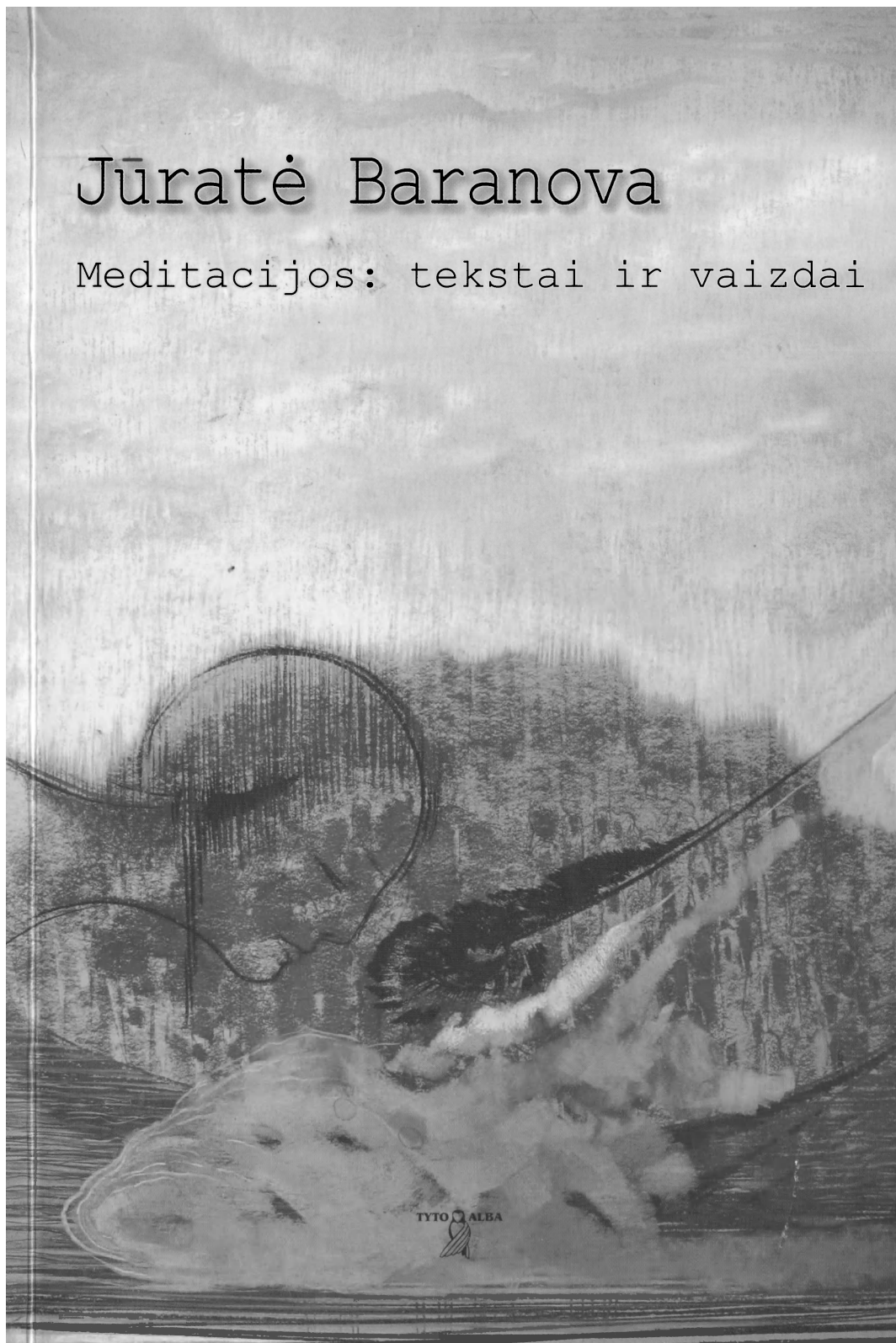


Jūratē Baranova

Meditācijas: tekstai ir vaizdai



Jūratē Baranova

Meditācijas: tekstai ir vaizdai

TYTO ALBA



Jūratė Baranova

Meditacijos: tekstai ir vaizdai

E S E I S T I K A

VILNIUS  
2005

UDK 888.2-4  
Ba407

Pirmame viršelyje panaudota  
*Mariaus Danio* pastelė „Ženkliai“

ISBN 9986-16-433-8

© Jūratė Baranova, 2005  
© Raimonda Bateikaitė,  
viršelio dizainas, 2005  
© „Tyto alba“, 2005

Močiutei Anei ir mamai Vandai

## Turinys

Kaip surasti Jorge's Luiso Borgeso namą? .....	9
Pasaulis – tai viešbutis .....	17
Pamažu ateina islamas .....	25
Ko laukia moterys? .....	33
Kelionė kasdienybės paribiais .....	37
Knygų mugės pėdsakais .....	41
Sylvia Plath: kaip išmokti gyventi? .....	50
Robertas Musilis: gyventi eseistiškai .....	58
Ričardo Gavelio sukurtoji galios metafizika .....	66
Pragaro grėsmė ir dangaus ilgesys: Šarūnas Sauka ir Sigitas Parulskis .....	77
Aido Marčėno sapnas: kuo dirba poetas? .....	84
Močiutė su krienais, arba Kas yra eseistas? .....	90
Literatūra ir psichoanalizė .....	95
Antanas A. Jonynas: poetinės meditacijos laiko tema .....	106
Milanas Kundera: meilės kaip komunikacijos nesėkmė .....	110
Vienatvė tarp daiktų .....	114
Apie Arvydą Šliogerį ir jo naująją knygą .....	121
Kvarko nuotykių .....	124
Arvydo Šliogerio fenomenas ir kelios filosofijos sampratos .....	129
Ką hermeneutas gali papasakoti poetui? .....	137
Ar galima hermeneutikos dekonstrukcija? .....	143
Filosofinė recenzija: kaip ir kodėl ją rašyti? .....	148
Nuo dvasios gamtos link: ekologinė etika .....	154
Geismas ir skaistybė .....	162
Gundymas ir mirtis: Søren Kierkegaard'o motyvai postmoderniajame diskurse .....	166
Jacques'as Derrida: kiekvienas kartas unikalus .....	174
Ar filosofija pajėgia maštyti mirtį? .....	179
Savižudybė – sąmoningas siekimas nesiekti? .....	186

## Kaip surasti Jorge's Luíso Borgeso namą?

Važiuoju į Buenos Aires. Taip susiklostė – tai nėra išsvajota piligrimystės vieta. Tiesiog reikia nuvežti filosofijos olimpiadoje nugalėjusias moksleives į tarptautinę olimpiadą. Kelionė – darbas, ne pramoga. Labai sunku suprasti, ko apskritai ten važiuoti. Amžinai ką nors dirbu ir Lietuvoje. Bandau įtikinti save, kad į Argentiną nuvažiuoti absoliučiai būtina, kad be šios kelionės mano gyvenimas praras pamatinius prasmės taškus. Pirma laisva asociacija, atėjusi į galvą: iš ten kilęs Julio Cortázaras, ten kūrė Jorge Luísas Borgesas. Be to, vienas mano mėgstamas autorius, lenkas Witoldas Gombrowiczius, išsirengęs į ją dviem savaitėms, karui prasidėjus, užstrigo dvidešimt ketverius metus. Kas dar? Galvoje vien literatūriniai įvaizdžiai – nejaučiu jokio realaus konteksto. Kas gi tai per šalis? Per *Discovery* kanalą pamatau dokumentinį filmą apie karą tarp britų ir Argentinos dėl Falklendo – argentiniečiai pasakytų, Malvinų – salų. Filmuota iš britų perspektyvos: buvę britų kariai vis dar mėgaujasi prisiminimais apie pergalę. Vertina savo priešus argentiniečius kaip labai gerus kovotojus. Suprantama – taip pergalė įgauna didesnę svarbą. Prisiminimais pasidalija ir vienas buvęs Argentinos karys – jūreivis, išgyvenęs po to, kai britai nuskandino jų laivą. Buvo taip šalta, pasakoja jis, kad vienas kitą jie šildė savo kūnais, net šlapinosi vienas ant kito, kad išlaikytų šilumą. Supratau: labai draugiška ir sociali tauta – pati save sušildanti. Manau, keistai turėjo jaustis toks egocentriškas ir į save orientuotas autorius kaip Gombrowiczius, atsitiktinumo įmestas tarp žmonių, kurie ekstremalio-

se situacijose ne suvalgo vienas kitą, o sušildo kūnu. Dar sykį pasiimu jau ištyrinėtą ir aprašytą lietuviškai išleistą Gombrowicziaus dienoraščių tritomį. Skaitau dabar jau kitu rakursu – bandau išlukštenti jo, svetimšalio, Argentinos viziją. Štai 1953 metais – Gombrowiczius jau keturiolika metų reziduoja Argentinoje. Nė žodžio apie tai, kas jį supa. Mąsto apie lenkų literatūrą ir literatūrą Lenkijoje. Važiuodamas šešiolikos valandų kelionėje iš Buenos Airių skaito Miłoszo knygą „Pavergtas protas“ ir nemedituoja bei juo labiau neaprašinėja pro šalį slenkančių žalių Salsipuedes kalvų. Pasiskundžia dėl tango garsų, besiliejančių iš garsiakalbio. Suprantama – trukdo skaityti. Jei bičiulis jį išvilioja į *Museo Nacional de Bellas Artes*, sužinome, kad gausybė paveikslų autorių jį nuvargino daug anksčiau, nei jis pats ir skaitytojas galėjo tikėtis. Taip pat sužinome, kad „tiems argentiniečiams, taip nutolusiems nuo Europos“, jis stengėsi kažką įrodyti, kad su jais ginčijosi: verta ar neverta grįžti prie rimuotos poezijos. Atvykęs iš Europos kažkodėl Argentinoje jaučiasi atsidūręs periferijoje. Kodėl ne atvirksčiai? Matyt, patys argentiniečiai pernelyg dėmesingai jo klausėsi. Sužinau ir iš kitų šaltinių: argentiniečiai išsiskiria iš kitų Pietų Amerikos gyventojų pagarba Europos kultūrai. Yra, pasirodo, toks kalambūras. Klausima, kuo argentinietis skiriasi nuo urugvajiečio. Atsakoma: argentinietis – tas pats urugvajietis, tik pabuvęs Paryžiuje. Gombrowiczius, aišku, turi koncepciją. Ji net atpažįstama. Argi kada nors žmogus buvo kur nors kitur, išskyrus save patį? – retoriškai klausia. Esate savyje, išmintingai pamoko mus Gombrowiczius, nors būtumėt Argentinoje ar Kanadoje, nes tėvynė nėra vieta žemėlapyje, bet gyva žmogaus būtis. Tačiau į tą gyvą Gombrowicziaus būtį Argentina vis dėlto įsiveržia. Ir jau kitais metais jis net šiek tiek patetiškai prabyla apie nors ir „žemą“, bet „jauną“ Argentinos grožį. Argentina, sako Gombrowiczius, – tai ankstyvos ir lengvos formos šalis. Klaidų čia pasitaiko retai. Drovumas yra išimtis. Kaip tik dėl to, jo požiūriu, šioje šalyje nesusi-



formavo vertybių skalę, o kaip tik tai Gombrowiczui čia labiausiai ir patinka. „Jie nesibjauri... jie nesipiktina... jie nesmerkia... jie nesigėdija... taip smarkiai kaip mes“. Jis žavisi argentinietiškuoju antigenialumu, kuris, pasirodo, kyląs iš atsipalaidavimo – žmogus čia netampa kliūtimi, kurią reikia įveikti. Žmogus čia, pasirodo, dvasiškai nesinaudoja kitu žmogumi kaip kartimi, kad iššoktų į viršų. „Palyginti su jais, aš esu dar laukinis žvėris“, – sako apie save Gombrowiczius. Taigi mes iš Europos vykstame į, Gombrowicziaus žodžiais tariant, dar neapgyvendintą ir nedramatišką šalį. Vykstame irgi, ko gero, ganėtinai sulaukėję.

Gombrowiczius Argentiną į save įtraukia kaip gyvybinę realybę, bet ne kaip kultūrinį fenomeną. Nors galėtų: juk valgė duoną būtent iš literatūrinio darbo. Apie Argentiną jis mąsto taip, tarsi čia niekada nebūtų buvę Borgeso, Cortázarą ar Sábato. Tiesa, buvo su Borgesu susitikęs. Tačiau kontaktas tarp jų neįvyko. Gombrowiczius sakosi neišvydęs jame tipiškos Argentinos: toks autorius galėjęs gimti ir Monmartre. Borgeso jis irgi nesudomino. Teisinasi silpnu ispanų kalbos išmanymu ir abejingumu Borgeso polinkiui filosofuoti. Tačiau šis Borgeso polinkis filosofuoti paveikė ne vieną šiuolaikinį mąstytoją. Jaučiu, kaip ši mintis sustiprina mano entuziazmą keliauti į Argentiną. Prisimenu Jacques'ą Derrida, kuris pakartojo Borgeso mintį, kad visa istorija tėra kelių metaforų istorija, ir pridūrė, kad filosofijos istorija esanti šviesos metaforos istorija. Prisimenu Michelį Foucault, kuris išpažino, kad archeologijos kaip metodo idėja jam atėjusi į galvą skaitant Borgeso sugalvotą skaičiuotę „kažkokioje kiniškoje enciklopedijoje“, kurioje sakoma, kad „gyvūnai skirstomi į: a) priklausančius imperatoriui, b) balzamuotus, c) prijaukintus, d) mažus paršelius, e) undines, f) pasakų, g) valkataujančius šunis, h) įtrauktus į tikrąją klasifikaciją, i) šėlstančius, tarsi juos būtų ištikusi beprotybė, j) nesuskaičiuojamus, k) labai plonu teptuku nutapytus ant kupranugario vilnos, l) ir kitus, m) ką tik sudaužiusius ąsotį, n) iš tolo panašius į muses“. Neįmanomybė mąstyti

būtent taip, kaip pasiūlė mąstyti šiuo atveju Borgesas, sukėlė Foucault juoką. Šis klasifikacijos netikėtumas kelia juoką ir sudrebina mūsų mąstymo įpročius, koordinates ir plokštumas. Foucault prajuokino ne tik neįprastų palyginimų keistumas: Borgesas suardo įprastas daiktų susitikimo vietas. Neįmanomas tam pa ne tik daiktų buvimas šalia, bet ir juos siejantis pagrindas. Kur gali susitikti, klausia Foucault, gyvūnai i) šėlstantys tarsi beprotybėje, j) nesuskaičiuojami ir k) labai plonu teptuku nutapyti ant kupranugario vilnos? Foucault atsako: aišku, tik kalboje – tik kalbos erdvėje. Realybėje šis susitikimas nėra įmanomas. Čia sustoju: užteks rašyti atsiminimus apie ateitį – apie tą Argentiną, kurios aš dar nemačiau. Vykstu ieškoti savos Argentinos.

Jau pačią pirmą dieną dar neatsigavusi nuo kelionės nuovargio supratau, kas Gombrowiczių taip žavėjo čia, Argentinoje. Geriame kavų vienoje iš Santa Fè aveniu kavinių. Viena mano moksleivė apsisprendusi sako: „Aš vyro ieškosiu argentiniečio“. Kita atliepia dar labiau pakylėtai: „Jie tiesiog kaip iš pasakos – visai nerealūs. Pažiūri tik ir nueina“. Mergaitėms daug priekaištauju ir mokau, kaip teisingai suprasti gyvenimą. Tačiau čia nesiginčiju. „Iš tiesų, – sutinku, – gražūs vaikinai“. „Merginos ne tokios gražios“, – sako moksleivės. „Nejaugi?“ – stebiuosi. Man taip nepasirodė – visos tokios lieknos ir pasitempusios, ilgais plaukais ir trumpais sijonais, tarsi pasiruošusios bet kuriuo momentu šokti tango. Tačiau nesiginčiju. Argentinos jaunystės žavesį, kurio taip ilgėjosi į Europą grįžęs Gombrowiczius, palieku mergaičių kontempliacijai ir apmąstymams. Mane labiau domina tos dvasinės argentiniečių vertybės. Nerimauju, kaip aptikti Buenos Airėse Borgešo pėdsakus. Po dvidešimt šešių valandų kelionės apskritai nelabai susigaudau. Bandome pasiklausti, kaip nuvykti į „centrą“. Visi aiškina skirtingai, be to – ispaniškai. Įsėdame į autobusą ir važiuojame neapibrėžta kryptimi. Autobusas įsuka į *Maipú* gatvę. Aš atsistoju ir sakau: lipame. Mergaitės pyksta ir stebisi: ko išlipti, juk čia visai ne centras. Kažkoks

užkampis, kažkoks parkas, kažkoks paminklas. Absoliučiai neįdomu. Aš pati nežinau, ko išlipame, negaliu nieko tiksliai paaiškinti ar pasakyti. Sakau tik kad taip ir yra pažįstamas svetimas miestas: intuityviai, plaukiant pasroviui, atsiduodant tėkmei, atliepiant kažkokių slaptus to miesto ženklus. *Maipú* gatvės vardas man staiga pasirodo reikšmingas.

Miestas iš tiesų pasiuntė ženklą. Stulbinantį – tarsi pati Borgeso dvasia būtų šūktelėjusi „lipk“. Supratau kitą dieną, kai vėl iš naujo desperatiškai bandžiau sekti jo pėdomis. Žemėlapyje ilgai ieškojau gatvės, kurioje yra jo muziejus. Bet nuvykusi ten radau tik eksponuojamas jo knygas ir kavinę bei barmenus, kalbančius vien ispaniškai. Išgėriau kavos. Norėjau nusipirkti Borgeso knygų anglų kalba – jų nebuvo. Nebuvo ir kituose knygynuose, kur tik užsukau. Lotynų Amerika, regis, išlieka gana abejinga kitoms nei ispanų kalboms. Ypač – anglų. Angliškai geriausiai susikalbėjau su indėnais, turgelyje šalia *La Recoleta* kapienių pardavinėjančiais indėniškus suvenyrus. „Iš kur jūs?“ – klausia manęs tarsi iš vaikystės filmų apie indėnus nuo arklio nulipęs jų vadas ilgais varno juodumo plaukais. „Iš Europos. Gyvenu prie Baltijos jūros“, – sakau. „Iš Europos?“ – perklausia. Akyse blyksteli susižavėjimas. Pasijuntu neblogai, tarsi vieta, kur be valios pastangų nutinka gimti, galėtų suteikti svorio kažkokiam pamatiniam asmeniniam bereikšmiškumui. Prieš tai mažoje juvelyrinėje parduotuvėje, kur sukinėjosi kelios moterys, kažkurios paklausta tradicinio klausimo: „Iš kur jūs?“ ir atsakiusi kvailokai nuoširdžiai: „Iš Lietuvos“, išgirdau, kaip visos jos galingai nusi-kvatojo. Iš visos širdies. Seniai man bebuvo nutikę taip prajuokinti publiką. Nesigilinau ir neklausiau kodėl. Gal joms pasirodžiau tokia pat neklasifikuojama kaip ir Borgeso išskirta ką tik sudaužiusi ąsotį katė. Apie Borgesą nediršau klausti nei indėno, nei kvatojančių moteriškių. Slinkau viena Buenos Airių gatvėmis, pasikliaudama tik slaptais šio miesto ženklais. Taip atsidūriau Floridos gatvėje, lygiagrečioje su *Maipú*. Ėmiau blaškytis

po jos knygyne, užduodama pardavėjams tradicinius klausimus. „Turite Borgeso knygų angliškai?“ Man atsako: „Ne, neturime“. „O Gombrowicziaus, kad ir ispaniškai?“ Knygų pardavėjai sutrinka ir klausia: „Kas jis toks? Meno istorikas?“ Lygiai taip pat Gombrowicziaus pavardė sutrikdė ir mano ekskursijos po garsiąsias *La Recoleta* kapines vadovą, studijavusį filosofiją ir istoriją universitete. Nebuvo girdėjęs. Argentina užmiršo Gombrowiczų, galbūt kaip tik dėl savo jaunatviško žavesio, kurį jis adoro. Kas Gombrowiczius Argentinai? Ką jis turi bendra su iš visur besiliejančiais tango garsais? Su jos romantizmu ir emocionalumu? „O kaip Borgesas?“ – klausiu savo vedlio po kapines. „Borgesas ne argentinietis, – pasipiktina jis ir didaktiškai priduria: – Jis anglas. Turite skaityti visai kitus autorius“. Iš tiesų, Borgesas turėjo ir žydiško, ir angliško kraujo. Bet juk kraujas Argentinoje visų susimaišęs. Argentiniečiai noriai pasakoja apie savo genealoginę kraujo sudėtį. Štai mūsų olimpiados prezidentas profesorius Marcello Lobosco, pasirodo, turi ir ispaniško, ir itališko, ir šiek tiek vokiško. O trečios vietos laimėtojas argentinietis Gabrielis – ir žydiško, ir rusiško, ir lenkiško, ir lietuviško. Bet ir – šiek tiek ispaniško. Matyt, geras tonas yra turėti ispaniško kraujo. Ir pietietiško romantizmo. Borgesas Argentinai iš tiesų, matyt, pernelyg intelektualus. Taip ir nepavyko man sutikti Buenos Airėse kito Borgeso gerbėjo. Tačiau Floridos gatvės knygyne nusipirkau Jasono Wilsono knygą *Buenos Aires*. Wilsonas irgi ne argentinietis, jis – anglas, profesorius, Londono *University College* dėsto Lotynų Amerikos ir ispanų literatūrą. Būtent jis man ir atskleidė slaptuosius miesto ženklus. Tik išėjusi iš knygyno Floridos gatvėje atsiverčiau knygą, pirmą pasitaikiusį puslapį, ir skaitau: „Praleidęs vaikystę Palerme ir paauglystę Europoje, Jorge Luísas Borgesas grįžo į Argentiną ir apsigyveno kartu su motina *Barrio Norte*. Jų adresas buvo *calle Maipú* 994, šeštas aukštas, butas „B“, šalia San Martíno aikštės“. Apstulbau. Stovėjau Floridos gatvėje – per dvi sankryžas nuo Borgeso namo

*calle Maipú* 994, būtent ten, kur, nežinodama kodėl, iššokau iš autobuso išvakarėse ir beprasmiškai, nesuprasdama ko, vaikštinėjau aplinkui. O San Martino aikštėje bandžiau sėdėti ir medituoti paminklo generolui San Martinui papėdėje, keldama savo mergaičių teisėtą pasipiktinimą. *Maipú* gatvė iš tiesų nėra turistams patraukli vieta. Bet Borgesui, pasirodo, ji buvo pati mėliausia vieta pasaulyje. Jo žmona Victoria Ocampo prisiminiuose rašė: „Borgesas, atsidūręs Niujorko ar Paryžiaus spindesio apsuptyje, su skausmu prisimindavo *calle Maipú*... *Calle Maipú* nėra tokia graži, kad pamatę ją liktumėte be žado.“ Aš likau. Nuo atradimo netikėtumo. Kita vertus, Palermas būtent ir yra tas rajonas, kur mes apsigyvenome viešbutyje Buenos Airėse. Čia pat už kampo buvo *Quintana* gatvė. Pasukus į dešinę buvo galima pasiekti namus, kur vaikystėje gyveno Borgesas. O pasukus į kairę (viename iš jo apsakymų patariama, kad norint išeiti iš labirinto reikia visada už pirmo posūkio sukti tiktai į kairę), einant *La Recoleta* kapinių link – žymaus filosofo José Ortegos y Gasseto namas. Kiek paėjėjus, ir kavinė *La Biela*, kurioje visada galima sutikti „visus“, kurioje renkasi miesto snobiškasis elitas ir kurios tikrai Borgesas negalėjo apeiti, nes čia pat, kitoje gatvėje, gyveno jo draugas, jo žmonos Victorios Ocampo sesers vyras Bioy Casaresas.

Sekdama Borgeso pėdomis ir aš užsukdavau į *La Biela*, nepaisydama to, kad partizanai, piktindamiesi kavinės reputabilumu, 1970 metais kelis kartus bandė ją susprogdinti. O čia pat ir didysis Buenos Airių pasididžiavimas – *La Recoleta* kapinės. Paradoksaliausia Buenos Airių vieta. Pati linksmiausia. Šalia kapinių – nuolatinės šventės atmosfera. Kažkokia pora, apsibrėžusi dviem skrybėlėmis šokių aikštelės ribas, pasileidžia muziką – šoka tango. Kiek paėjėjus ant žolės sugulęs gausus miestelėnų būrys klausosi modernesnės muzikos grupės. Kažkas buria, kažkas rodo gyvasias skulptūras, kažkas pardavinėja maistą, kažkas nešiojasi smauglį ant kaklo. Daugybė prekiautojų. Gyvenimas

verda taip, tarsi nebūtų mirties. O peržengus kapinių ribą atsi-  
veria visa jų didybė. „Mes neturime istorijos, bet mes turime šias  
visas kapines“, – aiškina man gidas. *La Recoleta* kapinėse tarsi  
ant delno išryškėja visa Argentina. Didingas, milijoną mirusių  
kūnų saugantis mauzoliejus. Pro stiklinius langus gali matyti kars-  
tus. Guli čia beveik visi šalies prezidentai, išskyrus Peroną. Jo  
priešai ištempė jį kitur, kad nors po mirties atskirtų nuo Evitos  
Perón. Ir Evitos kūnas, pasirodo, buvo išvogtas iš čia, persiūstas  
per Atlantą ir palaidotas Italijoje, paskui vėl sugrąžintas. Stovi  
žymaus boksininko, pasirengusio kovai, skulptūra visu ūgiu. To-  
kiu pat visu ūgiu – mergaitės, palaidotos gyvos ir nesugebėjusios  
išsiveržti iš uždaro karsto. Gydytojo, pasižymėjusio atradimu,  
kad sveikiausias kūdikiui maistas esąs motinos pienas, biusto pa-  
pėdėję sėdi galinga žindančios motinos skulptūra. O kukliame  
mauzoliejuje slepiasi buvęs *La Recoleta* kapinių sargas. Jis visą  
gyvenimą taupė pinigus, kad būtų palaidotas čia, nes tai labai  
brangu ir todėl tai tampa prestižo klausimu. O gal jam čia pa-  
prasčiausiai patiko. Jautėsi kaip gimtuosiuose namuose. Kai tik  
užbaigė rengti sau būsimą mauzoliejų, nieko nedelsdamas jame  
nusižudė. Šioje teatralizuotoje mirties ekspozicijoje nėra Borge-  
so. Jis mirė Ženevoje. Kadaisė savo draugui amerikiečiui Borge-  
sas yra prasitaręs: „*Recoleta*. Kokia siaubinga, šlykšti vieta! Visas  
šis barokinio marmuro pompastiškumas yra siaubingas mūsų  
karinės praeities aspektas.“ Ir apie šventąją argentiniečių paskelb-  
tos Evitos Perón ir jos vyro politinio valdymo istoriją Borgesas  
yra pasakęs: „Tai istorija, kurios aš niekada nesugebėčiau papa-  
sakoti.“ Taip man ir liko ne visai aišku, ar aš ieškodama Buenos  
Airėse Borgeso pėdsakų neprasilenkiau su tikrąja Argentina...  
Nors „tikrosios“ galbūt ir nebūna. Manosios Argentinos centras  
liko *Maipú* gatvėje 994.

„Šiaurės Atėnai“, 2003 05 24

## Pasaulis – tai viešbutis

Taip pavadinau vieną „Filosofijos“ vadovėlio skyrelį, kuriame kalbama apie tai, kaip žmogus ieško savo paties ir pasaulio prasmės. Siūloma apmąstyti trumpą ištraukėlę iš Sigito Parulskio esė „Kai aš gulėjau puikybės patale“. Ištrauka prasideda fraze „Visuose pasaulio viešbučiuose visi pasaulio vyrai likę vieni užsima onanizmu“. Visiems įstringa tas „onanizmas“, nors jis čia beveik niekuo dėtas. O jei ir yra „kuo nors dėtas“ – tai tik perkeltine prasme. Jis simbolizuoja vienatvę, susvetimėjimą, pasimetimą pasaulyje ir net tam tikrą galimą sielos ir kūno autizmą, negebėjimą užmegzti sveikų, produktyvių santykių ne tik su moterimis, bet ir su visata ar savimi pačiu. Žinoma, kurgi viešbutyje taip greitai užmegsi tokius santykius. Tačiau svarbiausia yra kas kita. Rašytojas kuria aliuziją, kad visas žmogaus gyvenimas yra tarsi kelionė, tarsi gyvenimas viešbutyje: „pasaulis viso labo tėra milžiniškas viešbutis, į kurį be didelio džiaugsmo įsikraustai ir iš kurio be jokio gailesčio esi išmetamas“. Suprask: ar esi nuo kupranugario nenulipantis beduinas, ar iš namų neišeinantis namisėda, vis vien išgyveni tik sau skirtą ribotą laiką erdvėje, kurios dažniausiai pats nepasirenki. Vieną dieną teks susirinkti daiktus ir išsikraustyti. Stipri mintis. Verta to, kad Parulskis būtų pripažintas lietuvių literatūrinio egzistencializmo klasiku.

Medituoju prie šios rašytojo frazės, nes vėl ruošiuisi į kelionę. Be didelio džiaugsmo. Monotoniška nuolatos tai iškrauti, tai vėl sukrauti lagaminus. Suprantu, kad kelionė – tai pareiga, tiksliau, darbas. Važiuoju į Belgiją įtvirtinti akademinio dviejų

Europos šalių bendradarbiavimo: skaitysiu paskaitas apie Emmanuelį Léviną ir Fiodorą Dostojevskį, lyginsiu juos ir įrodinėsiu, kad Lévinas be frazės „Visi esame kalti dėl visko, už visus, visiems ir aš daugiau negu kiti“, išskaitytos Dostojevskio romanuose (ko gero, rastuose tėvo rusiškų knygų knygynėlyje Kaune), Prancūzijoje niekada iš Vakarų filosofijos savo etikos vertybinių nuostatų nebūtų išmokęs. Lévinas taip pat kitados išsiruošė į kelionę. Išvyko į Strasbūrą Prancūzijoje kaip akademinį mainų studentas iš Lietuvos. Ir negrįžo. Dabar seku Lévinui iš paskos, nors ne į Prancūziją, bet labai arti jos. Lucas Anckaertas, kurio studentams skubu pranešti savo naujausius „akademinius atradimus“, yra parašęs knygą apie Léviną, lankęsis jo namuose. Atvykęs į Kauną, po Adomo Mickevičiaus gatvę jis vaikščiojo apimtas ne mažesnio piligrimiško entuziazmo nei musulmonas, nuvykęs į Meką, ar krikščionis, atsidūręs prie Jėzaus kapo. Jį labai įkvėpė mintis, kad šiomis gatvėmis kadaise vaikščiojo Lévinas. „Jūs, lietuviai, turite bent vieną tikrą filosofą, – sako Lucas. – O mes, belgai, nė vieno“. Bet užtai, sakau Lucui, jūs, belgai, matote pasaulį genialiai tapybiškai. Ir imu vardyti man labai patinkančius belgų surrealistus, ypač René Magritte'ą, kurio eksperimentus tapyboje manau esant vizualiniais filosofinių atradimų analogais. Susigalvoju, kad mano kelionė į Belgiją irgi yra šiokia tokia piligrimystė į Magritte'o šalį. Taip lengviau įveikti kelionės monotoniją ir neišvengiamus nesklandumus. Briuselyje nusiperku Jacques'o Roisino knygą apie Magritte'o ankstyvuosius kūrybos metus, pavadintą *Ceci n'est pas une biographie de Magritte* („Tai nėra Magritte'o biografija“), ir visą kelionę skaitau. Knyga pavadinta sekant paties Magritte'o paveikslu, kuriame nutapyta pypkė, o apačioje puikuoju užrašas *Ceci n'est pas une pipe* („Tai nėra pypkė“).

Kad ir kur nuvyktum, – ar kaip piligrimas, ar atskubėjęs pranešti minties blyksnių, – negali neapsistoti viešbutyje. Viešbutis tampa vieta, kur visą savaitę medituoji svetimą netikėtai atsivėrusį pasaulio vaizdą – pro langą, ant lubų ar ant sienų. Parašau viešbu-



čio savininkui, kad atvažiuoju. Jis klausia, ar jam mane pasitikti. Iš pradžių sutrinku, svarstydama, ar tai ne per daug familiaru, bet paskui sutinku, nusprendusi, kad tai patogiu. Tiesiog mažuose belgų miesteliuose keliautojų ne tiek daug. Pasaulis čia nėra susvetimėjęs. Viešbučio savininkas gali pasiūlyti ir neįprastas taksisto paslaugas. „Kaip aš jus atpažinsiu?“ – klausia manęs. Atsakau iš šaltos Lietuvos – būsiu su odine striuke ir ruda kepure. Nusprendžiu pasirinkti lengvai atpažįstamą derinį. Informuoju labai neapdairiai. Kai traukinys priartėja prie Kortreiko miestelio, Belgijoje gal per trisdešimt laipsnių karščio. Visi laksto su šortais ir trumpomis rankovėmis, švenčia vasarą. Traukinys į stotį atvažiuoja anksčiau. Vaikštineju po stotį su pusiau žiemine apranga, nes labai noriu būti atpažinta. Trokštu kuo greičiau pakliūti į viešbutį, nes keliauju su persėdimais jau antra para. Pamažu pradėdama nebesuprasti, kodėl vis įsiveliu į kvailas situacijas. Kodėl slankioju svetimoje šalyje po man nepažįstamą stotį? Kodėl tampau šlamšto prikimštus lagaminus? Juk kelionė – tai baimė. Visų pirma baimė pamiršti bilietus, pasą ar kitus dokumentus. Paskui – pavėluoti. Paskui – pasiklysti. Galiausiai – ką nors pamesti. Baisiausia – akinius. Pasirodo viešbučio savininkas Janas ir nutraukia mano vis nykesnius apmąstymus. Jaučiu, kad jam taip vilkėdama vos ne atogrąžų karštyje atrodau juokingai. Ką darysi – kultūrų ir klimato skirtumai. Janas klausia mane, ar skaičiau internete apie jų viešbutį. Ne, nes prieš išvažiuodama skaičiau Deleuze'ą ir Proustą. Neturėjau laiko taip tiksliai numatyti savo judėjimo trajektoriją. Janas įveda mane į kambarį ir sako: „Šį kambarį suprojektavo šokėjas“. Rodo į grindis. Jos nudažytos plytų ir mėlyna spalva. Viena pusė, pasirodo, simbolizuojanti žemę, o kita – vandenį. „O štai čia, – mosteli viešbučio savininkas ranka į plevėsuojančią virš lovos baldakimą, – yra oro simbolis“. „Kur aš atsidūriau?“ – su siaubu pagalvoju. Nuo kelionės nuovargio mano estetiškas jausmas akivaizdžiai apsilpęs. Ir man sunku suvokti simbolius. Suprantu viena – kad

negaliu pakęsti baldakimų. Jie uždengia erdvę ir šviesą. Nesu subtilių gulėjimo lovoje malonumų vertintoja. Lova turi būti patogi skaityti. Mano knyga *Ceci n'est pas une biographie de Magritte* kasdien darosi vis įdomesnė. Kaip čia aš ją skaitysiu? „Mūsų viešbutis mažas, – toliau sako Janas, – jūs šiąnakt mano vienintelė viešnia“. Iš karto prisiminiau Alfredo Hitchcocko „Psychozė“. Tame filme pagrindinė veikėja, pagrobusi pinigus, slepiasi nuo pasaulio ir laukia mylimojo mažame viešbutyje. Ji taip pat vienintelė viešnia. Viešbučio savininkas prieš subadydamas ją duše peiliu iš esmės ir giliai pasikalba. Apie labai svarbius dalykus. Įsiminė jo ištarta frazė: „Kiekvienas pakliūva į savo paties spąstus“.

Aš jaučiuosi pakliuvusi ne tik į savo, bet ir į choreografo Paulo sukurtos visatos spąstus. Trūksta šviesos – langai aptraukti marle. Kambarys pritemdytas. Ant sienų draikosi siūlai, suprask, instaliacija. Kaip voratinklyje. Trūksta tik uodų, niūriai pagalvoju. Prieš kelerius metus, kai buvau atvykusi į Belgiją skaityti paskaitų apie filosofines savižudybės interpretacijas, irgi gyvenau keistomis aplinkybėmis. Viešbučio kambaryje, pajutę pavasarį ir mano asmenį, iš sienų staiga ėmė lįsti nubudę laumžirgio dydžio uodai. Rytą pažvelgusi į veidrodį pamačiau, kad atrodau tarsi šunų sukandžiota. Naktį pavykdavo numigti penkiolika dvidešimt minučių. Tada šokdavau iš lovos, nes išgirdavau artėjantį zirzimą. Stverdavau po ranka pasidėtą laikraštį ir trenkdavau uodui. Iš pradžių nelabai taikliai, bet naktis po nakties vis tobulėjau. Gyvenau tarsi skerdykloje – visos sienos buvo nutaškytos krauju. Šokdama iš lovos pagalvodavau apie Hitchcocką. Filmo apie uodų apsėdimą jis nesukūrė. Gal nespėjo. Paliko tik apie paukščius. Buvau Maroke, Esakiros mieste, toje vietoje, kur Hitchcockas filmavo „Paukščius“. Ten tokia puiki ir šviesi Atlanto vandenyno pakrantė. Nieko gąsdinančio. Gal iš tiesų visas siaubas nutinka tik mūsų galvose. Arba mažuose viešbučio kambariuose. Naktį.

Kai išaušta rytas, pasaulis tampa skaidresnis. Per pusryčius viešbučio savininkas atsiprašo, kad iš vakaro buvo labai užsiėmęs, nes su šeima iškylaudamas kepeš mėsą ir neturėjęs laiko man aprodyti visus kambarius, ką paprastai daręs. Viešbučio gyventojai, pasirodo, gali pasirinkti kambarį. Jų yra keturi. Kiekvieno interjerą suprojektavo vis kitas menininkas. „O kokių menų atstovai projektavo kitus kambarius?“ – klausiu su viltimi išgirsti ką nors sau priimtinesnio. Pasirodo, rašytojas, dailininkas ir kompozitorius. Jų vardai kabo prie durų: „Paulas“, „Joris“, „Rikas“, „Davidas“. Kiekvienas jų turi būti kaip nors susijęs su Kortreiku – čia gimęs, augęs, dirbęs arba kaip kitaip prisidėjęs prie miestelio klestėjimo. Janas man aprodo kambarius. Suprantu, kad geriausiai jausčiausi rašytojo Jorio suprojektuotame kambaryje. Jis toks šviesus, baltas, ant sienų tarsi paveikslai kabo prirašyti popieriaus lapai. Išmėtytos knygos, kažkokie popieriai – toks atpažįstamas tekstualinis chaosas. Primenantis namus. Bet kambarys užimtas – jame nuolat kas nors apsigyvena. Tada pamanau, kad artimiausias man būtų dailininko sukurtas kambarys. Jis turėtų būti šviesus ir linksmas. Taip ir yra. Langai čia neaptraukti marle, sienos išdažytos avietine spalva, mėlynos grindys, raudona šiukšlių dėžė, tokie pat raudoni rankšluosčiai. Visos detalės žaidžia. Įspūdinga spinta mėlyna, bet nestandartinė, nuspalvinta paties dailininko. Ko gero, Belgijoje tokia mada. Kai iš vakaro lankiausi Magritte'o namuose Briuselyje, *Essenghem* gatvės 135-ajame name, mačiau jo paties dar savo vestuvėms su Georgette Berger padarytus kuklius, bet ryškius miegamojo baldus. Spinta ir komoda buvo sodriai raudonos. Tačiau svetainės sienos – mėlynos. Noriu būti mandagi ir parodyti savo palankumą, todėl sakau Janui: „Kokia magritiška ši spinta“. Jis pritariai linkteli galvą. Tačiau iš tiesų ne viskas yra taip, kaip atrodo. Trūksta čia magritiško skaidrumo ir santūrumo. Kambarį suprojektavęs Rikas akivaizdžiai buvo pakerėtas, o gal apsėstas moters didybės. Jos magijos. Jau apsigyvenusi kambaryje suskaičiavau apie trisdešimt

moterų atvaizdų. Tiek pat ir vonioje – ant glazūruotų plytelių. Skaičiuoti buvo sunku. Kiekvieną sykį rezultatas keisdavosi. Imdavo mirguliuoti akyse. Moterys buvo ne tik iš eilės ant sienos sukabintuose paveiksluose, jos buvo ant spintos durų, vazų, patalynės, netgi ant kilimų. Tik keturiuose paveiksluose pavaizduoti veidai. Likusiuose – nuogas moters kūnas. Visomis pozomis. Pasijutau apsigyvenusi Palangos moterų plažėje. Vietoje, kurios visą gyvenimą vengiau. Gal dėl vaikystės traumos.

Kai atvykau gyventi į Vilnių, buvau kokių dešimties metų. Mama nusivedė į pirtį (jos vietoje dabar Administracinis teismas). Mane pribloškė nuogi moterų kūnai. Kūnų minia. Panašiai kaip Šarūno Saukos paveiksle „Sakmė apie Sigitą Parulskį“, nors ten abi lytys yra susimaišiusios. Miestelyje, kuriame anksčiau gyvenau, taip pat eidavome į pirtį, bet gal ten moterų nebuvo tiek daug. Vilnius vis dėlto ne provincija, o šalies sostinė. Prisimenu, kaip iš to siaubo pirtyje vienai senutei ant kojų išmečiau vonelę su vandeniu. Kilo triukšmas. Sąmyšio kaltininkė buvau aš. Dabar medituojau mažame Belgijos provincijos viešbutyje skaudžią vaikystės patirtį. Kambaryje ant stalo vietoj viešbučio taisyklių ir kainoraščio guli kambarį sukūrusio dailininko kūrybinės biografijos aprašymas. Atsiverčiu ir matau – Rikas Vermeerschas anksčiau lipdė molines skulptūras. Štai moteriškė su šunimi, kompozicija šiaip miela ir juokinga, be erotinio turinio. Bet pastaruosius dešimt penkiolika metų – vien tik nuogos moterys. Jos stovi nejudėdamos, suglaudusios rankas, tarsi būtų apsilankiusios pas gydytoją ir šis matuotų jų ūgį. Moterys skiriasi, poza nesikeičia. Nuotraukoje dailininkas sėdi ir ramiai, skaidriomis mėlynomis akimis žiūri į savo kambario gyventoją. Tai štai, galvoju, dar ne visi jo sukurti nuogų moterų atvaizdai sutilpo į mano kambarį. Gal buvo galima juos tvirtinti prie lubų. Gerai matytųsi iš apačios. Gulint lovoje. Nieko neveikiant. Tiesiog žiūrint. Tada jau visos erdvės būtų panaudotos. Kitą rytą pusryčiaudama pamačiau, kad tos moteriškės visomis pozomis išta-

pytos ir ant lėkščių, ir ant kavos servizo. Lėkštę pridengiau servetėle. Grįžusi į kambarį pabandžiau apversti kilimėlį, kad bent viena nuogale būtų mažiau. Niekas nepasikeitė. Kilimėlis gerai išaustas – visos kūno linijos matyti ir ant išvirkščiosios pusės. Jei negali pakeisti realybės, reikia keisti santykį su ja. Bandžiau išvaizduoti, kas būtų, jei tos visos nuogalės, kurios man yra tokios neįdomios, staiga taptų apnuogintais vyrais. Nusipurčiau, nes išsigandau, kad tokiam kambaryje galėčiau pakvaišti kaip Elfriedės Jelinek romano „Pianistė“ herojė. Gal net save žaloti. Imu gailėtis, kad neužteko proto pasiprašyti apgyvendinamai kompozitoriaus suprojektuotame kambaryje. Taip, iš tiesų padariau klaidą. Su ilgesiu imu galvoti, kokia harmonija ir skaidrus pakylėtumas sklido nuo kiek šaltokų, bet tokių aiškių ir jokių vaikystės traumų neprimenančių ano kambario sienų. Visada priimu ne pačius teisingiausias sprendimus. Pasakojau apie tai Lucui, kai jis kitą rytą užgina pasiimti manęs į universitetą, kad pagaliau galėčiau pranešti pasauliui tuos savo „netikėtus atradimus“ apie Léviną ir Dostojevskį. „Supratau, – sakau jam, – kad choreografija man yra labai tolimas menas. Daug artimesnis tapybos pasaulis, bet vis dėlto ir jis šokiruoja. Rašytojo kambaryje norėčiau gyventi, bet, deja, ta vieta jau užimta. Gailiuosi, kad nesikrausčiau į kompozitoriaus kambarį“. „Ką, tu kiekvieną naktį miegosi vis kitame kambaryje?“ – nustemba Lucas. O kodėl gi ne? Man atrodo, Janas leistų. Jis nėra panaudojęs visų šio viešbučio kaip skirtingų menų pasaulių susidūrimo ir sklaidos galimybių. Dar yra erdvės viešbučio funkcionavimui tobulinti. Tarkime, gyvena keturi svečiai. Jie iš vakaro meta burtus, kuriame kambaryje miegoti. Ir pasineria į šokėjo sukurtą žemės, vandens bei oro energijos lauką arba į erotizuotą tapytojo pasaulį, arba rašytojo kambaryje pajunta tekstą tarsi astralinį kūną, arba susilieja su neapčiuopiamais kompozitoriaus dizaino virpesiais. Ryte per pusryčius pasipasakoja savo įspūdžius. Vakare vėl viskas iš naujo. „Kam atėjo į galvą idėja sukurti būtent tokį viešbutį?“ –

klausiu Jano. Gerbiu autorių teises. „Mano žmonai ir man“, – sako Janas. Pasirodo, viešbutis klesti, nors aš kelias naktis buvau „vienintelė viešnia“. Jie ruošiasi plėstis, nusipirkti dar vieną namą šalia ir įrengti dar dvylika tokiu pat principu suprojektuotų kambarių. Šį sykį, gerbdami lyčių lygybės principą, šešis kambarius jie pasiūlys suprojektuoti vyrams, šešis – moterims. Labai nudžiugau išgirdusi apie moteris. Pasirodo, moterų menininkių, kurios išmanytų viešbučio kambarių dizainą, rasti sunkiau. Viena būsianti keramikė, kita landšafto architektė, trečia dar kas nors... Janas visų net neprisimena. Gaila, jie neieško moters filosofinių tekstų interpretatorės. Įsisvajoju, kaip būtų įdomu suprojektuoti filosofinį kambarį. Ant vieno kilimėlio išausčiau Immanuelio Kanto, ant kito – Friedricho Nietzsche's atvaizdus. Nelygu kuria koja tą rytą išlipsi iš lovos – būsi modernistas arba postmoderno gerbėjas. Vietoj erotinių paveikslų pakabinčiau prancūzų siurrealistų Georges'o Bataille'o nuotrauką. Deja, aš čia tik viešnia. Tik laikina viešbučio gyventoja. Ateis šeštadienis, ir man reikės išsikraustyti. Nes iš viešbučio, kaip ir iš gyvenimo, negailestingai esi išmetamas.

*Ceci n'est pas un hôtel mais une petite modèle du monde* („Tai ne viešbutis, o mažas pasaulio modelis“), parašau atsiliepimų knygoje. Janas sako nesuprantantis. Gal jam net atrodo, kad parašiau kažką nepagarbaus. Labai gerbiu viešbučius. Kaip ir gyvenimą. Ypač šitą. Tik norėjau kaip nors parulskiškai-magritiškai atsisveikinti. Su Belgija, žinoma. Nes su gyvenimu atsisveikinant reikėtų sakyti kitaip: *Ceci n'est pas un monde mais un petit hôtel* („Tai ne pasaulis, o tik mažas viešbutis“). Taip nesakau. Gyvenimas, netgi viešbutyje-pasaulyje, irgi gyvenimas. Vienkartinis. Gal net įdomus. Jei susitaikai su momentinio gyvenimo-kelionės unikalumu, jis ima atrodyti kaip būtent tavo gyvenimas. Nepakeičiamas ir todėl prasmingas.

„Šiaurės Atėnai“, 2005 05 28

## Pamažu ateina islamas

Nesu islamo žinovė. Islamas užgriuvo labai netikėtai – kaip turistinis įspūdis. Kai atvykome į Egiptą, jau buvo tamsu. Apsigyvenome neaiškioje vietoje ir neaiškiamame viešbutyje. Buvome labai pavargusios. Staiga po kelių miego valandų mus užliejo muedzino balsas, sklindantis tarsi iš gretimo kambario. Pasirodo, apsigyvenome visai šalia mažos mečetės. Būtent klausydama galingų į begalybę besiveržiančio muedzino balso trelių supratau, kad norėčiau nusipirkti Koraną. Vakaraus užlipdavome ant viešbučio stogo ir stebėdavome, kaip tikintieji renkasi melstis. Svarstydavome, kas būtų, jei mes, dvi moteriškės ne musulmonės, apsilankytume mečetėje. Nerizikavome. Korano Egipte taip pat nepavyko nusipirkti. Matydavau parduotuvėse ant prekeivių stalų. Paklausus, ar neparduotų, visi pasipiktindavo. Pasiteiravau priešais parduotuvėje kanceliarinėmis prekėmis prekiaujančią vaikina, kur galėčiau nusipirkti Koraną. Jis atsakė labai mįslingai. Liepė sutemus ateiti prie jo parduotuvės ir jis nuvesias ten, kur galima jį gauti. Sumanymas pasirodė pernelyg sudėtingas.

Vis dėlto Koraną po metų nusipirkau Fese, sename Maroko mieste. Į trečią pagal dydį pasaulyje ant vandenyno kranto stovinčią Kasablankos mečetę, deja, nepatekome – nors tai įėjo į mūsų kelionės programą. Nepatekome tik dėl to, kad atvykome į Maroką Avino dieną – per vieną svarbiausių musulmonų švenčių. Važiavome palei Atlantą iš Agadiro į Esakirą. Tarp vienuoliktos ir dvyliktos valandos vienas amžinai nepatenkintas ir alkanas „turistas iš Varšuvos“ vis kartojo, kad jau nori kavos

ir ko nors užkąsti. Tačiau visų pravažiuojamų gyvenviečių maitinimo įstaigos pasitikdavo mus uždara rimtimi. Visas musulmonų pasaulis tuo metu pjovė avinus. Ar kokius kitus gyvulius. Patys laimingiausieji užbaigę savo piligrimystę pjovė Mekoje. Kas neišvyko į Meką, pjovė tiesiog namuose. Kai atvykome į Esakirą, avinai jau buvo papjauti. Ir net išdarinėti. Siaurose gatvėse liepsnojo laužai. Juose buvo svilinamos avinų galvos ir kanopos. Musulmonų pasaulis užliejo mus deginamų baltymų kvapu. Sklido gandas, kad iš tų pajuodavusių kanopų jie vėliau verda sriubą. Nesinori tikėti. Gal tai tiesiog kitatikių prasimanymai. Šiaip marokiečių virtuvė puiki. Paprašėme nufotografuoti laužą – leido. Tik tie, kurie sėdėjo šalia, – patys staiga atsitraukė. Marokiečiai nesifotografuoja. Net elgetų ar mažų vaikų negali priprašyti, kad leistųsi fotografuojami. Viena vertus, tai Korano įtaka – juk nuo seno islame buvo draudžiami žmonių atvaizdai. Jie pakeičiami raštu – iš čia puiki kaligrafija. Kita vertus, prisideda ir magiški tikėjimai, kad atvaizduojantys tavo paveikslą pavagia ir tavo sielą. O kas bus, jei tavo nuotrauka pakliūs į priešų rankas? Beveik pati įtikėjau, kad nedera dėl turistinių įspūdžių bruktis į kito sielą. Nefotografavau. Tačiau nufotografavau ką tik papjauto avino kraują. Viename iš skersgatvių jis buvo dar nenuplautas. Fotografavau staiga – nemąstydamą. Tada išgirdau pasipiktinusių vyrų šauksmą. Vogiau jų avino kraują. Kalta – bet akimirkos nebesugrąžinsi. Matyt, „Baimėje ir drebėjime“ Kierkegaard'o įtaigiai apmąstytas Izaoko aukos motyvas man buvo padaręs įspūdį.

Tačiau kraujas, kurį nufotografavau, neliudijo Izaoko aukos išpirkos. Izaokas – žydų ir krikščionių protėvis. Musulmonai apstiko, kad Abraomas turėjo ir kitą sūnų – Išmaelį, nesantuokinį, sugyventą su sugulove Hagara. Abraomas buvo priverstas išvairuoti Hagarą ir Išmaelį į tyrus, bet Dievas juos išgelbėjęs ir taip Išmaelis, apsigyvenęs Mekoje, davė pradžią didžiai tautai – arabams. Taip islamas tvirtai susigiminiuoja su senuoju žydų Dievu: Abraomas yra ne tik žydų ir krikščionių, bet ir musulmonų



protėvis. Kaip ir kiti ne tik Senojo, bet ir Naujojo Testamento veikėjai. Mano galva, krikščionybė beveik neatpažįstamai suminkštino senąją griežtą žydų moralę, panašią į juridinį kodeksą, o islamas ją sustiprino, pabrėždamas būtent griežtuosius Mozės mokymo aspektus.

Tačiau santykiai su musulmonais vidutiniam lietuviui nesukelia tiek daug peno apmąstymams, kiek, tarkime, su žydais. Niekada niekas Vilniaus nėra paskelbęs Lietuvos Meka. Totoriai, prieš 600 metų Vytauto Didžiojo pakviesti į Lietuvą, atsinešė ir sunitų apeigų Abu Chanifos pakraipos islamo tikėjimą. Tačiau Lietuvos musulmonai internete patys pažymi, kad jų medinės mečetės kuklumu skiriasi nuo pasaulyje paplitusių šių šventyklų standartų. Jos rymo sau taikiai kur nors Riešėje ar Keturiasdešimties Totorių kaime. Net minaretai jų labiau simboliiniai. Jos panašios į kaimo bažnyteles, nepretenduojančias nustelbti didesnių miestų katalikų bažnyčių kontūrų.

Prieš dešimt metų lietuviškai pasirodė britų filosofo ir sociologo Ernesto Gellnerio knyga „Postmodernizmas, protas ir religija“, kurioje autorius, šiuolaikinio pasaulio situaciją apibūdinęs kaip trilypę, šalia reliatyvizmo ir racionalizmo skyrė trečiąją jėgą – fundamentalizmą ir kaip ypač įdomų jo variantą nagrinėjo būtent islamiškojo fundamentalizmo formą. Jo schema man, nors ir buvusiai jo studentei, bet vis dėlto ir vidutinei lietuvei, atrodė šiek tiek pritempta. Atrodė, kad autoriui įdomus pats islamo fenomenas, nes islamas, kitaip nei kitos religijos, liko atsparus sekularizacijos bangai. Gellnerio knyga pas mus nusėdo daugiau akademinėje terpėje – ją skaitė studentai, niekas neižvelgė joje pranašišku gaidų. Islamą toliau studijavo grupelė ezoterikai, e. g. sufizmui, pirmenybę teikiančių akademikų. Viena Zitos Čepaitės romano herojė atsigręžė į islamą ieškodama naujų dvasinio atsinaujinimo būdų. Su islamu susidūrė nebent tik tokie kaip aš – naujieji turistai, masiškai patraukę atostogauti į Turkiją, Egiptą ar kokį Maroką.

Tačiau per pastaruosius dvejus metus – dvi naujos knygos lietuviškai, ir abi parašytos moterų. Prieš porą metų fondas „Regnum“ išleido žymios islamo tyrinėtojos Annemarie Schimmel „Islamo įvadą“, išverstą Kazimiero Seibučio. Ką tik „Tyto alba“ išleido buvusios katalikų vienuolės Karen Armstrong parašytą trumpą islamo istoriją (Karen Armstrong, *Islamas: trumpa istorija*, vertė Aušra Simanavičiūtė, Vilnius: Tyto alba, 2003). Islamas pamažu ateina į Lietuvą. Norisi tikėti, kad ne dėl tos makabriškos priežasties, kurią su džiugesiu konstatavo tikrasis ar menamas Osama bin Ladenas garsiajame pokalbyje su jį aplankiusiu šeichu: jis džiaugėsi, kad Rugsėjo 11-osios įvykiai „puikiai padėjo islamui“, ir pacitavo vieno amerikiečio žodžius, kad nebeužtenka laiko patenkinti poreikiams tų, kurie prašo knygų apie islamą. Negalima paneigti – tai, kas kelia slaptą grėsmę, yra įdomiau. Tačiau islamistai Lietuvoje galėtų ir paprieštarauti. Islamo įvadas pasirodė dar iki Rugsėjo įvykių, o ir apskritai pastaruosius dvidešimt metų islamą gvildenančios literatūros pasaulyje pasirodė labai daug. Matyt, Gellneris buvo teisus: islamas yra ta trečioji galinga šiuolaikinio pasaulio jėga, kurios galia kyla iš jos pačios, o ne dėl grupės žmonių teroristinių užmačių.

Tačiau bet kuri auganti galia sukelia ir atvirkštinę reakciją. Ypač jei ji peržengia savo geografinio paplitimo ribas ir ima skverbtis į kitą pasaulį. Slapta antipatija islamui gali kilti ne tik dėl jame glūdinčios numanomos agresijos kitatikių atžvilgiu. Vakarietei moteriai, manau, gali nelabai imponuoti oficiali daugpatystė ir nuo Mozės laikų išlikęs neištikimybe įtartos moters užmėtymas akmenimis, kai kuriose šalyse praktikuojamas iki šiol. Mane nuolatos pasiekia suomių kilmės draugės feministės raginimai pasirašyti islamistų sumanymais pasipiktinusių pasaulio žmonių peticijas. Gerai pasvarstau, ar galiu kištis. Kai kada pasirašau. Pasirašiau prieš Talibano sumanymą susprogdinti Budos statulas Afganistane. Nepaklausė – susprogdino. Vėl gavau nerimastingą Milan laišką – rinko parašus prieš

Aminas Lawal egzekuciją – užmėtymą akmenimis Nigerijoje. Aminai pavyko – jos neužmėtė. Nė vienai anksčiau nėra pavykę – gal ateityje vėl pavyks. Vakarų humanistai stengiasi nenuleisti rankų. Jie nemano, kad islamo pasaulis gali tvarkytis savaip. O ką apie tai mano knygų apie islamą autorės?

Knygų apie islamą ir jo istoriją autorės nenurodo, kurioje vietoje islamas turėtų ką nors pakeisti, kad atitiktų racionalaus humanizmo keliamus reikalavimus. Jos bando pažvelgti į islamą iš vidaus. Schimmel daugiau gilinasi į Korano kaip mokymo ypatybes, siekia įdėmiau pažvelgti į pačią islamo doktriną. Armstrong rašo jo istoriją. Su daugybe įvykių ir atsišakojimų, su datomis ir žemėlapiais. Tai išorinė islamo apžvalga. Tačiau, nors pasirinkta objektyvistinė tyrimo nuostata, autorė negali negirdėti vienos iš trijų Gellnerio išskirtų šiuolaikinio pasaulio jėgų – racionalaus humanizmo – priekaištų. Armstrong „atšaldo“ feministes, parodydama, kad Korane nenurodoma, jog visos moterys turi dengti veidus ar gyventi atskiroje namo dalyje. Pasirodo, tokie papročiai atsirado praėjus tik trimis ar keturioms kartoms po Pranašo mirties, ir musulmonai to išmoko iš Bizantijos krikščionių graikų. Jie tiesiog persiėmė krikščioniška mizoginija. Pranašo Muchamedo elgesys su žmonomis, autorės nuomone, galėtų būti vyro elgesio etalonas: „Moterų emancipacijos idėja buvo artima Pranašo širdžiai.“ Mekoje jis gyvenęs su viena žmona Chadydža, o Medinoje, tapęs didžiuoju vadu, sukūręs haremą daugiau politiniais sumetimais – vedė artimiausių bendražių dukteris, genčių vadų giminaites ar be globėjų likusias vyresnio amžiaus moteris. Nė viena žmona, autorės liudijimu, nepagimdė Pranašui vaikų, nieko jam nepadėjo, o veikiau tik trukdydavo. Žmonoms susiginčijus jis turėdavęs grasinti išsiskirsias su jomis visomis, nuolatos griežtai reikalavęs grįžti prie islamiškų dorybių. Tiesiog sunku nesistebėti Pranašo kantrumu. Žmonos, pasirodo, drąsiai jam atsikirsdavusios, tačiau, nepaisant to, Muchamedas buvęs labai atlaidus, „skrupulingai padė-

davo joms atlikti namų ruošą, pats taisydavo savo drabužius ir mielai leisdavo laiką žmonių draugijoje“. Netgi išvykdamas į žygius kurią nors vieną imdavosi kartu. Pasirodo, pirmosios musulmonės nepatyrė islamo priespaudos. Tik vėliau, tvirtina autorė, kaip ir krikščionybėje, vyrai uzurpavo šį tikėjimą ir pritaikė jį vyraujančiai patriarchijai.

Tačiau, matyt, kai kurie akcentai pačiuose pirminiuose tekstuose – Korane ir Naujajame Testamente – nuveda krikščionybę ir islamą skirtingomis kryptimis. Senojo Testamento patriarchai iš tiesų gyveno ne su viena žmona. Karalius Dovydas turėjo dvi. Jokūbas gyveno su dviem seserimis – Rachele ir Lėja. O Naujasis Testamentas akivaizdžiai įtvirtina monogamiją. Be to, kai Jėzui kažkas priminęs, kad Senojo Testamento pranašas Mozė leidęs žmonas atleisti išdavus joms skyrybų raštą, jis turėjęs jiems aiškų atsakymą: „Dėl jūsų širdies kietumo“ (Mt 19, 8). Krikščioniškąjį pasaulį lydi Jėzaus žodžiai: „Kas iš jūsų be nuodėmės, tegu pirmas sviedžia į ją akmenį“. Niekas nemetė į nusidėjėlę, visi išsiskirstė, Jėzus taip pat nepasmerkė. Nors Mozė ir mokė, kad reikia užmėtyti akmenimis, bet Jėzus nususuko ir tylomis kažką braižė smėlyje. Tai nereiškia, kad niekada nė vienas krikščionis to akmens nenumes. Būtinai numes – iš silpnumo, iš pykčio ar piktdžiugos, ar žudymo malonumo. Ir ne kartą yra numetęs. Bet mesdamas žinios, kad nusideda, nes Raštas moko kitaip. Tačiau islamas (atsiradęs VII a. po Kristaus), laikydamas Mozę vienu iš savo pranašų, nors ir neneigdamas Jėzaus buvimo, pasirenka tiesioginę Mozės įsakymo interpretaciją. Idiliška Pranašo laikysena moterų atžvilgiu nieko nekeičia. Be to, visos žmonos, matyt, buvo jam ištikimos. Tačiau, kita vertus, Nisaa ketvirtojoje suroje radau daug švelnesnį nei Mozės Pranašo paliepiamą, ką daryti, jei kuri nors iš moterų nusikals slaptu geidulingumu. Pranašas siūlo dar pasitikrinti – surasti keturis liudininkus ir tik tada nedorėlę įkalinti namuose iki mirties. Įkalinti – tai ne žudyti. Arba Alachas nurodys kokį kitą būdą – neapibrėžtai užbaigia Pranašas.

Armstrong negali negirdėti Vakarų žiniasklaidos reiškiamo nepasitenkinimo islamiškuoju fundamentalizmu. Autorė nekildina fundamentalizmo iš Korano. Jos nuomone, islamo fundamentalistinė atmaina atsirado tik tada, kai įsitvirtino krikščionių ir žydų fundamentalizmas. Jis irgi modernus reiškiny. Maudūdi Pakistane ir jo sekėjas sunitas Sajidas Kutbas (1906–1966), pasirodo, pakvietę į visuotinį džihadą, įkvėpti Pranašo kovos su ikiislamiškojo laikotarpio tamsuoliškumu ir barbarizmu. Ir tik reaguodami į Vakarų valstybių augančią galią. Sajidas Kutbas iš pradžių tenorėjęs reformuoti islamą ir suteikti „Vakarų demokratijai islamišką matmenį“, kuris padėtų išvengti sekuliaristinės ideologijos nesaikingumo. Kas žino, jei ne al Nasero bandymas išstumti religiją į visuomeninio gyvenimo pakraštį Egipte, gal džihadas apskritai nebūtų atsiradęs. Tačiau 1956 metais al Naseras įkalino Sajidą Kutbą koncentracijos stovykloje. Ir tada jis supratus, kad religingi žmonės ir sekuliaristai negali taikiai gyventi toje pačioje visuomenėje. Knyga rašyta 2000 metais – iki Rugsėjo 11-osios įvykių, kurie paliudijo, kad ne tik visuomenėje, bet ir – planetoje. Kažkodėl autorė nepastebi, kad Vakarų demokratija to islamiško matmens nelabai nori, ir nepanašu, kad ateityje norės įgyti. Kodėl Vakarų demokratija turėjo entuziastingai sutikti Kutbo projektą? Ji išaugusi iš kitų vertybinių prielaidų, ji turėjo savo religiją. Kad ir kokia sekuliarizuota būtų Vakarų kultūra, jai artimesnis krikščioniškasis priesakas „Kas iš jūsų be nuodėmės“, o ne įtikėjimas, kad paėmęs į ranką akmenį ir metęs į artimą paliudysi savo tikėjimą. Kam gi tas brukimasis į kitos kultūros erdvę?

Knyga iš tiesų labai informatyvi, ne tik supažindinanti su islamo istorija, bet ir atskleidžianti jo paplitimą, atmainas, ezoteriką. Tačiau būtent komparatyvistikos (lygiavėčio islamo ir krikščionybės lyginimo) knygoje galima pasigesti. Tai labiau islamui palankus apologetinis naratyvas, o ne kritinė studija. Čia objektyvistiniu istorijos dėstymo stiliumi siekiama paneigti

stereotipišką ir, autorės nuomone, iškreiptą islamo kaip padorios civilizacijos priešų įvaizdį.

Knygos autorė galbūt teisi. Galbūt apie islamą galima kalbėti tikrai gerai arba nieko. Kad nesulauktum, tarkim, Salmano Rushdie ar kiek liūdnesnio likimo.

„Šiaurės Atėnai“, 2003 10 18

## Ko laukia moterys?

Ar yra koks atskiras tik moterims skirtas pasaulis, kuris išstumia vyrus ir gali be jų apsieiti? Iki šiol mažai tuo domėjausi. Vengiau moterų pirčių, moterų pliažų, apkalbų, konkurencinio pavydo ir žavių smulkmenų – viso to, ką, perfrazavus Friedricho Nietzsche's veikalo pavadinimą „Žmogiška pernelyg žmogiška“, būtų galima pavadinti *moteriška pernelyg moteriška*. Buvau linkusi mokytis iš abstraktaus ir distanciško, nors kartais šalto, kartais į beprotybę linkusio vyrų pasaulio. Paklausta apie moters vietą filosofiniame diskurse, visada sakydavau, kad šis diskursas yra belytis. Jis reikalauja tam tikro gebėjimo išmokti filosofinės kalbos taisykles ir turėti užsispyrimo bei ryžto žaisti šį nelengvą žaidimą. Žinoma, tas taisykles sukūrė vyrai. Moterims nėra jokios kitokios, palengvintos šio kalbinio žaidimo versijos ar varianto. Tačiau gyvendama supratau, kad mano kartos moterys darosi po truputį vis įdomesnės. Vyrų pamažu nutyla, nubyra, išsislapsto po savo kiautus. Moterys skleidžiasi, reiškiasi ir bando suvokti tai, kas kartais atrodo sunkiai suvokiama. Iš kur jos semiasi jėgų?

Tokių atradimų įkvėpta, atsidūrusi Belgijoje, nuvykau į mažą Koksėdės miestelį prie Šiaurės jūros. Ten jaukiame namuke glaudžiasi belgų tapytojo siurrealistų Paulio Delvaux muziejus. Nuvykau tarsi sekdamą „Filosofijos“ vadovėlio pėdsakais, nes į jį prie temos „Žmogus ir mašina“ esu įdėjusi Delvaux paveikslo „Mėlynas traukinys“ reprodukciją. Paveiksle matome kelias merginas: vieną raudona suknele, kitą – mėlyna, trečią ir ketvirtą – juoda. Veiksmas vyksta geležinkelio stotyje. Jos čia jaukiai

jaučiasi. Viena taisosi plaukus, kita tarsi burdama rankomis sėdi ant saloninės kėdės ir žiūri į bėgius. Kažko laukia. Jau matyti atvykstantis minėtas mėlynas traukinys. Bet neatrodo, kad merginos ruošūsi į jį lipti. Jos ne turistės – be kelioninių krepšių. Dvi iš jų tarsi pakylėjusios save traukinio pasitikti. Bet nesijaučia, kad iš jo kas nors ims ir išlips. Kas nors konkretus, apčiuopiamas, kaip realus išsipildymas. „Ar iš tiesų merginos laukia traukinio?“ – formuluoju klausimą mokiniam. Klausiu todėl, kad pati nežinau atsakymo.

Ko dar jos galėtų laukti? Na, kad ir, pavyzdžiui, išsiilgtų mylimųjų. Grįžtančių iš tolimų kelionių. Savo ulisų ar odisėjų. Vaikštau po muziejų ir bandau juos surasti kituose Delvaux paveiksluose. Neaptinku. Matau daugybę eksponuojamų paties dailininko pasidarytų ir daugiausia prisipirktų traukinių ir laivų modelių. Tokių, kokius mėgsta vaikai. Ir traukinys minėtame paveiksle vis labiau atrodo netikras, tik žaislinis, tik menamas. Neišsipildantis ženklas iš vyrų pasaulio. Nematau iš traukinio išlipančio vyro ar vaiko, kuris išskleidęs rankas pultų kuriai nors merginai į glėbį. Ar pats ją apkabintų. Vyrų Delvaux paveiksluose atrodo kaip svetimkūniai. Su juodais kostiumais. Moterys į juos net nežiūri. Jos mieliau žiūri viena į kitą (*Le rendez-vous d'Epheze, Les Dioscures*). Arba į veidrodį (*Deesses au miroir*). Arba į knygą (*La dame de Loo*). Štai viename paveiksle (*L'office du soir*) dvi moterys skaito, o vyras tuo metu fone groja joms fleita ar kokia kita dūdele. Jos apnuogintos arba visai nuogos praplaukia tik sau žinoma kryptimi, įbedusios ilgesingas undinių akis į tik joms matomą toli. Kartais jos nešasi degančias lempas (*Toutes les lumières*). Šviesa – tiesos simbolis. Jos eina būriu, jų daug (*Le cortège, Les vierges sages*). Pamatinius pasaulį palaikančius dalykus dailininkas patiki savo svajingosioms vaidilutėms. Moteris Delvaux paveiksluose tampa ir sau pakankama, ir neapibrėžta, ir kažką žinanti. Todėl ir apnuoginta, kaip kad ne viename paveiksle apnuoginama bandoma nutapyti tiesa. Neatrodo, kad



sutikęs tokią moterį vyras būtų sujaudintas jos nuogumo. Jis geriausiu atveju nukelia skrybėlę (*Pasisveikinimas*). Taip pat neatrodo, kad Delvaux nutapytos moterys apskritai pastebėtų vyro judesius. Jis joms tarsi neegzistuoja. Jos jo neįsileidžia ir niekaip neįkomponuoja į savo pasaulį. Jų pasaulyje gerai jaučiasi tik neerotiški vyriškosios lyties atstovai – komiškas, sudžiūvęs iš paveikslo į paveikslą einantis Jules'io Verne'o personažas mokslininkas (*Hommage à Jules Verne*). Taip pat nekalti berniukai. Jeigu vyras dar turi kokį nors erotinį svorį, tai matome tik jo nugarą (*Abandon, Les adieux*). Jis palieka ir moterį, ir paveikslo žiūrovą.

„Atrodo, kad Delvaux buvo apsėstas moterų“, – sakau maloniai su manimi bendrauti nusiteikusiai muziejaus darbuotojai. „Ne, – sako ji man. – Jis visą gyvenimą mylėjo tik vieną moterį. Pamilo ją dar jaunystėje, bet nevedė. Vedė kitą. Vedė sulaukęs penkiasdešimties. Jai jau buvo keturiasdešimt septyneri“. „Na, – galvoju, – ne visada laiku gali priimti teisingą sprendimą. O gal meilei reikia subręsti. Kaip geram vynui. Negali sugadinti jos skubotomis vedybomis. Gerai, kad bent vedė. Pavyzdžiui, filosofas Sørenas Kierkegaard'as, pasipiršęs Reginai ir nutraukęs sužadėtuves, nesugebėjo vesti nei jos, nei kurios kitos. Taip pat ir Franzas Kafka. Buvo susižiedavęs su keliomis. Su viena mylimąja – net du sykius. Bet visas sužadėtuves nutraukė“. „O kiek dar metų jie kartu pragyveno?“ – susidomiu jų istorija. Pasirodo, daugiau kaip keturiasdešimt. Skamba labai optimistiškai. „Jis niekada netapė realios moters. Visos jo moterys – tik jo fantazijos vaisius“, – sako man muziejaus darbuotoja. Interpretuodama galėčiau sakyti, kad jos archetipinės. Išplaukusios iš kolektyvinės sąmonės klodų. Liudijančios amžiną moteriškumą, moterų savipakankumą, jų gebėjimą kurti savo erdvę ir savo pasaulį. Vienintelis keistas dalykas, kad jas nutapė vyras. Bet gal pamatiniai dalykai matosi šiek tiek iš toliau, šiek tiek iš šalies. Gal, kaip pasakytų Gastonas Bachelard'as, Delvaux sąsąmoningoji *anima* buvo tokia stipri, kad leido kūryboje išreikšti nematomą

moters ilgesį ir jos liūdesį. Liūdesį dėl amžinojo laukimo ir negalėjimo nieko iki galo sulaukti, liūdesį dėl suvoktos amžinojo neišsipildymo paslapties. Juk moterys paprastai laukia to, ko vyras, sukonstravęs traukinį, net neįsivaizduoja, kad būtų galima laukti. „Nejaugi taip toli, Lietuvoje, žinomas Delvaux, – neatsitebi muziejaus darbuotoja. – Kodėl juo domitės? Iš kur Jūs apie jį sužinojote?“ Negalėčiau lengvai atsakyti. Nebeprišimenu, kada sužinojau. Matyt, irgi iš kažkokios savo moteriškos archetipinės pasąmonės patirties.

Lietuvos radijo laida „Kultūros savaitė“. 2005 gegužė

## Kelionė kasdienybės paribiais

Kai ilgesniam laikui iškeliauji iš namų ir jų ilgiesi, pats savęs nustebęs klausi, kodėl taip keistai pasielgei. Kodėl nesėdi namuose, kaip kad, pavyzdžiui, sėdėjo Kantas, kuris tik sykį iš Karaliaučiaus buvo išsiruošęs į Berlyną, bet ir tai – nuo pusės kelio apsisuko ir grįžo. Protingoji pasaulio dalis atrodo nejudanti iš vietos – likusi stabiliai gyventi Lietuvoje. Tada bandai suvokti kelionės prasmę. Ar tiksliau – jos beprasmybę. Imi manyti, kad tai – tuščias blaškymasis. Apsižvalgai – matai: kiti taip pat keliauja. Ir keliaudami dargi kažkur sustoja ir pasilieka. Prisimeni Odisėją ir pasiguodi: matyt, kelionė archetipiškai įrašyta į kai kurių žmonių prigimtį.

Kalėdų šventimas Lietuvos ambasadoje Vašingtone sutapo su Edžio Jurčio fotografijų parodos atidarymu. Čia buvo pristatytas ir jo nuotraukų albumas „Gijos“ (Klaipėda: Eglės leidykla, 2004).

Jurčys išvyko iš Lietuvos jau seniai: studijavo Kinematografijos institute Maskvoje, dirbo Rusijos centrinėje televizijoje, nuo 1989 metų gyvena JAV. „Tau patinka čia gyventi?“ – klausiu. Mano balse, aišku, girdėti abejonės gaidelė. Atvirai sakant, man, širdimi prilipusiai prie namų, emigracija atrodo kaip stichinė nelaimė. Išvažiavusi bijau, kad nenutiktų kaip Gombrowiczui, kuris išvykęs iš Lenkijos dviem savaitėms, pasikeitus politiniam režimui, turėjo likti svetur visam gyvenimui. „Čia daug labai įdomaus, tikro darbo ir yra labai įdomių žmonių, kurie nesėdi užsidarę“, – sako menininkas. Apsidairau – kažkaip jų nesimato.

Visi užsiėmę savimi, džiaugiasi susitikę, kalbasi, ragauja Baltimorėje iškeptą lietuvišką kugelį ar silkę, į nuotraukas retai kas užmeta akį. Nenuostabu – Jurčio nespalvotų fotografijų herojai vargu ar kada būtų pakviesti į šį šventinį pokylį. Jie atklydę iš kitur – iš „už ribos“, tarsi iš kito pasaulio.

Ciklas „Šeimos ilgesys“ skirtas benamiams ir jų augintiniams, ciklas „Kūno kalba“ – neįgaliesiems, dar kitas – „Gyvenimas su AIDS“ – tiems, kurie, kaip sako Jurčys, visi jau mirę. Nemažas nuotraukų ciklas atveria pasaulį pačioje pigiausioje – penkių dolerių kirpykloje. Net ir majų kultūros palikuonys – nykstanti gentis. Fotografą domina gyvenimo paribiai – jo paraštės. Jo žvilgsnis šiltas, tausojantis, todėl apverčia svorio centrus: leidžia pamatyti, kad svarbiausi dalykai veriasi „anapus“, už paradinės ribos. Puiki paroda Kalėdų meditacijoms. Liudijimas, kad mylėti artimąjį galima jį tiesiog fotografuojant.

Jurčys nesidomi forma. Sakė nesigilinęs, koks tas jo stilius. Kristupas Sabolius leidinio įvadiniame straipsnyje taip pat teigia nesąs tinkamas žmogus, galintis vertinti stilių. Aš irgi nemėginasiu. Formos naujovių ieškantis fotografas vargu ar patrauktų filosofuojančio kritiko akį. Tam yra specialistai. Įdomu kas kita: dialoginis nuotraukų turinys. Savo paties kūrybą fotografas skirsto į du etapus (ankstyvąjį ir vėlyvąjį) pagal labai neįprastą kriterijų – savo užmegztą santykį su fotografuojamais žmonėmis. Minėtuose darbų cikluose („Benamiai su šunimis“, „AIDS“, „Neįgaliųjų bendravimas per šokį“) jis neliko vien stebėtojas – prieš fotografuodamas bendravo su savo herojais, stengėsi įeiti į jų pasaulį: šoko kartu su neįgaliaisiais, benamiams pirkto alaus. Nuotraukose „Čakas prieš mirtį“, „Chosė su mama“, „Robertas prieš bandant nusižudyti“ fotografas fiksuoja pamažu gėstančių žmonių pasaulį ne kaip formos kūrėjas – momento ieškotojas. Jis dalyvauja nuotraukoje, tampa jos dalimi – tarsi atsiveikina su toltančiais. Dialogas struktūruoja nuotraukų stilistiką. Todėl jose daug šviesos, nors nuotraukų herojai, atrodo, turėtų būti seniai

nugrimzdę į tamsą. Ko begali iš gyvenimo tikėtis benamė, septynerius metus gyvenanti gatvėje? Pasirodo, gali – švelnaus savo katinio prisilietimo. Šalia kita benamė – nušvitusi nuo šuns prisiglaudimo, gyvenanti Pionierių aikštėje Portlande. „Mano šuo man primena vaiką, kurio netekau po skyrybų“, – nuotrauka komentuojama pačios benamės žodžiais. Kiti komentarai jau nereikalingi. Siltas Jurčio žvilgsnis ne užglosto, o dar labiau paryškina tragediją. Vėlesniuose cikluose „Keltas“ ar „Kirpykla“ fotografas sakosi tebuvęs bėgančio laiko stebėtojas ar liudininkas.

„Kai esi nuotrauka, nežinai, kas yra laikas“, – rašo Sabolius albumo įvadiniame straipsnyje. Ciklas „Lekiantis laikas ir naujas laikas“ pradedamas nuotrauka „Mano batai“. Vanduo, lieptas, jo gale – pora batų. Kur dingo savininkas? Nusiskandino? Vanduo vis dar raibuliuoja. Gal tiesiog išplaukė kaip Odisejas tolyn, palikęs senuosius batus laukti? Sugrįš iš kelionės ir vėl į juos įsispirs. Suaugusio žmogaus koja paprastai nesikeičia. O ar apskritai kas nors keičiasi žmogaus viduje, kai jis juda per vandenynus ir svetimas erdves? Ar erdvės pakeitimas sustabdo ir sykiu – apgauna nykstantį laiką?

Labai išraiškingas fotografo darbas „Tokios tokelės“ reprodukuojamas ant viršelio. Veiksmas vyksta dar Lietuvoje – Darbėnuose. Juo būtų galima iliustruoti temą „Dialogo filosofija“. Mažo miestelio gatvėje susitinka du senukai. Ji – jau sutraukta senatvės. Jis – palinkęs prie jos taip, kad jai būtų patogų, kažką šnabžda į ausį. Matosi, kad kalba kažką labai įdomaus. Ką – mes niekada neišgirsime. Ir senukų turbūt seniai nebėra. Bet išliko nuotrauka, išliko fotografo akimi ištrauktas ir nuo išnykimo apsaugotas šiltas kasdienybės momentas: dviejų žmonių santarvė. Nors laikas nyksta, nuotraukoje kažkas vis dėlto pasilieka. Fotografas amžinai galynėjasi su laiku. Kai kada jam pasiseka.

Kur fotografas išmoko to pranciškoniško paprastumo? Kelionėje? Tokius dalykus paprastai išsineši iš namų. Jurčys sako fotografijos meno pamatus gavęs Lietuvoje. Dar besimokant

vidurinėje mokykloje jam stiprią įtaką padarė Antano Sutkaus, Romualdo Požerskio, Aleksandro Macijausko darbai, nes juose „buvo plačiai atskleidžiamas tikras, nuoširdus ir nekaltas pasaulis. Ten yra labai daug gyvybės, šilumos ir emocijų“. Kai vartai albumą, stebiesi nuotraukų chronologine netvarka. Vienos veiksmas vyksta Klaipėdoje, kitų Sibire, Maskvoje, Taline, Sietle... Pražygiuoja jūreiviai, Sibiro senoliai su didžiuliais veltiniais, tautiruotos merginos, karo veteranai su medaliais ir išblukusiomis akimis. Paskui Roma, Portlandas, Tokijas, Airija, Jeruzalė. Štai ir apsnigtas Vilnius. Vėl Los Andželas. Taip jau yra. Tai – kelionė. Kinta miestai, erdvės taškai. Nesikeičia fotografo žvilgsnio trajektorija: jis pamato tai, kas jam atrodo svarbu. Kaip nuspėti, kur vyksta veiksmas, pavyzdžiui, nuotraukoje „Vienatvė“, jei nebūtų nurodyta vieta – Los Andželas? Taip pat neviltingai pasirėmęs rankomis galėtų sėdėti vienišius tame pačiame Taline, Vilniuje, Maskvoje ar Darbėnuose. Taip pat visur galėtų stovėti kopėčios, ir visur būtų neaišku – lipti jomis ar nelipti. Ar yra pasaulyje toks taškas, kur žmogus galėtų išsisukti nuo nevilties ir pats nuo savęs? Jurčio nuotraukos liudija – jis neaptiktas. Gal kelionėje apskritai nieko naujo nesurandi. Tik dar sykį pakartoji save. Prijaukini kitybę arba ją apeini. Tik pamatai ryškiau tai, ką jau esi supratęs iki išvykdamas – pirminėms nuojautoms ir intuicijoms suteiki raiškesnę ir įvairesnę formą. Gal kelionė ir skirta tam, kad dar sykį suvoktum, jog tu pats struktūroji laiką ir erdvę, nors atrodo, kad tai jie keičia ir veikia tave. Ir apskritai gal kelionė po pasaulį niekuo nesiskiria nuo mūsų kasdieninės kelionės iš darbo į namus ar nuo judesių, kuriuos atliekame važinėdami apie namus: Vilnius–Trakai, Vilnius–Klaipėda, Vilnius–Kaunas. Tiesiog atmerki akis ir žiūri.

„Šiaurės Atėnai“. 2005 01 15

## Knygų mugės pėdsakais

Patinka man tos knygų mugės. Iš rašymo pragyvenanti sociumo dalis, šiaip pagal socialinį statusą neprilygstanti nei verslininkams, nei politikams, kartą per metus atsitiesia – susirenka tarsi į kasmetinį karnavalą švęsti profesinės šventės. „Litexpo“ rūmai gaudžia – atrodo, kad ir visa tauta nieko neveikia, tik skaito ir rašo.

Rašytojų pasirodo tiek daug, kad visų net neaplėksi. Paskui graužiesi – to nepamačiau, tą pražiopsojau. Apmaudu, kad kol kroviausį lagaminą kelionei į Sinajų, buvo pristatytos man įdomių rašytojų Herkaus Kunčiaus ir Sigito Parulskio knygos. Kunčius išleido naują romaną „Gaidžių milžinkapis“, Parulskis – eilėraščių knygą „Marmurinis šuo“. Sutinku kitą dieną Antaną A. Jonyną, turėjusį pristatyti Parulskio eilėraščius. Klausiu: kaip knyga? Kur nusipirkti? „Knygos nėra, – sako Jonynas, – kažkas sudegė ar užlūžo. Buvo viena. Paskui Žukas dar atnešė dvidešimt. Rankomis rištų“.

Poetų vis dėlto pavyko aptikti. Šeštadienį jie sėdėjo susispaudę rašytojų kampe ir, Gintarui Grajauskui moderuojant, vienas po kito skaitė savo eiles. Skaitė Antanas A. Jonynas, Donaldas Kajokas, Rimantas Kmita, Laurynas Katkus, Arūnas Spraunius, Mindaugas Valiukas. Buvo viena poetė. Netgi gera – Daiva Čepauskaitė. Pasirodo, ne visos numirė (buvo prisiminta lakioji Frankfurto mugėje nuskambėjusi frazė). Poetų grupelė atrodė tarsi maža agitbrigada – į triukšmingą pasaulį išmestas desantas agituoti už frazės ar įspūdžio grožį. Visi jie skaitė tyliai, kaip ir dera poetams, pagal apibrėžimą – susikaupusiems ir intravertams.

O tuo metu salė gaudė ir kartkartėmis pasigirsdavo diktorius balsas, nurodantis, kas vyks toliau ir kur kokias knygas geriausia pirkti. Tuo metu poetai pritildavo – juos nustelbdavo gyvenimo šurmuly. „Jaučiuosi kaip geležinkelio stotyje, – konstatavo Grajauskas, – tuoj praneš: iš perono išvyksta traukinys...“ Alvydui Šlepikui pagelbėjo teatrinis išsilavinimas. Jis perrėkė traukinius. Ypač „Užkalbėjimais“: „Viskas tegrįžta atgal – grife atryk sveikata.“ Alvydas šiaip man atrodo jautrus žmogus. Ir du iš jo skaitytų trijų eilėraščių buvo skirti kitiems. „Užkalbėjimai: Zoro“ – sergančiam draugui Gerardo Beltranui. O antrasis eilėraštis – tėvui. Sužaista homonimu „žūti“: „Aukštaitijoje forma žūti / ne mirti / žūti – žvejoti, gaudyt žuvis.“ Bet „paskui / po keleto metų // netikėtai // sesers namuose / suradau jį sėdintį lovoj – / atsikišę skruostikauliai / nosis aštri / keistai didelės ausys / veidas geltonas // nebesusitiksime / sūnau / išgirdau“. Kažkokioje indėnų gentyje mirties simbolika siejama su išplaukimu valtimi žemyn upe. Kažkodėl po frazės „keistai didelės ausys“ pajutau, kad sudrėko akys. Mes jau ta karta, kuri laidoja tėvus. *Requiem* sujaudina net ir geležinkelio stotyje.

Pasakiau Jonynui, kad Alvydui labai pravertė aktorinės meistrystės studijos. Nenorėjo su manimi sutikti. Jam labiau patinka Alvydo eilėraščius skaityti tyliai. Tyloje netgi užkeikimai įgauna subtilesnių atspalvių. Jonynas pats atrodo visada labai subtilus. Taktiškas bendravimo ir išgyvenimo meistras. Panašiai kaip ir Teodoras Četrauskas. Četrauskas mugeje pristatė Gūnterio Grasso knygos „Krabo žingsniu“ vertimą. O savo ką tik išleistos prisiiminimų knygos po ranka nebeturėjo. Laimingiausi, matyt, mugeje ir yra tie autoriai, kurie nori padovanoti savo knygą, bet niekaip negali – visi egzemplioriai čia pat jau yra išnykę. Stebiuosi, kaip Četrauskui užtenka kantrybės nuosekliai ir pamažu versti vieną autorių, kad ir tik Grassą. Ir ne jį vieną. Teodoras verčia storas knygas. Išvertė Peterio Sloterdijko „Ciniškojo proto kritiką“. Šiuo metu verčia aštuonių šimtų puslapių Roberto Musilio romaną



„Žmogus be savybių“. Musilis šį romaną rašė dvidešimt metų. Mirė nebaigęs. Gerai, kad romaną nebaigtas. Neįsivaizduoju jo pabaigos. Trečia dalis turėtų paneigti antrą. Nes antra dalis – „Tūkstantmetė karalystė“ – labai nuvilia. Pirmoje dalyje Ulrichas yra žmogus be savybių. Tačiau jo pamatinė savybė yra niekada nesusitapatinti su jam kitų primetamomis savybėmis, išslysti iš bet kokių socialinių pinklių, visada išliekant tik savimi. Antroje dalyje jis staiga pasislepia – pats nuo savęs. Užsidaro su seserimi nuo pasaulio. Nustebau – negi tai visų pirmos dalies paieškos metų rezultatas? Nejaugi gyvenimo paslaptis yra tokia paprasta? Turiu prisipažinti, kai pirmą sykį skaičiau romaną, įsimylėjau Ulrichą. Po dešimties metų perskaičiau dar sykį – pasitikrinau, ar tebemyliu. Antrą sykį Musilis dar labiau sužavėjo. Per gyvenimą pavyko sutikti dar kelis žmones, kurie irgi mėgo romaną (kiti, matyt, irgi skaitė, tik man nesakė). Apie Ulrichą kalbėjo Ernestas Gellneris Prahoje. Skaitė taip pat Aidas Marčėnas. Jis sakė, kad skaityti jam liepęs Dainius Razauskas. O man skaityti liepė Arvydas Šliogeris. „Būsiu penktas tavo sutiktas romano skaitytojas Lietuvoje“, – konstatavo Četrauskas. Vertėjui, žinia, nėra kur dingti. Tenka romaną perskaityti.

Turiu prisipažinti, kad labiausiai mugėje stengiausi nepražiopsoti Giedros Radvilavičiūtės. Gal dėl to susirūpinimo užsiėmiau vietą ne toje salėje – įpuoliau į flamandų džiazą. Kai iššokusi bandžiau stverti Alfonsą Andriuškevičių už skverno desperatiškai klausdama, kurgi Radvilavičiūtė, autorė, pasirodo, buvo šalia. Jei kas mugėje būtų įsteigęs prizą „Už paslaptįingiausią debiūtą“, Giedra tikrai jį būtų gavusi. Leidykla „Baltos lankos“ išleido Radvilavičiūtės eseistikos knygą „Suplanuotos akimirkos“. Dauguma esė surinktos iš „Šiaurės Atėnų“. Panašiai kaip Parulskio „Nuogi drabužiai“. Radvilavičiūtės ir Parulskio simbolišnis artumas (viena, pasirodo, atstovauja moterims, kitas – vyrams) buvo taip pat prisimintas. Andriuškevičius bandė įminti Radvilavičiūtės paslaptį visai dėliodamas kažkokios mistinės

„stokos“ motyvus. Nepavyko. Virginijus Gasiliūnas numetė kelias frazes tarsi iš kitos operos. Vėl pro šalį. Nelengvas riešutėlis yra tas moters talentas. Vyrams gal net neįmenamas ir nesuokiamas. Saulius Žukas bent jau konstatavo prasilenkimą, pasiūlydamas racialesnio diskurso galimybę. „Čia taip protingai kalbama, – atliepė Radvilavičiūtė, – o aš sėdžiu ir kankinuosi: galvoju, ar išeidama išjungiau prozą“. Sakyčiau, dzeno meistro vertas judesys. Autorė buvo tobulai pasiruošusi pristatymui: į salę netelpantiems gerbėjams perskaitė naują esė. Apie save. Tarsi pamatyta psichoterapeutės akimis. Kaip visada – juokingą. Gal švelni Radvilavičiūtės autoironija ir sukuria tą jos tekstų žavesį. Autoironija, bet ne ironija. Vien tik ironija bylotų agresyvumą – ji būtų nukreipta prieš kitus, kad paliudytų ironizuojančiojo intelektualinę persvarą. Man regis, ne visai tiksliai Andriuškevičius teigė, kad Radvilavičiūtės lyrinė herojė skirsto moteris į save ir visas kitas ir save vertina kaip labiau išprususią ir sau įdomią. Tiesiog save ji pažįsta geriau nei kitas. O autoironija, kitaip nei ironija, suteikia galimybę drąsiai rašyti apie dalykus, kurie šiaip nuteikia nykiai. Kuo gali būti žavūs apmąstymai apie moters vienatvę, erotinį prasilenkimą ar menopauzę? Jei mąstoma iš Andriuškevičiaus pastebėtos „stokos“ perspektyvos, jokio žavesio čia neišspausi. Ar kas gali pakęsti moteris, kurios tiesmukai dėl to rypuoja? Tačiau nušviesti Radvilavičiūtės autoironijos žaismės visi šie baubai išsisklaido kaip dūmas. Rašytojas ar rašytoja tokiu atveju tampa magu, kerėtoju, burtininku. Talentas visada liudija ne stoką, o perteklių.

Taip sutapo, kad Radvilavičiūtės komanda ir jos gerbėjai buvo paprašyti palikti salę, nes, pasirodo, užtęsė susitikimą ir už durų jau mindžikavo kito, irgi paslaptimi tapusio rašytojo Sauliaus Tomo Kondroto publika. Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla pristatė jo apsakymų rinkinį „Meilė pagal Juozapą“. Eseištę, kuri savo heroję maitina savo „gyvąja Aš“, pakeitė prozininkas, kuris, kritikės Jūratės Sprindytės manymu, rašo apie tai, kas

nera jis pats. Tiesa, rašo ne tiek jau daug. Daugiau rašė gyvendamas Lietuvoje. Gal turėjo daugiau laiko. O gal išvykęs rado įdomesnių užsiėmimų. Rašytojai kartais ima mažiau rašyti ir tada, kai prislopsta jų talento ištekliai. Ir kai po daugelio metų buvusi legenda atvyksta su trimis naujais apsakymais, galima ir suklusti: ar tie apsakymai parašyti dabar, ar jie parašyti dar rašymo laikais ir nespėti išspausdinti? Ne, pasirodo, dabar. Nepanašu, kad Kondrotas būtų jaudinęsis dėl tokių niekų – ką apie jį pagalvos susirinkusieji. Į klausimus atsakinėjo kaip koks Rytų išminčius: trumpai. Kritikė Sprindytė sakė, kad žavisi Kondrotu dėl dviejų dalykų: dėl to, kad rašo gerai, ir dėl to, kad gali apskritai nerašyti. Galima žavėtis Kondrotu ir dėl to, kad jis sugeba ne tik nerašyti, bet ir nesakyti. Nešvaistyti žodžių. Nevaidinti, kad yra bestselerio autorius. Papasakojo apie „Mūsų Lietuvos“ autoriaus istoriko Broniaus Kviklio brolių, pas kurį, grįžusį iš tremties po trisdešimties metų, viename iš Utenos rajono kaimų kurį laiką buvo apsistojęs ir rašė. Tam žmogui, pasirodo, buvo jau aštuoniasdešimt metų, bet jis pats savo įstrigusį „Zaporožietį“ sugebėdavo išsitraukti iš balos ir važiuodavo toliau. Kuo čia dėta paties Kondroto kūryba? Rašytojui įstrigo, kaip šis vertinęs jo kūrybą. Jis vis mėgdavęs jam sakyti: „Kiti rašo apie tai, ko nėra, o tu kažkaip – tikroviškai“. Regis, kad rašant „tikroviškai“ galima parašyti ir labai nedaug, bet vis tiek įstrigti kitiems į atmintį. Rašytojo draugas Jonynas patikino su nerimu ėmęs apsakymų knygą į rankas: nežinojęs, ar ras juose ankstesnį Kondrotą. Jis skaitęs tik tris naujuosius apsakymus ir klausytojus patikino, kad du iš jų tikrai labai geri. O ir mugės įžymybė italų rašytojas Alessandro Baricco sakė, kad apie lietuvių literatūrą jis labai geros nuomonės, nes skaitęs vieną Kondroto apsakymą.

Tačiau Baricco sakė nieko negirdėjęs apie mugės svečią iš Prancūzijos – Frédéricą Beigbeder. Lietuva, pasirodo, yra tas kraštas, kur italų ir prancūzų rašytojai gali vieni apie kitus šį tą sužinoti. Naujausias Beigbeder romanas *Windows on the World*,

regis, yra vos ne pirmasis romanas pasaulyje apie Rugsėjo 11-osios įvykius. Jau verčiamas į dvidešimt aštuonias kalbas. Tačiau kitų šalių leidėjai negali prilygti Lolitos Varanavičienės verslumui. „Tyto alba“ aplenkė visus ir lietuviškai išleido pirmoji. 2002-aisiais leidykla išleido Beigbeder romaną „Meilė trunka trejus metus“, o 2003-aisiais – bestselerį „14,99 €“. Leisti rekomendavo, visas knygas išvertė ir rašytojo spaudos konferencijoje vertėjavo labai „prancūziško tipo“, korektiška ir profesionali jauna vertėja Akvilė Melkūnaitė. Man asmeniškai Beigbeder romanai patinka tuo, kad jei atsikeli anksti ryte ir pradedi skaityti, apie pietus jau būni perskaitęs. Per spaudos konferenciją buvo užsiminta, kad Lietuvoje rašytojo romanus skaito jaunimas. Ir netgi tie, kurie nieko neskaito, vis dėlto jį skaito. Nepasirodė, kad ši idėja jam būtų labai patikusi. Jis vis dėlto manęs, kad rašo savo romanus ne beraščiams. Nors šiaip rašytojas mąsto blaiviai. Visus rašytojus suskirstęs į Flaubert'o tipo užsidarėlius, tarnaujancius žodžiui, ir aktyviai besireiškančius „pasauliečius“, save jis laiko antrojo tipo autoriumi. „Jei rašytojui lemta būti tiek daug fotografuojamam, – jis mostelėjo ranka į jį apsėdusius fotografus, – sunku tikėtis, kad kas rimto išeis iš tokio rašytojo“. Regis, pradedu suprasti vieną iš jo populiarumo šaltinių. Rašytojas labai gerai konstruoja įtaigias frazes. Frazes, kurios įsimena. Pavyzdžiui, „meilė trunka trejus metus“. Labai guodžia. Vadinasi, ne tau vienam nepasisėkė. Ne tu vienas esi plevēsa, niekais paleidęs stabilų ryšį ir sugriovęs kito žmogaus pasitikėjimą. Taip yra – toks meilės dėsnis. Gyvenimas įdomus. Reikia vyti momentą. Mylėti iš naujo, lėkti per barus, ryti narkotikus, ekstazį. Naujumas ir dar kartą naujumas. Svarbu nesustoti ir nerymoti. Geriau kentėti, geriau vėl, nors ir nelaimingai, mylėti. Labai dinamiška ir modernu: veiklumo neurozė. Kita vertus, jo romanų veikėjas ne tik dinamiškas, bet ir intelektualus. Puikiai reflektuoja savo asmenybės liguistumą ir suskilimą. Jis kūrybingas – dirbdamas reklamos srityje priklauso prie „kreatyvų“ – vienu įkvėpimu vis

kuria naujas frazes, kuriomis prikausto minios dėmesį. Ir taip uždirba didžiulius pinigus. Kuriuos niekina. Nes suvokia, ką daro. Suvokia, kad mulkina publiką, suvokia, kad manipuliuoja, kad kuria įvaizdį, kad melas jam suteikia galią valdyti mases. Žodžiu, herojus dar ir labai paradoksalus: jis ir moralus, ir turtingas. Jis ieško absoliutaus tikrumo ir tiesos: rašo knygą siekdamas, kad jį atleistų iš darbo ir duotų išėitinę pašalpą, nes išėjęs savo noru jos negaus. Kaip čia išeina? Ar tai nėra dviguba apgavystė? Niekinti reklamos verslą, bet vis dėlto norėti ir jo pinigų. Dar daugiau – pasidaryti sau dvigubą reklamą rašant knygą ir niekinant reklamą *par excellence*. Ar tokia dvasinė ekvilibristika neveda į beprotybę? Taip ir nutinka. Vienu metu herojus atsiduria beprotnamyje. Tai jo dvasiniams ieškojimams suteikia dar daugiau žavesio. Jis, pasirodo, dar ir beprotis. Štai kiek ir kokių savybių reikia turėti, kad save aprašęs taptum jaunimui labai patrauklus. Rašytojas, paklaustas, koks gi jo herojaus santykis su jo paties asmenybe, neišpėja, kaip kad Parulskis romane „Trys sekundės dangaus“, kad netapatintų jo paties su jo knygos herojumi. Kaip tik atvirksčiai. Romane apie televiziją, kurį dabar rašo, jis jau nebekeičia personažo vardo – vadina jį Frédéricu Beigbeder. Įsiminė iš spaudos konferencijos: „Flaubert’as sakė: „Ponia Bovari – tai aš“. Aš sakau: „Frédéricas Beigbeder – tai aš“. Vėl reklaminiis triukas? Sakyčiau – veikiau profesinis instinktas: kuo daugiau išnaudoti savo, kaip „kreatyvo“, potenciją – intelektinį žaismingumą. Ir didesnę visuomenės susidomėjimą asmenine patirtimi, o ne rašytojo vaizduotės vingrybėmis. Netgi Žukas, kalbėdamas apie Radvilavičiūtės kūrybą, pripažino, kad ir jam įdomesnė reali patirtis negu „prigalvoti“ dalykai. Ir jis liovėsi skaitęs Beigbeder romaną *Windows on the World*, kai surado dirbtinę sceną. Jo manymu, scena, kai romano herojaus sūnūs, atėję į restoraną, pasiima nuo gretimo staliuko spurgą ir nerūpestingai ją spardo, yra visiškai netikroviška.

Tačiau romano apie pasaulinę tragediją, remdamasis tik savo patirtimi, ko gero, neparašysi. Nebent stebuklingai išsigelbėtum. Rašytojo romane, kaip ir gyvenime, iš viršutinių kairiojo bokšto aukštų neišsigelbsti nė vienas. Tenka įsijausti į kito žmogaus patirtį. Net tokiam į save susikoncentravusiam autoriui kaip Beigbeder. Tad save jis padarė šalutiniu herojumi. Reflektuojančiu savo rašymą apie tragediją. Atvykstančiu į Niujorką, kad pabūtų įvykio vietoje. Ir sykiu – aplankytų pamėgtus naktinius barus. Ar šis romanas nėra naujas rašytojo reklaminis triukas? Rašyti apie tai, kas svarbiausia, apie ką niekas nebedrįsta kalbėti? Toks paradoksalus perkėlimas taip pat įmanomas. Nors tai ir romanas apie tragediją. Jei tai reklama – tai jau ne prekių, o „amžinųjų klausimų“. Man asmeniškai įsiminė frazė: „Jeigu Dievas yra, ką jis veikė tą dieną?“ Šiuo romanu Beigbeder pavyko pratęsti Albert'o Camus moralistinio romano tradiciją. Camus romano „Krytis“ pagrindinis veikėjas nesibaigiančiame monologe pats savęs klausia, kaip galėjo praeiti nesustojęs pro tą, kuri po kelių minučių nušoko nuo tilto. Jei kiti žūsta, o mes liekam gyvi, ar nėra tai mūsų pamatinė kaltė? Ne moralinė, ne politinė, o metafizinė? Kas apskritai yra kaltė? Būtent perskaičius Beigbeder romaną kyla klausimas: iš tiesų, kaip galėjo nutikti, kad valandą ir dvi minutes atkirstieji viršutiniuose aukštuose visam pasauliui stebint televizorių ekranuose nesulaukė jokios pagalbos? Jokių gelbėtojų, jokių netikėtų kūrybingų sprendimų. Niekas neatidarė viršutinių gelbėjimosi liukų (kam apskritai jie buvo įrengti?), niekas nenuleido virvinių kopėčių, neištiesė jokių audeklų. Net jei tai buvo sunku, pavojinga, absoliučiai rizikinga. „Gelbėtojai iki mūsų taip ir neatėjo“, – šis romano herojaus, desperatiškai tikėjusio, kad pavyks išgelbėti savo mažamečius sūnus, konstatavimas priverčia viską išgyventi iš naujo. Atrodo, visi esame pavargę apie tai net galvoti. Romano herojus tarsi atėjęs iš prancūzų klasikinio egzistencializmo. Ribinėje situacijoje, supratęs, kad mirs, jis nekaltina kitų. Permąsto savo gyvenimą ir konstatuoja

savo paties kaltes. Randa ne vieną. Prirašo du puslapius. Kad gyveno tik dėl savęs, ne dėl kito žmogaus. Kad lengva ranka tuo tikėdamas paliko žmoną ir vaikus ir t. t. O didžiausia jo kaltė – kad kitados manė, jog meilė trunka tik trejus metus...

Rašytojas atrodo perspektyvus, jei jo herojus kiekviename romane tampa vis brandesnis.

„Šiaurės Atėnai“, 2004 02 28

## Sylvia Plath: kaip išmokti gyventi?

Skaitydamas Sylvios Plath „Stiklo gaubtą“ (*The Bell Jar*) (Vilnius: Tyto alba, 2004) nuo antros romano pusės kartu su autore atsiduri išretintoje atmosferoje – po stiklo gaubtu. Čia tampa nebesvarbūs kasdienės patirties ir išgyvenimų atspalviai. Čia vyksta žūtibūtinė kova – siela susigrumia su kūnu. Siela jaučiasi įstrigusi, apmirusi ir trokšta išsiveržti. Ji kasdien planuoja savižudybę, ieško tinkamiausio jos būdo: vanduo, skutimosi peiliukas, virvė? Kūnas priešinasi. Jis nepasiduoda: „Pamačiau, kad mano kūnas atlieka visus triukus, kad tik išsigelbėčiau, pavyzdžiui, lemiamą akimirką suglemba rankos. [...] Jei tik turėčiau galimybę spręsti pati, viskas būtų baigta akimirksniu. Paprasčiausiai privalau užpulti kūną iš pasaly, pasitelkdama man dar likusią išmintį. Antraip jis beprasmiškai įkalins mane kvailame narve penkiasdešimčiai metų.“ Penkiasdešimčiai neįkalino. Sylvia Plath nusizudė, kai jai buvo trisdešimt vieni. Palikusi antrame aukšte dviem miegantiems vaikams pieno pusryčiams, ji pasirinko būdą, kuris šiame romane net nepaminėtas. Nusinuodijo dujomis. Palikusi raštelį: „Praneškite gydytojui telefonu...“ Iki paskutinės minutės kūnas priešinosi ir norėjo gyventi. Ir romano „Stiklo gaubtas“ herojė labai nori gyventi. Ji nori būti tokia kaip visi, nori daryti dalykus, kuriuos daro jos amžiaus merginos. Desperatiškai nori prarasti nekaltybę, nes kitaip ji jaučiasi užstrigusi. Ir praranda. Nori išvykti į Europą, nori rašyti. Sylvios Plath gyvenime visi šie norai išsipildys. Ji įsikurs Anglijoje ir įeis į jos literatūros istoriją kaip ryški žvaigždė – poetė. Pasirodo, noro



gyventi neužtenka. Dar reikia mokėti gyventi. Kodėl, nors norai išsipildė, sielos liūdesys nugalėjo kūną?

Psichiatras pasakytų: tai patologija, apie kurią nespecialistas negali spręsti. Psichologas pasakytų: savižudybėn pastūmėja nepakeliamas psichologinis skausmas, sukeltas nepatenkintų pamatinių asmenybės poreikių. Filosofas pasakytų: tai paslaptis, kurios iki galo negali atskleisti niekas, net ir specialistas. Gyvenimo paslaptis yra sudėtingesnė negu visos mūsų hipotezės. Tačiau kiekvienas žvilgsnis vis dėlto atskleidžia tai, ko nepamato kitas. Talentingas rašytojas geba atskleisti dalelę to, kas lieka neskaidru aiškinant deterministiškai, savižudybės priešastimi laikant genus ar serotoninino stoką. Serotoninino kiekis sumažėja, matyt, ir tada, kai slopinamos laisvo asmenybės skleidimosi galimybės. Ne vienas rašytojas – Hermannas Hesse, Johnas Fowlesas, Albert'as Camus, Milanas Kundera – atliko savąjį šios paslapties tyrimą. Apie ją rašė Antanas Vienuolis, Ričardas Gavelis, Jurga Ivanauskaitė. Sylvia Plath atskleidė į depresijos gniaužtus pakliuvusios sielos desperaciją.

Kaip nutiko, kad romano herojė – jauna, graži, talentinga mergaitė – pakliūva į šį labirintą? Romano pradžioje ji atrodo žvali ir entuziastinga, sugebanti visus įprastus gyvenimo sunkumus įveikti savo pačios susigalvota metodika: „Kai man liūdna, jog mirsiu, ar būnu taip susinervinusi, jog negaliu užmigti, ar įsimylėjusi ką nors, ko nematysiu ištisą savaitę, suglembu, o paskui sakau: „Gana. Išsimaudysiu karštoje vonioje.“ Karštoje vonioje ji jaučiasi savimi. Galima sakyti, kad atsipalaidavęs kūnas išsklaido įtampą. Tiesa, kartais ją aplanko ir didesnis liūdesys: „Nuo tylos man darėsi liūdna. Tai nebuvo įprasta tylą. Tai buvo mano pačios tylą.“ Tačiau vargu ar galima šiame liūdesyje įžvelgti iracionalios depresijos apraiškas. Tik labai paviršutiniškos natūros paauuglystėje nepatiria laikinos melancholijos. Poetas visada moko si įsiklausyti į savo vidinę tuštumą ar tylą. Mergaitė tikslinga ir sąmojinga, ji ir normaliai intravertiška, ir sociali: domisi ne tik

savo vidiniu pasauliu, bet ir savo santykiais su vaikinais. Ir netgi tuo, kaip jos erotinis gyvenimas atrodo koledžo draugių akimis. Lūžis įvyksta ne šiaip sau, ne be jokių nesuvokiamų priežasčių. Ji nustoja valgyti, miegoti ir rūpintis savimi tada, kai suvokia, kad nebebus tuo, kuo save suvokė būsiant. Ji ruošiasi būti rašytoja. Užsirašo į kūrybinius vasaros kursus. Neabejoja, kad į juos pateks. Iki šiol viskas sekėsi – buvo dešimtukininkė ir stipendininkė. Užsukusi į namus sužino – į kursus ji nepateko. Ant jos rašinio žymaus rašytojo ranka užrašytas verdiktas: „Dirbtina“.

Ši romano vieta turi labiausiai sudominti socialinius pedagogus. Ji paradigmė – atskleidžianti pavojų, kylantį išskirtinai gabiems ir tikslingiems jauniems žmonėms. Britanijoje kaskart paskelbus galutinius mokyklos baigimo testų rezultatus, kurie nulemia tolesnį likimą, laikraščiuose atsiranda mirtį pasirinkusio jaunuolio nuotrauka. Ypač sukrėtė dešimtmečio berniuko atsisveikinimo laiškas tėvams. Prieš nusizudydamas jis atsiprašė tėvų, kad jam nepavyko sėkmingai išspręsti eilinio mokyklos testo, ir atsisveikino – „iki susitikimo danguje“. Buvusi vienos iš prestižinių Vilniaus mokyklų mokytoja man pasakojo prisimenanti moksleivį, kuris nusizudė, nes tarptautinėje olimpiadoje laimėjo ne pirmą, o antrą vietą. Psichologas Edwinas S. Shneidmanas skiria penkias grupes gyvybinių psichologinių poreikių, kurių nepatenkinus gali kilti mintis apie savižudybę. Nepakeliamą psichologinį skausmą gali sukelti ir paties asmens nepatenkinti dominavimo, agresijos bei priešiškų veiksmų poreikiai. Kita vertus, skaudina nepatenkinti asmeninių ryšių užmezgimo ir globos poreikiai – prarasta meilė, palankumas ir priklausomybė. Savižudybėn gali pastūmėti gėdos, pažeminimo ir nemalonumų vengimas. Taip pat – nepatenkinti profesinės sėkmės ir savarankiškumo poreikiai. Prieiši asmenybė ne tiek rūpinsis dėl profesinės sėkmės, kiek nerimaus dėl galimų artimų ryšių praradimo. Galbūt dėl tobulos meilės, visiško atsidavimo negalimumo. Tokia yra Ivanauskaitės romano „Ragana ir lietus“ herojė. Tačiau kaip sustabdyti talen-

tingą žmogų nuo lemtingo žingsnio, jei jis staiga praranda pasitikėjimą savo talentu ir kartu – profesinės sėkmės galimybe? O ką, jei jis iš tiesų talentą praranda? Jei jo neturi, tik manosi turįs? Kaip įtikinti ambicingąjį, kad paprastas gyvenimas irgi turi vertę? Kaip sutaikyti idealistą su monotoniška kasdienybe? Kaip išmokyti norintįjį skrajoti paprasčiausiai gyventi?

Platonas veikalo „Valstybė“ pabaigoje pasakoja mitą apie „šau-  
nų vyrą Erą“, kuris žuvo mūšyje, bet paskui kažkokiu būdu grį-  
žo į gyvųjų pasaulį ir galėjo papasakoti, ką matęs. Jis pastebėjęs,  
kad sielos traukusios burtus ir pačios rinkusios sau būsimą gyve-  
nimą, vėliau jos tai pamiršdavusios. Jeigu iškrinta laimingas lo-  
terijos bilietas ir atsiduri pirmasis eilėje, turi daug daugiau gali-  
mybių rinktis. Tada gali rinktis šlovę ir galią. Jei esi paskutinis  
eilėje – lieka tik kitų paniekinti gyvenimai. Platonas sako: nenu-  
siminkit dėl blogos sėkmės. Svarbu protingai pasirinkti. Štai Odi-  
sėjo siela, prisimindama ankstesnes kančias ir atsikračiusi garbės  
troškimo, ilgai ieškojo paprasto žmogaus gyvenimo. Nagrinė-  
jant šį epizodą su studentais, girdisi komentaras: „Taip, bet Odi-  
sėjas jau žinojo, kas yra šlovė. Jis jau buvo gyvenęs įdomiai ir  
audringai“. Kaip įtikinti, kad galima gyventi ir be šlovės, tą, ku-  
ris to dar nėra patyręs, bet aistringai trokšta?

Atrodo, daug ką lemia gyvenimo atsitiktinumai. Išsigelbsti  
tas, kuriam pasiseka – jei deramoje vietoje deramu laiku atsiranda  
kažkas, kas jį pamoko paprasčiausiai gyventi. Geriausia, kad  
tai būtų žmogus. Tačiau tas kažkas gali būti ir įvykis, garsas. Net  
tekstas. Tai gali būti paties subjekto mintis. Į depresiją įpuolęs  
žmogus dažnai nesidalija savo mintimis. Gerai, jei jo galvoje lie-  
ka kuo daugiau įvairiausių minčių. Neteisinga mintis gali pastū-  
mėti, konstruktyvi – sustabdyti. Štai Fowleso romano „Magas“  
pagrindinis veikėjas Erfė irgi pakliūva į panašius spąstus. Vieną  
dieną jis supranta, kad nebus poetas. Jam niekas nepasako, jis  
negauna savo teksto su atsakymu: „Dirbtina“. Tačiau subręsta ir  
pamato savo tekstų beviltiškumą. Naktis po nakties jis mąsto

apie savižudybę. Net pasiskolina šautuvą iš mokyklos, kur dirba mokytoju, sargo. Net pakelia šautuvą ir nutaiko vamzdį į save. Jis sėdi tyloje ir laukia. Ir staiga suvokia, kad stengiasi padaryti ne moralų veiksmą, o grynai estetinį, padaryti kažką, kas užbaigtų jo gyvenimą reikšmingai, sensingingai, turiningai. Jam pasidaro gėda. Tada jis pakelia šautuvą ir akiai šauna į dangų. Pasirodo, savivoka pajėgi nugalėti sąmonėje augančią mirtį. Gyvenimas gali būti stipresnis už savižudybę.

Hermann Hesse's romano „Stepių vilkas“ herojus Haris Halteris, paties rašytojo žodžiais tariant, – „charakterio savižudis“. Šiuo aspektu Sylvios Plath romano herojė panaši į Harį. Charakterio savižudžiams savižudybė atrodo pati tikėtiniausia mirties rūšis. Jie pavargsta nuo amžino nesaugumo. Jiems „būdinga tai, kad savąjį „aš“, – nesvarbu, teisėtai ar neteisėtai, – junta tarsi ypač pavojingą, nepatikimą ir nesaugų gamtos daigą, kad pats sau jis atrodo toks be galo nesaugus ir paliktas pavojui, tarsi stovėtų ant siaurutelės uolos viršūnės, kur tereikia mažiausio išorinio stumtelėjimo arba menkiausio vidinio silpnumo, kad nukristų į tuštumą“. Kita vertus, charakterio savižudžiai, ypač jautrios ir sudėtingos būtybės, suvokia, kad savižudybė tėra menkas ir neteisėtas atsarginis išėjimas. Su savižudybės pagunda jie grumiasi, Hesse's žodžiais tariant, taip, kaip kleptomanas grumiasi su savo liga. Romano „Stiklo gaubtas“ pagrindinė veikėja svirsto, gal reikėtų tapti katalike, – juk katalikybė draudžia savižudybes. Gal taip pavyktų jai išsigelbėti ir nežengti to lemiamo žingsnio, kuriam ji tarsi jaučiasi esanti pašaukta. Desperatiška kova su savižudybės pagunda atsispindi, matyt, ir pačios Sylvios paliktame paskutiniame laiškyje: „Praneškite gydytojui telefonu...“ Hesse's herojus Haris sugalvoja formulę, kaip apgauti save. Jam keturiasdešimt aštuoneri ir jis nusprendžia nusižudyti per savo penkiasdešimtmetį. Taip pats iš savęs atsikovoja dvejus metus. Tačiau ir juos labai sunku nugyventi. Supratęs, kad laisvės troškimas jame galutinai nugalėjo žmogiškuosius pradus ir kad jis am-

žiams lieka išstumtas iš saugaus, normalaus žmonių pasaulio, Haris bijo grįžti namo. Ieškodamas išsigelbėjimo, jis atsitiktinai nuklysta į smuklę „Juodasis erelis“. Haris negali suvokti, kas gi privedė jį prie tokios vidinės mirties. Visą kelią jis savęs klausia: „Dieve mano, kaipgi čia atsitiko? Kaip tai galėjo man nutikti, man, sparnuotam jaunuoliui, poetui, mūzų draugui, klajūnui po pasaulį, liepsningam idealistui? Kaip galėjo visa tai pamažu prišliaužti ir užvaldyti mane, šis sustingimas, ši neapykanta sau ir visiems, šis visų jausmų atbukimas, šis gilus ir piktas nepasitenkinimas, šis purvinas širdies tuštumo ir nevilties pragaras?“ Hariui pasiseka. „Juodajame erelyje“ jis sutinka Herminą, tokią pat „charakterio savižudę“ kaip ir jis. Ji iškart supranta jo problemą – jo nesugebėjimą gyventi, kaip ir nesugebėjimą mirti. Hermina jį išgelbsti – į ją jis gali pažvelgti tarsi į veidrodį. Hermina žvelgia į Harį su pagarba ir motinišku paprastumu, su kuriu protingos moterys žiūri į vyrų keistynes, pralaužia jo vienatvę, sučiumpa „prie pat pragaro vartų“ ir atgaivina. Pirmoji Herminos užduotis Hariui – išmokti šokti. Išmokti šokti – tai išmokti nedidelių gyvenimo gudrybių. Išmokti valgyti, įvertinti anties kulšytės skonį. Kas gali būti banaliau nuo dvasinės įtampos paklaikusiai sielai? Hermina moko Halerį: „Tai šventė, ir čia žmogus turi jausti apetitą, širdyje patirti susijaudinimą ir dėkingumą tarsi išimylėjęlis, pirmą kartą padedantis savo mergaitei nusivilkti palaidinukę.“ Gal šios gudrybės ir audžia gyvenimą, o ne įtempta ir į begalybę besiveržianti žmogaus dvasia? Haris suvokia, kad čia ir slypi Herminos mokymo išmintis: kas išmoksta gyventi šia akimirka, džiugiai ir rūpestingai vertinti kiekvieną mažą pakelės gėlę, kiekvieną žaismingos akimirkos galią, tam gyvenimas niekuo negali pakenkti. Jis tiesiog išmoksta gyventi.

Sylvios Plath romano pabaigoje herojei taip pat pasiseka. Kai žinia apie jos nenusisekusią savižudybę pakliūva į laikraščius, atsiranda turtinga moteris ir apmoka jos gydymą geroje psichiatrijos ligoninėje. Čia herojė sutinka gydytoją, kuria pasitiki, ir todėl –

išsigelbsti. Jai pavyksta pasveikti. Kai palieka psichiatrijos ligo-  
ninę, kažkas jai sako: „Iki! Dar pasimatysim“. Ji mintyse atsako:  
„Tikiuosi, ne“. Tačiau nėra iki galo tikra: „Niekuo nebuvo tik-  
ra. Kaip man žinoti, kad vieną dieną, – koledže, Europoj, bet  
kur, – stiklo gaubtas su tvankiu oru vėl nenusileis?“

Kai Sylvia Plath rašė šiuos žodžius, jai buvo likę gyventi keli  
mėnesiai. Poezijos kritikui Alfredui Alvarezui ji droviai prisipa-  
žino, kad „Stiklo gaubtas“ – tai naujokės autobiografija, kurią ji  
turėjusi parašyti, kad išsivaduočiau iš praeities. Jos gyvenimas, pa-  
lyginti su romano herojės, buvo gerokai pasikeitęs. Ji jau buvo  
laimėjusi stipendiją studijuoti Kembridže, ten sutikusi vieną ta-  
lentingiausių šiuolaikinių britų poetų Tedą Hughesą, ištekėjusi,  
pagimdžiusi jam du vaikus, išsikrausčiusi su šeima iš Londono į  
namą Devone. Vėl sugrįžusi atgal, viena, su vaikais. Parašiusi  
romaną, ji iš tiesų tarsi išsivadavo, ėmė intensyviai rašyti, net po  
tris eilėraščius per dieną, tiksliau, per naktį, nes augindama du  
mažus vaikus rasdavo laiko rašyti tik kelias valandas ryte prieš  
nubundant vaikams. Tuo metu ji išoriškai nebuvo panaši į „cha-  
rakterio savizudę“. Ji puikiai žinojo, kas yra gyvenimas: aistrin-  
gai rūpinosi vaikais, mokėsi jodinėti, sekdamą anksti mirusio  
mylimo tėvo – vabzdžių tyrinėtojo – pėdomis, augino bites. Res-  
pektabilus leidinys *Observer* spausdino jos eiles. Išoriškai ji lai-  
kėsi puikiai. Artėjančią nelaimę išdavė nebent eilėraščiai, kurie  
vis labiau liudijo jos troškimą „grįžti pas tėvą“. Draugai įkalbėjo  
kreiptis į psichoterapeutą. Ji parašė jam laišką, bet atsakymas  
užtruko – jis atėjo praėjus kelioms dienoms po Sylvios mirties.  
Gal laiškanėšys supainiojo adresą?

Sylvia, skirtingai nei „Stiklo gaubto“ herojė, mano Alvarzas,  
iš tiesų norėjo ne mirti, o gyventi. Ji šaukėsi pagalbos. Ji kovojo  
su pagunda iki pat mirties. Ji atsuko dujas prieš pat atvykstant  
auklei iš Australijos. Jei apačioje gyvenantis kaimynas nebūtų  
buvęs apykurtis ir kietai miegojęs, gal auklei būtų atidaręs duris  
ir Sylvia būtų pavykę išgelbėti. Be to, buvo labai šalta žiema.

Sylvia, išsiskyrusi su Tedu, jautėsi apleista ir vieniša, kaip ir po tėvo mirties. Neveikė telefonas. Žurnalai, pajutę gąsdinančias gaidas Sylvios eilėraščiuose, nespausdinę juos gražindavo.

Kas galėjo padėti Sylviai? Vėliau Alvarezas knygoje „Laukinis dievas“ krintosi, kad jam tai nepavykė. Jis nepadėjo Sylviai taip, kaip Hermina padėjo Hariui. Nes nepajėgė. Nes pats buvo depresyvus, praradęs šeimą ir išgyvenęs nepavykusių savižudybę. 1962 metų Kalėdų išvakarėse Sylvia jam paskambino. Gal taip ji gynėsi nuo baimės sutikti Kalėdas viena. Jis buvo jos ir Tedo Hugheso kūrybos kritikas. Jie išgerdavę geresniais laikais alaus. Bet Alvarezas jau buvo pakviestas kitur, užsuko tik taurės vyno. Kai ji perskaitė savo eilėraštį („Mirties varpas / Mirties varpas / Kažkam jau galas“), jam tapo aišku, kad ji jau nugrimzdusi į save. Jis prisimena ėmęs ginčytis dėl kažkokios eilėraščio frazės, kad ji skambanti pernelyg liguistai, perdėtai. Tuo bergždžiai bandė sumažinti įtampą ir atitraukti ją nuo jos pačios siaubo. „Tarytum tai būtų įmanoma ginčiais ir literatūros kritika, – knygoje „Laukinis dievas“ Alvarezas skeptiškai įvertino savo pokalbio strategiją. – Ji turbūt jautė, koks aš kvailas ir nejautrus. Toks ir buvau. Juk jeigu būčiau buvęs kitoks, būčiau turėjęs prisiimti atsakomybę, bet vangščiausi; nebuvo tikras, kad skendėdamas savo paties depresijoje su tuo susidorosiu. Kai apie aštuntą valandą pakilau eiti pas draugus vakarieniauti, supratau, kad ją nuvyliu galutinai ir nedovanotinai. Suvokiau, kad ir jai tai akivaizdu. Tada paskutinį kartą mačiau ją gyvą.“

Atsakomybės už kitą žmogų baimė – toks pat svarbus pasaulio įvykius lemiantis veiksnys kaip ir potencialaus savižudžio nevilgtis. Sylviai gal būtų užtekę paprasto klausimo: „Kaip jautiesi, pasipasakok? Ar negalvoji apie savižudybę?“ Bet kas yra toks stiprus, kad galėtų paprasčiausiai, nei iš šio, nei iš to, kalbėdamas apie poeziją jį užduoti?

„Šiaurės Atėnai“. 2004 04 10

## Robertas Musilis: gyventi eseistiškai

Lietuvos skaitytojus pasiekė intelektualiausias XX amžiaus romanas. Teodoras Četrauskas išvertė pirmąją austrų rašytojo Roberto Musilio (1880–1942) romano „Žmogus be savybių“ (*Der Mann ohne Eigenschaften*) (Kaunas: Vada, 2004) dalį. Knyga stora – laukia kiti tomai. Musilis tarsi ir nėra labai ryški bei populiari literatūros figūra – jis neįtrauktas į XX amžiaus pasaulio garsenybių enciklopedijas. Šio teksto autorė, bandydama patikslinti jo biografijos detales, vietoj Musilio aptiko daug populiariesnį raidžių *Mu* derinio pavardės pradžioje turėtoją – Musolini. Tačiau tikriems intelektualizmo gurmanams Musilis atrodo kone kultinė figūra, o šis jo romanas – vos ne sakralinis tekstas. Elias Canetti knygoje „Susižvalgymai“ prisimena: „Tais metais aš skaičiau Musilį ir niekaip neįstengiau pasisotinti jo „Žmogumi be savybių“, kurio jau buvo pasirodžiusios dvi pirmosios knygos, daugmaž tūkstantis puslapių teksto. Tada maniau, kad jokioje literatūroje neatrastum nieko, su kuo tai būtų galima lyginti. Mane stulbino ir tai, kad kur tik beatsiversčiau vieną iš tų dviejų tomų, iškart pajusdavau teksto artumą. Tai buvo kalba, kurią aš pažinau, buvo mąstymo ritmas, kurį ir pats buvau patyręs, o visgi – tuo tvirtai tikėjau – nebuvo kitos tokios knygos kaip ši.“

Romaną Musilis rašė labai ilgai – kone dvidešimt metų. Rašė skurde, stokodamas lėšų pragyvenimui. Vienoje buvo įkurta šio romano gerbėjų draugija. Ji rinko kasmėnesinį mokesį, kad išlaikytų rašytoją ir šis galėtų užbaigti romaną. 1938 metais draugija



buvo uždrausta – dauguma jos narių buvo žydai. Paskutinius metus emigracijoje Šveicarijoje rašytojas praleido nykiame skurde. Bet rašė toliau. Musilis – tarsi vieno romano autorius. Jo pirmoji knyga „Auklėtinio Terleso sumaištys“, taip pat išleista lietuviškai, atspindi jaunų žmonių perversiškus, žiaurius patyrimus kadetų mokykloje. Tačiau ši knyga dar niekaip nesufleruoja, kad būtent tas pats autorius parašys ir intelektualiausią amžiaus romaną.

Intelektualumas nebūtinai turi lemti romano kokybę. Kaip tik atvirkščiai – rašytojai dažnai vengia idėjų bijodami schematizuoti savo herojus, paversti juos vaikščiojančiomis pažiūrų klišėmis. Ir, matyt, ne be pagrindo. Kas lemia romano „Žmogus be savybių“ patrauklumą? Galbūt ir tai, kad pagrindinio veikėjo Ulricho polinkis viską nuodugniai apmąstyti nenustelbia bendros romano siužetinės intrigos ir veiksmo dinamikos. Kiti veikėjai tiek daug nemąsto. Jie arba žudo kaip nusikaltėliai ties pamišimo riba (Mosbrugeri), arba atsiduoda jausminei beprotybei (Klarisa), arba palaidumui (Bonadeja), arba egzaltuotam idealizmui – savo išskirtinės misijos atgaivinant dvasingumą paieskai (Diotima), arba mąsto „soldafoniškai“ (generolas Štumas), arba mąsto daug, bet yra labai patenkinti savimi (Arnheimas), arba mąsto pakylėtai (Valteris). Rašytojas sukuria beveik visą įmanomą antropologinę mąstymo tipų paletę. Ulrichas – tik vienas iš jų. Ulrichas matematikas. Jis mąsto kritiškai, nominalistiškai: taip, kaip yra įpratęs mąstyti tikslųjų mokslų atstovas – be nereikalingos poezijos ir romantinio užsidegimo. Kita vertus, Ulrichas jau mąsto ir „anapus“ tikslųjų mokslų pasitikėjimo savi- mi trajektorijos. „Dieve mano, – pagalvojo jis, – juk aš nesirengiu visą gyvenimą būti matematikas.“ Ulrichas nepajėgia savęs apibrėžti ir „būti kažkuo“. Ir tapdamas tuo „kažkuo“ – mąstyti iš jam priimtinos perspektyvos. Ulrichas nesusitapatina su niekuo. Vis dėlto bando išaiškinti savo nuostatas ir kitiems – savo draugams, ypač moterims – Klarisai, Diotimai, netgi juslingajai

Bonadejai. Pastarosios protinius gebėjimus ir moralę jis aprioriškai niekina, o ji pati iš Ulricho nori tiktai vieno – nesibaigiančios meilės, bet yra priversta šturpti nuo ją įžeidžiančių jo abstrakčių kalbų. Romanas daugjasiužetis. Ulrichas yra tarsi prisiekęs vienišius, kita vertus, jis apipintas socialinių santykių tinklu. Į šį tinklą pakliūva ir prostitutę nužudęs Mosbrugeris, kurį Ulrichas mato tik teismo salėje. Jį pribloškia Mosbrugero pareiškimas, kad šis esąs patenkintas, jog teismas jį pripažino pakaltinamu – paskutinę minutę, išvedamas iš salės, jis sušunka: „Aš esu patenkintas, nors turiu pripažinti, jog jūs nuteisėte beproti!“ Ulrichui pasirodo, kad tai iškreiptas, beprotiškas, bet vis dėlto žmonijos būties atspindys. Musilis sukuria žmogaus, kuris pasinėręs tik į savo apmąstymus ir atrodo įdomus tik pats sau, ištisą pasaulį-visatą. Tai romanas, liudijantis bet kurio, net visuomenei abejingiausio individo socialinio pasaulio daugiadimensiškumą.

Romanas nesubyra ir netampa painus, nes yra labai sumaniai sukonstruotas – matematiškai ar net mechaniškai tiksliai (Musilis pats studijavo karo inžineriją). Pro akis praeina daugybė veikėjų, tačiau jie pasirodo ir išbūna romano „scenoje“ nei per ilgai, nei per trumpai ir sugrįžta ritmingais tarpais. Romano veiksmas tarsi sudarytas iš paralelinių siužetinių linijų. Tačiau visos tos linijos sukasi viena orbita, labai mažoje erdvėje – tam tikro sluoksnio Vienos gyventojų „gyvenamajame pasaulyje“. Visos šios paralelinės linijos nėra vienodos vertės. Romano pasakotojas solidarizuojasi tik su Ulricho siužetine linija, jo monologais. Visos kitos linijos reikalingos Ulrichą supančio pasaulio tuštybei ir kvailybei paliudyti. Kuo gyvena šis pasaulis? Tuo pačiu, kuo ir bet kuris kitas – mažas, uždaras ir besimaitinantis tik savimi pačiu. Labai imlus socialinis kritikas galėtų įžvelgti ir tam tikrų paralelių su lietuviškuoju kontekstu, uždarytu „elito“ rėmuose.

Dar viena romano žavesį kurianti ašis – paties autoriaus rafinuotas humoro jausmas. Iš esmės jis kuria socialinę satyrą. Nejuokingas tik Ulrichas. Nejuokinga taip pat kitame tome pasirodysianti jo

sesuo Agata. Visi kiti veikėjai – juokingi. Tarsi turinti būti išmintingiausia šio romano herojė pavadinta Diotimos, kurios viešintelės pamokymų klausęs Sokratas, vardu. Tai saloninė dama, puoselėjanti Austrijos, gal net visos žmonijos, dvasinio gyvenimo atsinaujinimo viltis. Ji save laiko šio naujojo judėjimo iniciatore. Ką daro Diotima, kad įgyvendintų savo sumanymą? Pliauškia apie tai savo saloniniuose sambūriuose ir ieško kokios nors ypatingos idėjos, kuri galėtų suteikti šiam judėjimui kryptį ir prasmę. Galvoja ir niekaip nesugalvoja, ieško ir niekaip neranda. Šiuose sambūriuose pradeda lankytis, matyt, karinės žvalgybos pasiūstas generolas Štumas. Jis pamilsta Diotimą, suprant, kad nebegali gyventi „be aukštesnės tvarkos savo galvoje“, ir kaip riteris uoliai metasi jai padėti – ieškoti idėjos. Tuo tikslu generolas nueina į biblioteką. Skyrius „Generolas Štumas prasiškerbia į valstybinę biblioteką ir susipažįsta su bibliotekininkais, bibliotekų tarnais ir dvasine tvarka“ – bene pati juokingiausia romano vieta. Jis negali tiesiai šviesiai bibliotekininko paklausti, kur jam rasti pačią puikiausią pasaulyje mintį. Paklaustas, ko ieško, atsako ieškąs knygos apie svarbiausio dalyko įgyvendinimą. „Tai teologinė etika?“ – klausia bibliotekininkas. Generolas nieko tiksliai nežino – jei žinotų, ko čia būtų atėjęs? Jis pradeda vapėti apie geležinkelio tvarkaraštį, pagal kurį būtų galima kursuoti tarp minčių tiesiogiai ir persédant. Bibliotekininkas palaiko jį bepročiu ir išsigandęs pasprunka. Generolas taip pat persigąsta – jį pribloškia knygų gausa ir supratimas, kad niekada per gyvenimą jų nebespėtų perskaityti, nors ir labai norėtų. Tačiau generolas netampa Savamoksliau iš Jeano Paulio Sartre'o romano „Šleikštulys“. Tas atėjęs į biblioteką genamas panašių pakylėtų dvasinių paskatų skaito visas knygas iš eilės pagal abėcėlę. Generolui pasiseka – jis aptinka savo mylimosios pėdsakus: jos atsirinktas ir paliktas knygas. Ji, pasirodo, irgi čia prieš kurį laiką buvo atėjusi ieškoti, kaip ir jis, svarbiausios idėjos. Slapta skaitydamas mylimosios knygas, generolas jaučiasi dalyvaujantis

vos ne dvasinėse judviejų jungtuvėse. O tuo tarpu Diotimai jos pačios sugalvota akcija atrodo vis mažiau įdomi. Daug įdomesnis jai tampa jos pačios romanai su vienu iš jos paralelinės akcijos entuziastų Arnheimu. Palikti vyrą – tekėti už Arnheimą ar netekėti – ši problema, pasirodo, gali būti ne mažiau svarbi nei dvasinio Austrijos atsinaujinimo idėjos paieška. Labai atsargiai, vien tik šaržuojant, nieko neįtaigaujant, Musiliui pavyko sukelti abejonių dėl egzaltuoto idealizmo dirbtinumo ir atskleisti pamatinių idėjų paieškos iliuziškumą.

Pagrindinis romano veikėjas Ulrichas skiriasi nuo kitų veikėjų tuo, kad vienintelis suvokia, kas vyksta. Likusieji, savo iliuzijas laikantys realybe, jaučiasi tokioje realybėje ir gyvena, o Ulrichas – priešingai. Jis jaučiasi gyvenęs tik galimybių pasaulyje. Jis negali jausti, kad jo paties savybės yra realios, nes nepasitiki savo paties asmeniu ir likimu. Iš čia ir keista rašytojo jam prilipinta kliše: „žmogus be savybių“. Ulrichas neabejoja, kad žmogui, turinčiam proto, prieinamos visos jo rūšys, tad protas esąs svarbesnis už kitas savybes. Todėl Ulrichas jaučiasi vienodai ir arti, ir toli nuo visų savybių. Jos tiesiog jam nerūpi. Ulricho protą Musilis apibūdina kaip išskirtinai vyrišką: jis nejautrus kitiems žmonėms ir retai įsijaučia į jų padėtį, išskyrus tuos atvejus, kai juos reikia perprasti savais tikslais. Jis negerbia taisyklių, jeigu negerbia to, kuris jų laikosi. Jis taip pat nėra išvengęs idealizmo patirties. Kitados žavėjosi Nietzsche ir Dostojevskiu. Beje, draugo žmonai Klarisai sutuoktvių proga padovanoja Nietzsche's raštų tomelį, tuo sukeldamas jos aistrą ir Nietzsche'i – Klarisa rašo net oficialų raštą, siūlydama paskelbti Nietzsche's metus, – ir jam pačiam. Tačiau pasipūtimas, kai didieji protai reikalingi vien tam, kad jais savo nuožiūra pasinaudotum, sulaukus trisdešimt dvejų metų atrodo tik jaunatviškai mielas. Jis kitados yra patyręs ir meilę – būdamas leitenantu pamilo majoro žmoną ir, tuojau pat nuo jos pabėgęs, iš toli rašė laiškus. Iš jų išsiuntė tik paskutinią, kuriame rašo, kad didelė meilė apskritai neturi nieko bendra

su turėjimu ir noru „būk mano“, kylančiu iš taupymo, kaupimo ir besotystės. Šia ištara jo aistra ir pasibaigusi. Kitados jis puoselėjo idėjas tapti žymiu žmogumi, išbandė kariškio, vėliau inžinieriaus, galiausiai – matematiko profesijas. Tačiau nė viena jo neužvaldžiusi iki galo. Jis jautėsi judas laiko traukiniu. Ir jį vis labiau gožė jausmas, kad pravažiavo savo tikslą arba pakliuvo ne į tą liniją. Musilis sukonstruoja savo antropologinę žmogaus charakterio prigimties sampratą. Charakterių, pasirodo, esą devyni: profesinis, nacionalinis, valstybinis, klasinis, geografinis, lytinis, suvoktas, nesuvoktas, asmeninis. Žmogus iš esmės ir yra šių upe-liukų – charakterių išplauta sekluma. Tačiau, pasirodo, yra ir dešimtas charakteris – tai pasyvi neužpildytų erdvių fantazija, kuri neleidžia žmogui rimtai žiūrėti į tai, ką daro kiti devyni jo charakteriai. Šis charakteris atveria tuščią, nematomą ertmę, „kurioje tikrovė atrodo kaip fantazijos apleistas mažas žaislinis miestelis iš kubelių“. Kai kam šis, dešimtas, charakteris galbūt net nesusiformuoja. Ulrichui jis, ko gero, užgožia likusius. Jis niekada negali rimtai žiūrėti nė į vieną savo socialinį vaidmenį: kurį nors jų pamilti ar su juo susitapatinti. Dar gimnazijoje parašęs rašinyje, kad mylintis tėvynę rimtas patriotas privalo nelaikyti savo tėvynės pačia geriausia, buvo išstremtas mokytiis į mažą Belgijos auklėjimo įstaigą ir ten išmoko niekinti kitų idealus jau tarptautiniu mastu. Jis tampa, Musilio žodžiais, Mėnulio gyventoju. Žadinančiu viltis, bet taip ir nepateisinusiu jokių vilčių. Labiau nei jaunystėje suvokia nutolęs nuo to, kuo norėjo tapti. Visas savo galimybes išpuoselėti turimus gabumus ir savybes jau buvo praradęs. Pirmajam tomui artėjant prie pabaigos Ulrichas „sau atrodė tiktai kaip po gyvenimo galeriją klaidžiojantis vaiduoklis, kuris apdujęs neranda rėmo, į kurį turėtų smukti“.

Gal jis galėjo atsidėti filosofijai arba parašyti apie save romaną? Musilis pats jau brandžiame amžiuje, sulaukęs dvidešimt trejų metų, studijavęs filosofiją ir psichologiją ir Berlyno universitete

apgynęs disertaciją pavadinimu „E. Macho doktrinos vertinimo klausimu“, savo herojų Ulrichą apdovanoja sarkastišku požiūriu į filosofiją. Ulrichui patinka tik Nietzsche. Jį vienintelį iš visų filosofų kartais pacituoja. Kiti filosofai, sako Musilis Ulricho lūpomis, yra išnaudotojai. Kadangi jie neturi armijos, tai pasaulį sau pajungia įsprausdami į susigalvotą sistemą. Kodėl Ulrichas nieko nerašo? Paklaustas apie tai, jis atsako, kad jį pagimdžiusi motina, o ne rašalinė. Pats Musilis pasakotojo balsu prideda, kad nieko nėra sunkiau, kaip grožinėje literatūroje pavaizduoti galvojančią žmogų. Vienas didis išradėjas, paklaustas, kaip jam pavyksta sugalvoti tiek daug naujų dalykų, atsakęs šitaip: „Aš apie tai tiesiog nuolatos galvoju.“ Kai žmonės galvoja, sako Musilis, jų asmeniškumas susilieja su neasmeniškumu: „Todėl rašytojams galvoti taip sunku, kad jie stengiasi to išvengti.“ Ar ne per vėlu trisdešimt dvejų metų sulaukusiam herojui imti ieškoti savęs? Ulrichas nesijaučia labai patogiai. „Kodėl, – staiga pagalvojo Ulrichas, – aš netapau piligrimu?“ Jis staiga įsivaizduoja tyrą piligrimo gyvenimą. Kadangi jis nepajėgė teigti gyvenimo, galėjo bent jau tarti kartu su šventaisiais jam „ne“. Tačiau ir apie tai jis negali rimtai galvoti. Lygiai taip pat jis negali tapti nei nuotykių ieškotoju, nei poetu, nei būti nusivylęs: „Jame buvo kažkas, kas nenorėjo niekur likti, juto save šliaužiant pasaulio siena ir galvojančią: juk dar yra milijonai kitų sienų.“ Nesakydamas realybei nei „taip“, nei „ne“, Ulrichas nuolatos bando išlaikyti „dar ne“ modusą. Žmogus, kuris trokšta tiesos, tampa mokslininku; žmogus, kuris nori leisti išsilieti savo subjektyvumui, matyt, tampa rašytoju, bet ką daryti žmogui, kuris nori to, kas yra tarp vieno ir kito? Tokia „tarp“ būseną, Musilio žodžiais, yra eseistinis gyvenimas. Artimas žodžiui „bandymas“, tačiau visiškai nesutampantis su juo. Tokių eseistų karalystė, sako Musilis, yra tarp religijos ir žinojimo, tarp pavyzdžio ir meilės, tarp *amor intellectualis* ir eilėraščio. Ulrichas taip ir neperžengia šios tarpinės būsenos iki pat pirmosios dalies pabaigos. Jį tarsi išgelbsti

laiškas, pranešantis apie tėvo mirtį. Jis susideda daiktus ir išvažiuoja. Kitame tome Ulricho gyvenimas labai pasikeičia. Bet apie tai lietuviškai skaitysime kiek vėliau – dar teks palaukti kokius metus, kol Četrauskas jį išvers.

Sociologas Zygmuntas Baumanas praėjusiais metais angliškai išleido knygą „Nepastovi meilė. Apie žmogiškųjų ryšių trapumą“, kurioje svarsto šiuolaikinio postmodernaus žmogaus santykių su kitais klausimus. Pirmieji knygos žodžiai sugrąžina prie Roberto Musilio romano ir Ulricho, nes kaip tik jį Baumanas laiko paradigminiu nepastovios šiuolaikinės moderniosios visuomenės gyventojų tipu. Baumanas jaučiasi neturįs Musilio įžvalgos aštrumo, gebėjimo nutapyti šiuolaikinio žmogaus portretą taip spalvingai ir niuansuotai, kaip pavyko Musiliui. Jo paties potėpiai esą daug šiurkštesni ir fragmentiškesni. Šiuolaikinių tyrinėtojų reveransas prieš šešiasdešimt metų sukurtam herojui liudija neblėstančią rašytojo įžvalgos galią. Jei atliktume tyrimą, kokius kūrinis labiausiai skaito ir interpretuoja šiuolaikiniai filosofai, tai „Žmogus be savybių“ kartu su Marcelio Prousto romanu „Prarasto laiko beieškant“, ko gero, atsidurtų tokios įsi-vaizduojamos reitingų lentelės viršuje.

„Šiaurės Atėnai“, 2004 05 22

## Ričardo Gavelio sukurtoji galios metafizika

### Mirties rašmenys

Atsitiktinumas ar sąmoningas pasirinkimas lėmė, kad rašytojo Ričardo Gavelio gyvenimui skirtas laikas sutapo su paskutinio romano „Sun-Tzu gyvenimas šventame Vilniaus mieste“ rankraščio užbaigimu? Ar rašė šį romaną tik kaip atsisveikinimą, ar kaip etapinį, bet jokių būdu ne paskutinį kūrinį? Romano pagrindinis personažas Vilniaus gyventojas, persikūnijęs į kinų karvedį Sun-Tzu, iš tiesų romano pabaigoje miršta persirėžęs pilvą. Tačiau tik todėl, kad jį apsupa „Aro“ šturmuotojai. Miršta kaip karys. Išdidus ir smalsus. Nors ir politiškai pralaimėjęs: Lietuvos prezidentu netapęs. Stebėdamas savo pilve esančias antrąsias smegenis. Herojaus mirtis nėra kuo nors ypatinga kūrinio pabaiga. Pavyzdžiui, kad ir tragedijos. Kūrinio pabaigoje miršta dauguma Shakespeare'o ar Sofoklio herojų. Keista būtų Shakespeare'ą įtarinėti permanentiniu savižudybės komplekso recidyvu. Anksčiau rašė romaną „Jauno žmogaus memuarai“ Gavelis konstruoja kaip kreipinį, kaip dialogą, kaip prisiminimą. Šio dialogo iniciatorius taip pat jau miręs. Jis kalba iš anapusių. Iš tokios pat anapusių kalba ir vieno Muriel Spark apsakymo herojė, prisimindama įvykius, iki ją už galimą šantažą nužudo geras pažįstamas. Kol autorius dar gyvas, tokia retrospektyva atrodo dar tik viena kūrybinė išmonė. Paryškinanti paties gyvenimo vertę. „Neduokdie tau kada taip ilgėtis gyvenimo, kaip ilgiuosi aš. Neduokdie su juoda neviltingai suvokti, jog daugiau nebegyvensi, jog



net kitų gyvenimą regėti tau vis sunkiau ir sunkiau“, – kalbasi su savo gyvuoju draugu Tomu Keleru jau miręs Leonas Ciparis „Jauno žmogaus memuaruose“. Mirusiojo, pasirodo, nepalieka nei gyvenimo, nei gyvųjų ilgesys. O gyvuosius prisišaukti darosi vis sunkiau. Kodėl? Nes, norint pamatyti žmogų, mirusiajam reikia, kad gyvasis įtemptai apie jį galvotų. Sun-Tzu, kaip ir Ciparis, taip pat miršta nenusivylęs – intensyviai tebesidomintis gyvenimu kaip paslaptimi: „Paskutinioji mintis prieš nusibai- giant suspurdėjo beribiu gailėsčiu dėl to, kad taip ir neišpėjau savo vaikystės paslapties.“

Ar yra naujų mirties ženklų, lyginant su ankstesniais, paskuti- niame Gavelio romane? Žinoma, norint galima jų ieškoti. Gali- ma pastebėti epizodą romanui artėjant prie pabaigos, kai pa- grindinis veikėjas susitinka motiną. Atsisveikindamas pažiūri į akis. Pamato mirtį. Kieno: savo, jos pačios? Nėra aišku: „Tose akyse nebuvo jokios išraiškos – vien tobulai grakštūs mirties raš- menys.“ Galima manyti, kad ir savo, nes motinos įvaizdžiui su- teikta giltinės simbolika. Tačiau ar giltinės žvilgsnis buvo skirtas būtent sūnui, ar kiekvienam sutiktajam? Kodėl motina – gilti- nė? Mirtis nėra objektas. Ji veikia procesas. Atsitiktinumas, įvy- kis, kuris ištinka. Racionaliai mąstant, ji negali personifikuotis. Tačiau kūrėjo vaizduotė ieško savo santykio su mirtimi, siekia ją įkūnyti ir tuo – prisijaukinti. Jeanas Paulis Sartre’as prisimena, kad vaikystėje jis mirtį įsivaizdavęs kaip beprotę senę, kaip gilti- nę, vėliau – kaip tamsią duobę. Mirties įvaizdis paprastai nėra patrauklus. Bet nebūtinai. Štai prancūzų dailininko Gustave’o Moreau paveiksle „Jaunas žmogus ir jo mirtis“ mirtis tampa sva- jinga ir patrauklia, grakščiai iš paskos sklendžiančia mergina, ku- rios jaunuolis net nemato. Nebent jei neatsargiai atsigręžtų. Pran- cūzų režisieriaus Jeano Cocteau filme „Orfejas“ mirtis kaip mo- teris tokia patraukli, elegantiška ir valdinga, kad ji sužavi Orfeją ir paveržia jį iš Euridikės. Ir Euridikė žino, kad Orfejas veržiasi į mirusiųjų pasaulį jau ne dėl jos, o dėl to, kad susitiktų savo

mylimąją. Gavelio romane motina – gražioji Rožė – vaikystėje buvo romano veikėjui erotikos simbolis. Stebėdavo ją nusirenginėjančią. Kai erotiškai patraukli motina tampa mirtimi, ji tarsi kviečia sugrįžti ten, iš kur ateita. Erotika ir mirtis – abi simbolizuoja išstipimą. Viena – laikiną, kita – amžiną. Ką gali reikšti ši rašytojo konstruktyviai sumanyta simbolika: egzistencinę nuojautą ar tik romano intrigą? Biografinės detalės atsakant į šį klausimą ne tokios svarbios. Autoriaus gyvenimas vis dėlto turi teisę likti už neapibrėžtumo širmos. Tekstas – jo atsakymas. Jame pakankamai daug ženklų, kad norintis interpretuoti susikurtų savą atsakymo variantą. Mirtis reiškia tai, kad tam tikru momentu, sako Emmanuelis Lévinas, mes nebeįstengiamo galėti (*nous ne pouvons plus pouvoir*). Artėjant mirčiai bejėgiškumas auga. Tampame, kaip sako Lévinas, iš bejėgiškumo kukčiojančiais kūdikiais. Gavelio romanas – atvirščiai – teigia gyvenimą per toliau plėtojamą rašytojo seniai pamėgtą galios metafiziką.

## Erotikos galia

Šiame romane erotikos galia ganėtinai priblėsusi, palyginti su ankstesniais rašytojo romanais. Knygoje „Vilniaus džiazas“ erotika buvo tapusi vos ne kosminiu išsigelbėjimu iš begalinio liūdesio. Pirmojoje romano dalyje visi veikėjai nykiai erzeliuoja ir visiškai nesupranta, ką su savimi daryti. Tomas Keleras metodiškai ir ramiai ruošiasi savižudybei, supratęs, kad negali būti tuo, kuo norėtų. O būti eilinis irgi negali – jaučiasi pernelyg pasipūtęs. Tačiau ištiesęs ranką vonioje paimiti skutimosi peiliukų – jų neranda. Juos paslėpė staiga pasirodęs išganytojas – Elifonsas Džindžeris Sylaba Bakneris. Bakneris – vienas iš Gavelio sukurtų pasaulio pertvarkytojų. Jis pajėgus pakeisti viską. Todėl niekina savižudybę. „Visiškai kvaila manyti, – moko Bakneris Tomą Kelerą, – kad savižudybė sunaikina neišsprendžiamas

žmogaus problemas. Taip, ji laikinai sunaikina patį žmogų. Bet problemos juk pasilieka!“ Bakneris dėsto kaip prityręs psichoterapeutas. Jis buvo atvykęs iš ypatingo pasaulio Eldorado ir turėjo galią ne tik pertvarkyti pasaulį, bet ir skaityti kitų mintis. Tomas pakliūva į naują erdvę – optimizmo mokytojo valdomą pasaulį. Erotika tampa viena iš šios terapijos sudedamųjų ir labai svarbių dalių. Šią romano dalį galima lyginti su anglų rašytojo Johno Fowleso romane „Magas“ pagrindinio veikėjo sukurtu pasauliu. Jis buvo jį susikūręs vedamas lakios fantazijos eksperimentavimo su žmonėmis ir jų moralinėmis galimybėmis dėl paprasčiausio smalsumo, noro pažiūrėti, kaip jie elgsis etinio suskilimo akivaizdoje. Smalsumas nesvetimas ir Gavelio veikėjams. Jie be galo mėgsta eksperimentą, kaip metafizinį žaidimą. Tačiau tik vyrai. Kai motina pasako ją kaltinančiam sūnui, kad visa, ką ji darė su juo, tebuvo jos sumanytas eksperimentas, jis nutraukia ją atsakydamas: netiesa, eksperimentuoja ir žaidžia tik vyrai. Moterys ieško tikrumo: arba žudančio (kaip motina), arba gelbstinčio (kaip išmintinga ir mylima žmona Laima). Tačiau šis galingas metafizinis erotinis eksperimentas „Vilniaus džiazė“, ne taip kaip Fowleso „Mage“, nieko neapkvailina ir nepažeimina. Atvirkščiai – išgelbsti. Staiga visi pajunta trūkstantą harmoniją. Pasaulis išsitiesia.

Paskutiniame rašytojo romane pagrindinis veikėjas taip pat persikūnija. Tačiau jau ne į erotikos visažinį, o į kinų karvedį – politinio veiksmo virtuozą. Erotika lieka tik prisiminimuose: arba neišsipildžiusi, prisimenant mirusią ankstyvos jaunystės draugę Sarą, arba fantasmagoriška – su išplerusiąja skirtingakrūte, arba dirbtinė – su šlubąja Elena. Kuo šis Gavelio sukurtas herojus skiriasi nuo ankstesniųjų? Tuo, kad jis labai myli žmoną, su kuria ką tik atšventė sidabrinės vestuves. Myli, nors su ja nebegyvena, nes neatsargiai pralošė ją kortomis. Žmoną jis vadina amžinąja meile, kurios niekad nepaliks. „Gal net pasiimsiu ją su savimi į tikrąjį karstą, kad jau ji nepanoro persikelti į mano

laikinąjį požeminį.“ Tačiau nepasiima. Miršta nepraradęs savo kosminio smalsumo ir intensyvaus mąstymo galios. Miršta tapęs pranašu: supratęs, kokie klausimai labiausiai turėtų dominti žmoniją.

## Pasaulio perkonstravimo galia

Nėra savaime aišku, kas žmoniją turėtų dominti. Net ir paslankiausias protas atsimuša į šaltus pasaulio tvarkos determinuotumo šarvus. Gal ir norėtumėme pasaulyje ką nors pakeisti, bet kas gi mūsų klausia. Pasaulis rieda savo paties nužymėtu keliu, vienus įvykius keičia kiti, lygiai taip pat nuo mūsų nepriklausantys. Amžinas determinizmas, nors jaučiamės lyg ir laisvi. Kurgi ta laisvė? Į tai atkreipė dėmesį Immanuelis Kantas ir pavadino tai trečiąja proto antinomija: neišsprendžiama aporija, kaip laisvės ir determinuotumo santykio dilema. Drįščiau teigti, kad Gavelio romano pagrindiniam veikėjui ši antinomija taip pat labai svarbi. Ją išsprendžia galinga ir patraukli jau mirusio pirmojo tėvo figūra. Pirmasis tėvas egzistavo anksčiau nei fizikiniai dėsniai. Jis dekonstruodavo įvairiausias pasaulio aspektus ir perkonstruodavo pasaulį iš naujo. Jis buvo iš tiesų laisvas ir geravalis. Panašiai kaip Bakneris. Jam nerūpėjo visko sunaikinti – tiesiog iš naujo permontuoti. Jis bandė klijuoti į vieną daiktą žmonių prisiminimus, naudotus daiktus ir senus beprasmius sapnus. Tai primena Viešpaties darbus. Galimybė rungtis su Viešpačiu buvo pamėgta Gavelio kūrybinė simbolika. Galinga tėvo figūra buvo pajėgi rungtis su Viešpačiu. Tačiau vis tiek tėvas buvo liūdnas. Nes suprato, kad iki galo pertvarkyti netobulo pasaulio iš esmės negalima. Tačiau bent šiek tiek aptvarkyti – galima. „Kai kuriuos žmones tikrai verta išmontuoti, taip pat kai kuriuos atodūsius. Jokiu būdu ne visus: didžiuma atodūsių būtina reikalingi pasaulio struktūrai palaikyti“, – aiškino jis

šūnui. Tėvas stengėsi. Tačiau mirė. Pasirodo, pasaulyje esama dalykų, kurie pranoksta pačių galingiausių laisvų veikėjų galią. Juk, būdamas toks galingas, tėvas galėjo dekonstruoti ir savo būsimą mirtį. Tačiau nedekonstravo. Jam paprasčiausiai saugumiečiai perrėžė gerklę. Neapsikentę jo pagrindinės veiklos. Tėvo laisvę ir galią prarijo nuožmus pasaulio įvykių determinizmas. Tėvas pranyko laike, tačiau ne iš Sun-Tzu atminties. Pasikutinė jo mintis apie vaikystės paslaptį ir liko klausimas, kuo pirmasis tėvas maitindavo driežžmogius ar žiurkiažmogius, kurie veisėsi jo dekonstrukciniame kambaryje. „Kaip tik tokie klausimai turėtų labiausiai dominti žmoniją“, – padaro išvadą prieš mirdamas Sun-Tzu.

### Galia valdyti mirtį

Mirtis tampa galingesnė ir už besirungiančio su Viešpačiu pirmojo tėvo dekonstrukcijos galias. Aišku, kad tas, kuris įgyja galią valdyti pačią mirtį, žengia vienu žingsneliu arčiau pačios tobuliausios galios link. Ima valdyti pačią slapčiausią metafizinę eksperimentinę laboratoriją. Kaip kad gydytojas Povilas Kairys 1987 metais išleistame Gavelio rinkinyje „Nubaustieji“, apsakyme „Charono diena“. Chirurgas operuoja nepagydomus ligočius ir be galo kenčia. Stingsta nuo užuojautos. Todėl pasigailėdamas per operaciją kai kuriuos jų nužudo. Apsunkindamas savo gyvenimą nepakeliama našta. Kodėl jis žudo? Nori, kad žmogus galėtų mirti kaip žmogus, nepavirtęs į gyvulį ar augalą. O jeigu nenužudo – sąžinė graužia dar labiau. Septyniolikametę mergaitę jaučiasi išdavęs ir leidęs jai numirti nieko nesupratus. Taip jis leido nusikankinti ir savo tėvui. Būtent jo atsakomybė ir geraširdiškumas įgalina jį peržengti ribą. Jis nesimėgauja atsiėmusia galia ir galimybe prilįgti Dievui. Jis jau pats nebesuvalkia, kas ir kodėl jam darosi. „Nebegali sustot, jau nebe pats eini,

kažkas tave veda. O svarbiausia – niekad nepastebi esąs ties riba, atsipeikėji tik už ribos.“ Šiame apsakyme rašytojas siekia išryškinti gydytojo sugebėjimą ir ligoniams, ir sau pasakyti tiesą, nenusukant akių nuo to, kas kelia siaubą, ir prisiimant už tą siaubą atsakomybę.

Sun-Tzu daug šalčiau mąsto apie galimybę padėti kitam numirti. Jam rūpi išnaikinti pasaulio šiukšles, bibliiniu terminu sakant, jo rauges. Jis konstruoja įmanomą pasaulį, kurį būtų galima prilyginti žmonių sąvartynui. Tai turėtų būti gražus parkas su dailių formų, maloniais palytėti suoleliais. Čia būtų parduodamos savižudiškos tabletės. Užtektų vienos rožinės tabletės, kad be skausmų išsikraustytum į geresnį pasaulį. Sun-Tzu jautęsis galįs išrašyti šioms tabletėms receptus. „Padėti – nusižudant – galbūt pati žmogiškiausia iš visų žmogiškųjų savybių.“ Jacko Ke-vorkiano – Daktaro Mirties sistema jau anaipol neatrodo sveti-ma. Taip ir norisi, kad šioje vietoje pasirodytų iš „Vilniaus džiaz“ atkeliavęs Bakneris ir sugražintų šilto erotiško ir vientiso pasaulio optimizmą. Bet jis jau nebepasirodo.

## Politinė galia

Sun-Tzu tyliai ieško naujojo eroso. „Manosioms pilvo smegenims jau nebepakako vien tik moters kūno. Jos jau buvo užkrėstos gniuždančiu valdžios troškulio virusu, tik aš pats to dar nežinojau“, – sako Sun-Tzu. Valdžios magijos apsvaigintų veikėjų sąmonės slinktis visada traukė Gavelio dėmesį. Juk ir pagrindinis veikėjas „Jauno žmogaus memuaruose“ tampa tuometinės didžiosios valdžios paruošiamosios studijos – fizikos fakulteto komjaunimo organizacijos sekretoriumi. Tampa ne vien formaliai. Politinės galios žaidimai sutrukdė jam priimti į komjaunimą savo mylimiausią ir labiausiai gerbiamą draugą Tomą Kele-rą, nes šiam tai buvo tik formalus momentas – galimybė pradėti

dėstyti filosofijos katedroje. Kai Keleras gana pakaušęs be rekomendacijų ir pareiškimo pasirodo posėdyje su nenykstančia iš veido kino žvaigždės šypsena, Leonas Ciparis supranta negalįs priimti Tomo į savo komjaunimą. „Jei būčiau pasidavęs, būčiau negerbęs pats savęs“, – rašo jam laiške iš mirusiųjų pasaulio. Čia pat išnyra Uošvio – galingo partijos boso – figūra. Rašytojas sukuria valdžios demono paveikslą, kurio politinės galios sklaidą asocijuojasi su aštuonkojo, netgi šimtakojo čiuptuvų apraizgytu pasauliu. Leonui Cipariui pamažu ėmė atrodyti, kad Uošvis tvarko viską pasaulyje. Rodos, nebuvo tokio draudimo, do-rojimo, demagoginio šūkio, prie kurio jis nebūtų prikišęs nagų. Šioje slogioje metafizinėje erdvėje karaliavo puvėsiai ir fantasmagoriškos nuodingos sporos. Jos užkrėtė viską: ir smegenis, ir daiktus. Šen bei ten voliojosi pražudytųjų dvasiniai lavonai. Veiksmas šiame romane vyksta nykiais sovietinės priespaudos metais. Aprašomas Sun-Tzu gyvenimo laikas – jau praėjus kokiam dešimtmečiui po lemtingų istorinių pokyčių Lietuvoje. Senosios valdžios struktūros jau nunykusios ir pasikeitusios. Bet ir čia karaliauja stipresnis vyresnis vyras, turintis nematomų galių: jo patėvis Aleksas. Labai žavus ir dar labiau sugedęs nei Leono Cipario Uošvis. Tačiau jo galia – pinigų teikiama galia. Bet būtent jis kartu su motina paskatina Sun-Tzu lemiamu momentu tapti politiniu veikėju ir įgyti politinę galią. Taip Sun-Tzu, kuris nemėgo staipytis prieš minią, kuriam nuo mitingų ir pobūvių darydavosi šlykštu, o žmonių minia atrodydavo ne tik veršių banda, bet ir hienų sambūris, staiga persiverčia per save ir aktyviai išitraukia į politinę veiklą. Netgi ima puoselėti svajonę tapti Lietuvos prezidentu.

„Kokį velnią aš čia darau?“ – klausdavo jis žmonos. „Tu darai istoriją, – atsakydavo išmintingoji jo žmona, – o istorija padarys tave.“ Taip pamažu Sun-Tzu tampa politiku – viena iš pasaulio raugių: blogį sėjančiu žmogumi. Jo pasaulis iš esmės pasikeičia, nes tikras blogį sėjantis žmogus neturi teisės prie nieko prisirišti.

Negali turėti vienintelės meilės, vienintelio draugo nei tikrų bičiulių. Telieka nuobodulys ir atsinaujinęs Vilniaus pokeris. Šį sykį žaidžiamas iš dujotiekių, Klaipėdos uosto krantinių, Jakutijos bei Pietų Afrikos deimantų, šešiolikinių merginų, savo žmonių, kuo įvairiausių mulkių ir mulkyčių likimų ir karjerų, žemės sklypų prie Trakų ežerų ir taip toliau.

Regis, rašytojo ironija, kaip socialinė kritika, čia pasiekia aukščiausią tašką. Pagal rašytojo romanus galima atsekti ir tirti chronologinius Lietuvos istorijos, kaip valdžios slinkties, pokyčius. Rašytojas nesizavi politine galia. Jis ja tiesiog domisi ir ją demaskuoja.

### Mokytojo ilgesys ir mąstymo galia

Ir Uošvio, ir Alekso figūros abiejuose romanuose simbolizuoja perversišką laikyseną. Kaip pats rašytojas apibūdino, pristatydamas paskutinį romaną, – blogį. Tačiau Gavelio romanuose visą laiką jaučiamas ir gerį skleidžiančio, galingesnio žmogaus ilgesys. „Jauno žmogaus memuaruose“ tokiu žmogumi Leonui Cipariui tampa vyresnysis draugas Tomas Keleras, kurį jis vadina Mokytoju. Kuo pavergė Ciparį Keleras? Tuo, kad šio laikysena radikaliam skyrėsi nuo jo paties. Ciparis, kaip pats prisipažįsta, labiausiai siekė gyvenime saugumo. Keleras jį akina savo nekonvencišku elgesiu ir nepriklausoma laikysena. „Man buvo būtina į ką nors remtis, ko nors siekti, prasimanyti vyresnįjį bičiulį, gyvą pavyzdį ar idealą. Ir aš prasimaniau Tave“, – prisipažįsta savo memuaruose gyvajam draugui. Keleras Cipariui margaspalvėje fakulteto veidų maišatyje atrodė kaip ryški dėmė. Jo veidas buvęs mąslus, piktokas ir išvargęs – didžiai tinkamas viršesniam bičiuliui. Tačiau Keleras neglobojo. Jis ugdė. Skatino mąstymo galią. Pats Keleras, kaip paaiškėja iš romano, domėjosi labai įvairiais dalykais – slapta revoliucija Albanijoje, kalbos vaidmeniu, bet kartu – ir filosofija. Ciparis rašo laiškus. Rašo ne tik politi-



kams (Leonidui Brežnevui), rašytojams (Franzui Kafkai), bet ir filosofams (José Ortegai y Gassetui, Albert'ui Camus). Priima Camus filosofinio mąstymo mestą iššūkį: „Jūs sukonstravot mąstymo sistemą ir stojiškai pratarėt: o dabar, visa tai žinant, reikia toliau gyventi ir laisvai rinktis.“ Ir čia pat jam priekaištauja: „Jūs atsisakėt pripažinti pasaulį, kaip metaforą“; „Jūs nemylėjot savęs, o aš, regis, vis dėlto mylėjau.“ Ciparis apskritai nebesupranta, kodėl jis prisiminė Camus. Galbūt todėl, kad įtarė, jog šis žuvęs tyčia toje autokatastrofoje. Ne taip svarbu. Svarbu pats intelektualinio dialogo su stipresne ir gilesne asmenybe ilgesys.

„Vilniaus džiaze“ Tomas Keleras jau ne tiek pats inicijuoja dialogą, kiek įsiklauso į paskaitas, kurias jam skaito Bakneris. Šis angažavosi daugiau kaip tikėjimo skleidėjas, magas ar meditacijos mokytojas. Bent jau ne kaip dialoginis, o kaip monologinis filosofas. Nesitikintis iš savo mokinių ko nors išmokti. Savo pagrindines mintis jis iškabindavo kitiems medituoti. Paprastai tai būdavo viena mintis. Vienas Baknerio plakatas skelbė: „Tavasis pasaulis visų blogiausias. Taigi tau belieka džiaugtis. Tavęs iš jo niekur neišvays.“

Sun-Tzu pasaulyje filosofija taip pat įgyja vietą. Gal net galima papriekaištauti rašytojui, kad jis supainiojo sokratiškuosius žirgus su platoniškaisiais. Tai ne taip svarbu. Vienas simpatiškesnių romano veikėjų, Sun-Tzu artimas žmogus Obuolių Petriukas, – tikras filosofas ir profesija, ir pašaukimu. Tačiau pats Petriukas, būdamas filosofas, mažai filosofuoja. Jis veikiau atlieka kažkokį magišką ritualą, savo psichinę energiją pildydamas iš jam vienam žinomos *Voodoo* sistemos. Tai jau ne dialogas, o veikiau seansas. Filosofą vargina ne argumentų stoka ar jų gausumas. Per jį žliaugia prakaitas, bandant magiškai suvokti pagrindines pasaulio paslaptis: įskaityti rašmenis Viešpaties standžiajame diske. Atrodo, kad ankstyvajame romane puoselėta mąstymo galia paskutiniame romane užleidžia vietą mistikai. Ir pats herojus persikūnija ne į kokį nors ramiai medituojantį

Rytų išminčių, o į kiną Sun-Tzu, sumanų karvedį. Sun-Tzu moko gudriosios išminties. Kiekvieno žmogaus vertė, sako autorius, priklauso nuo jo atpažinimo laiko. Nuo to, kaip ilgai tas žmogus gali apgautinėti aplinkinius, o ypač – savo artimuosius, kaip ilgai būti neatpažintas. Pagrindinė Sun-Tzu pamoka: kuo ilgiau išlikti neatpažintam. Nes tik taip padidėja galimybė laimėti savo gyvenimo žaidimą arba karą. Ne jau gyvenimas iš tiesų tėra tik karas ar žaidimas? Tokia yra paskutinė rašytojo Gavelio metafizinė hipotezė. Sun-Tzu nemoko jau kaip vyresnysis draugas ar kaip mokytojas. Pagrindinis veikėjas į jį persikūnija. Mokinys ir mokytojas susitapatina. Tai jau ne dialogo, ne supratimo ar išmokimo, o tik pakartojimo ar prisiminimo trajektorija. Mokytojas nebegali padėti mokiniui išsigelbėti. Mokinys žūsta sekdamas jo pėdomis.

„Literatūra ir menas“, 2002 10 25

## Pragaro grėsmė ir dangaus ilgesys: Šarūnas Sauka ir Sigitas Parulskis

Įdomu būtų visgi žinoti, kur kiekvienas iš mūsų po mirties nukeliausime: į pragarą ar į dangų? O gal išsisklaidys mūsų atomai – ir kūno, ir sielos, – tad jokio pomirtinio gyvenimo apskritai nebus, kaip kad tvirtino Epikūras, sekdamas Demokrito atomizmu. Todėl nėra ko svarstyti, baimintis ar nerimauti. Nebelieka ne tik kad pragaro ar dangaus – nebelieka pačios mirties.

Akivaizdu, kad nei Šarūnas Sauka, nei Sigitas Parulskis nėra Epikūro sekėjai. Vienam rūpi pragaras, kitam – dangus.

Saukos paveiksle „Pragaras“ („Inferno“, 1991–1992) pragaras pasitinka mus kaip visatos skylė. Arba kaip skylė – tuštuma tarp sąmonės ir daiktų, – apie kurią nenuilstamai mąstė Jeanas Paulis Sartre'as. Pagrindinis paveikslo veikėjas (kartojantis atpažįstamą paties autoriaus antropologinį archetipą) prirakintas virš skylės. Bet kada galintis būti į ją įsiurbtas. Jis kol kas prirakintas – tarsi bejėgis kaip gyvūnas, parengtas skersti. Kita vertus, jis dar ne pačioje skylėje ir dar ne su kitais, kurie jau sudaro pragaro kasdienybės siužetą. „Pragaras – tai kiti“, – tvirtino Sartre'o pjesės „Už uždary durų“ herojus. Saukos „Pragaro“ pagrindiniam veikėjui pragaras – tai kitų stebėjimas. Laukimas savo eilės. Galbūt – laukimas niekada savo eilės nesulaukiant. Amžinas neišsipildymas. Sustingimas. Primenantis tą sąstingį, kurio ištiktas kito Saukos paveikslo „Pabėgimas“ herojus, prisispaudęs prie lubų, tapęs gyvuliu, tapęs muse, paklaikęs stebi pro šalį su fakelais slenkančią anoniminę eiseną. Minios ir individo prasilenkimas? Baimė tapti minios įsiurbtam, vienam iš minios? Baimė tapti minios

pamatytam, net atpažintam? Baimė būti amžinai minios stebimam? Gal tai ir yra pragaras?

Saukos „Pragare“ niekas neturi laiko stebėti pagrindinio veikėjo. Kiekvienas juda savame rate, atlieka žiūrovui siaubą turintį įvartyti savąjį pragaro ritualą. Sauka nebuvo pirmasis, įtaigiai bandantis mums priminti laukiamą grėsmę. Tą patį darė Dante, Hieronymus Boschas. Mažiausiai Saukos kuriamo pragaro turbūt baimintusi prozektoriaus ar mėsos kombinato darbuotojas – turbūt baisiausia į Saukos pragarą būtų pakliūti prisiekusiam vegetarui. Jam bus įkyriai priminta jo kūno mėsiška prigimtis. Galimybė likti be pusės kūno ar be galvos, ar su atvertais viduriais, ar su nudirta oda, ar su rankose atsidūrusia savo galva. O jei išliktume savimi, o tik kūnas virstų išdarinėta višta? O jei manytume, kad plaukiame sau skirta upe, o ta upė pasirodytų esanti kraujo upė, tekanti kitų vidurių mėšienoje? Ilgai medituojant ties Saukos „Pragaru“, gal iš tiesų galima pasidaryti vegetaru. Ypač ilgai sutelkus dėmesį į kairėje paveikslu pusėje išryškėjusią kanibalų, saldžiai panirusių vienas kito rijimo orgijoje, grupelės sceną. Ko gero, baisiausia būtų atsidurti būtent šioje grupėje. Gal jau geriau patirti, kad pusė tavo kūno yra tapusi dešra, tokiu visai gundančiu skilandžiu, kuriuo pats gali pasigardžiuoti. Gal dailininkas primena, kad mes ryjame vieni kitus kasdienybėje – ir save, ir kitus? Nebūtinai tiesiogine prasme. Bandome įsiurbti vienas kito asmenį, kito laisvę. Nėra nieko saugiau, kaip praryti kitą ir padaryti jį savimi. Galima net teisintis meile. O iš tikrųjų – totalaus valdymo poreikiu. Gal ši Saukos socialinė satyra įspėja, kas mūsų laukia po mirties, o gal tiesiog primena, ką darome kasdien. Kanibalizmas reiškiasi kas dieną. Net rašytojas ryja savo draugus, pažįstamus ir artimuosius, paversdamas juos savo romanų herojais, pelnydamas tuo šlovę ir honorarą. Sutikęs tokį „suvalgytą“ prototipą, matyt, turėtų sakyti – buvai labai skanus, prarijau tave pasigardžiuodamas. Bet, matyt, taip nesako. Gal net mano, kad „suvalgyta-

jam“ tai garbė – jo unikalaus išskirtinumo išviešinimas. Tačiau save gerbiančiai asmenybei pragaru gali tapti ir toks kani- balistiškas jos aprašymas.

Labai įtaigus kitas Saukos paveikslas „Žmogžudystė restorane“. Vėl matome antropologinį autoriaus prototipą, pakliuvusį tarp godžių moterų – ryjančių viską ir visus iš eilės. Jis tampa gardžiausiu pagrindiniu patiekalu, užėmusiu jau nusviesto kepto paršelio vietą. Godžios moterys pripuolusios jį palaimingai ryja. Net apčiulpia po vieną pirštus – kaip rafinuotos gurmanės. Kas gi šitas gardusis kepsnys – auka ar herojus? Kodėl tarp gurmanių nėra vyrų? O gal didžiausia genijui šlovė – būti taip moterų paskanautam ir po gabalėlį išsidalytam? Gal tai net archetipinė pasąmoninga kiekvieno vyro slapta svajonė? „Žmogžudystė restorane“ nesukelia pasibjaurėjimo. Kas kita, kai „Pragare“ belytės būtybės kaip apsėstos be atodairos ir be jokių erotinių aliuzijų aklai ryja viena kitą. Kanibalizmas kanibalizmui nelygus.

Takoskyros tarp kasdienybės ir pragaro nebuvimą liudija ir iš kitų Saukos paveikslų į „Pragarą“ atklydusios anoniminės minios. Tiesiog pragare jos dar labiau praradusios savo veidus, nebeturinčius jokios išraiškos – tik veidų užuominas. Užtai išryškėja padidinti ir radikaliai apnuoginti du didžiuliai veidai: veidai be odos. Ar tai ir yra tas veidas, kuris mums liktų, jei nusiimtume kaukes? Vien tik apnuogintas skausmas, pasibjaurėjimas ir desperacija? Ar nėra pats baisiausias pragaras prarasti kaukę ir kasdien pažvelgus į veidrodį pamatyti tikrąjį save – kančios ir nevilties perkreiptą? Gal tai ir būtų ne nuo ligos, o nuo pernelyg apnuoginto autentiškumo mus ištikęs pamišimas? Aktyvus ir kūrybiškas – sadistiškas sau pačiam. Tampu savo paties pamišimo autoriumi, net ne auka. Bejėgiškai pakabintų aukų Saukos pragare tai čia, tai ten matyti nemažai. Jos bejėgiškai susitaikiusios. Netgi tos, kurios pasodintos „ant kuolo“ – pasmeigtos tarsi ant iešmo dešra, nerodo rūstumo ar nepasitenkinimo žymių. Viskas vyksta taip, kaip vyksta. Įprastas dienų maratonas. Ir nė vienam

pragaro personažui nebeprasišviečia dangus. Tie, kuriems dar galėjo jis prasišviesti, – liko kituose Saukos paveiksluose. Čia nėra pamėgtų nuolatinių dailininko paveikslų personažų – vaikų. Net ir visuotinėje siaubo kakofonijoje, pasirodo, vis dėlto yra ribos.

Pagrindinis veikėjas Parulskio romane „Trys sekundės dangaus“ apie pragarą nekalba ir nemąsto. Tik vieną kartą šaltį, kuri patiria jo strėnos, iššokus su parašiotu, pavadina metaforiškai – „pragarišku“. Jis keikiasi įvairiausiais rusiškais keiksmažodžiais, bet nesako gražiai liaudiškai: „Kad tu prasmegtum kur nors pragaran“ arba bent jau „Eik peklon“. Nukreipia dėmesį veikiau erotinių simbolių link. Suranda naujų, negirdėtų: įprastam moteriškam lyties organui kažkodėl prilipina ausis. Herojus kontekstualus: tame pasaulyje, kurią jis bando mintyse atkurti, taip kalba visi – ir desantininkų vadai, ir jie patys. Desantininkai kasdien pernelyg arti priartėja prie pačios mirties. Mirties, pažeminimo ir gėdos baimė – pagrindinis Kariuomenės ir Bažnyčios įstatymas, – moko vienas romano veikėjas, keistuolis kunigas. Tačiau per tris sekundes, kol tyloje krinta žemyn, kol neišsiskleidė parašiotas, desantininkai pakimba ne tik virš gyvenimo, bet ir virš mirties – net virš jos baimės („Žinoma, pasimelsčiau, bet nieko nėra, nėra ir baimės, apskritai nieko nėra, kaip gali melstis, kai nieko nėra, visiškai nieko, net Dievo nėra“). Desantininkai, kaip ir Epikūras, sugalvoja savo išminties formulę mirties baimei žodžiu užkeikti – ją pažaboti. Epikūras sakė, kad su mirtimi žmogus nesusitinka: kol yra žmogus, tol nėra mirties. O kai jau yra mirtis, nebėra žmogaus. Desantininkai, remdamiesi savo folkloriniu žodynu, mirties baimę išsklaidančią formulę nusako šiek tiek kitaip: *smert' ni baba – nievyjiebiš*. Erotika priešinga mirčiai, visa jos simbolika liudija meilę gyvenimui, dėmesį tam, kas teikia džiaugsmą ir malonumą. Bet ir erotikos „kazar-mose“ taip pat nėra: „Mes negalime mylėti moterų, nes jų prasčiausiai nėra, jeigu ir yra, – mums nestovi, nes mums į arba-

tą pila bromo, ir mūsų sapnai sterilizuoti, iš jų išvalyta vaikiška erotika. Mes mylime savo parašiotus.“ Erotika lieka tik kataloguose – rašytiniuose buvusių atvejų, įvairiausių netikėtinumų prisiminimuose. Tačiau šiuose prisiminimuose, nors ir daug erotikos, nėra meilės. O meilėje Marijai nėra erotikos. Tarp erotikos ir meilės atsiranda didžiulis tarpas. Būtent apie tarpą, kaip savo lemtį, ir pradeda mąstyti herojus jau knygos pradžioje. Tarpas išnyra visur: tarp gyvenimo ir mirties krintant iš dangaus žemyn, jo susidaro net trys sekundės. Kai kada išryškėja tarpas tarp žmogaus ir vyro. Kai kalbiesi su žmogumi, pasirodo, irgi jauti tarpą. „Kol tavo pasakyti žodžiai įveikia tą prakeiktą vos juntamą tarpą, jie pasikeičia, ir žmogus tave supranta ne taip.“ Kai myliesi su moterimi, sako herojus, lygiai taip pat: negali patirti malonumo kartu, nes yra tarpas.

Drįščiau teigti, kad visa romano fabula sukasi apie klausimą: kaip įveikti tarpą, kaip metafizinę tuštumą? Gal tai ta pati Saukos „Pragare“ atsiverianti juodoji skylė? Tuštumos yra daug. Herojus, eidamas pajūrio smėliu, nesimėgauja palankiais meteorologiniais išpūdziais, o kažkodėl pagalvoja: „Bažnyčia šiuo metu tuščia.“ Ta mintis nuolatos jį persekioja. Galima sakyti, jos tuštuma ženklina tarpą, atsirandantį tarp Dievo ir tikinčiųjų. Kaip jaučiasi Dievas, kai bažnyčia tuščia? Herojus šitaip įkyriai neklausia. Jis neperžengia ribų: jo pokalbis su Dievu visada pagarbus. Jis labai savikritiškas: nepatogiai jaučiasi – jam gėda, kad prisimena Dievą paprastai tada, kai jam blogai. Net senelė jį vadinusi „prastu kataliku“. Tačiau kartais pabudęs aptinka save užmigusį ant maldaknygės. Jis praneša Dievui apie savo aptiktą tuštumą: „Tuščia šiame pasaulyje, Viešpatie, kaip bažnyčioje naktį.“ Tai solidarus pokalbis. Abu – ir herojus, ir Dievas – tuštumos kunigaikščiai. Herojus nesibaimina pasakyti ir dar griežčiau. Kai jo jaunystės laikų bendrabučio kaimynas kažkodėl išprotėja, klausimas „Kodėl?“ jam atrodo beprasmiškas. „Gyvenimas ganėtinai mėšlina vieta, kad bent sykį nenorėtum į jį pažvelgti

bepročio ar savižudžio akimis“, – konstatuoja. Tačiau dėl to jis nekaltina Dievo, kaip kad kaltino Jobas. Jis nemeta jam iššūkio. Ir pats neketina tapti nei bepročiu, nei savižudžiu. Nors Dievo namuose, kur jį atsiveda jo mylimoji, jam tenka kristi. Nupulti ne tik nuo pastolių ar laiptų, bet ir nuo įsimylėjęlio sosto, kai dar tikimasi mylimosios dėmesio, atsidavimo ar aukos. O nesulaukiama net uogienės. Ar kokių sulčių. Kryptis nenubloškia jo pragaran. Atvirkščiai – sugrąžina į dangų. Po ligoninės jis atsiduria desantininkų batalione. Ir tada jau krinta metodiškai ir dažnai. Ir vėl – ne į apačią, o į viršų. „Desantininkas nemiršta, jis iškeliauja į dangų ir nesugrižta, šypsodamasis šnabžda man Igoris, ir aš negaliu juo netikėti“, – užbaigia savo prisiminimus herojus sugrįždamas mintimis prie žuvusio, t. y. dangun iškeliauvusio, draugo. Taip autorius padeda tašką savo romane apie tarpą. Pasibaigia Parulskio „Išpažinimai“, pratęsiantys jo ankstesnį dievoieškos kelią. Vienoje savo ankstesnių esė autorius rašė: „Vaizdinys, išplaukęs iš ežero, kuriame maudžiausi po audros: tas pats Kristus, tik prikaltas veidu į kryžių, nugarą atsukęs man.“ Kaip pamatyti tikrąjį Dievo veidą? Ne iš nugaros? Amžina problema. Koks pirmasis žodis, išnyrantis knygoje „Trys sekundės dangaus“? Romanas prasideda tokia citata: „Viešpats yra ermtė tarp puslapio ir teksto, vaizduotės ir žinojimo, tikrovės ir nebūties. Tu Jį prasimanei. O Jis – tave.“ Parulskio romane prasimanomas vis dėlto Dievas – ne velnias.

Yra toks Saukos paveikslas. Vadinas jį „Be pavadinimo“. Veiksmas vyksta bažnyčioje. Ji labai rafinuotai išpuošta smulkiais ornamentais ir trečdalis jos apsemta vandeniu. Ant vandens stovi mažas berniukas – gal kokių ketverių metų – ir ramiai šlapinasi į tą banguojantį vandenį. Kažkaip labai išmintingai. Tarsi ką nors suprasdamas – tai, ko nesupranta žiūrovas. Ir Parulskio romano herojus prieš pat kryptį, sekdamas paskui Mariją, tamsioje bažnyčioje matė tą patį berniuką – „visai tokį, kokie būna senųjų meistrų paveiksluose, panašų į angelą, bet be sparnų



ir labai rimta veido išraiška“. Jam pasirodė, kad berniukas šlapinasi auksu, nes aplinkui viskas spindėjo ir žaižaravo tamsaus, rūstaus aukso spalva. Kokią paslaptį žino berniukas? Galbūt tai, kad ir likus vienam tamsoje gali akis užlieti aukso spalva. Gal tai, kad net tuščia bažnyčia niekada nebūna tuščia. Gal kaip tik čia ir yra ta vieta, kur dar nekalto žvilgsnio kryptimi užliejamas auksinę viltį teikiančia srove žiojintis metafizinis tarpas. Ir nors Saukos paveiksle „Be pavadinimo“ bažnyčios ornamentika pasirodo esanti sudaryta iš „Pragaro“ personažus primenančių būtybių, galbūt naiviai norisi tikėtis, kad vanduo apsemtoje bažnyčioje nepavirs juoda pragaro skylė, o tiesiog išsilies į gyvenimo vandenyną.

„Literatūra ir menas“, 2004 01 23

## Aido Marčėno sapnas: kuo dirba poetas?

Papasakosiu istoriją. Tai buvo taip seniai, kad jau netiesa. Istori-ja apaugo samanomis – tapo mitu. Todėl vyksmas vyksta jau ne realiam laike, o amžinybėje. Paskambino man tuo laiku jaunas ir žymus poetas ir pakvietė susitikti. Labai sutrikau, nes jau seniai nebebuvau gimnazistė, gyvenime nėjau į pasimatymus ir todėl nuėjusi kur nors prie fontano būčiau pasijutusi kvailokai. Kažkaip labai banaliai. Bet poetas vis dėlto buvo nusprendęs susitikti. Pakartoto pasiūlymą. „Gerai, – sakau, – aš einu į biblioteką. Ir tu ten gali ateiti“. Atėjo. Neturėjo skaitytojo bilieta. Jam davė anketą. Jis sėdėjo Martyno Mažvydo bibliotekos fojė ir klusniai pildė. Kad galėtum su kuo nors susitikti, kartais tenka deklaruoti kai kuriuos savo gyvenimo duomenis. „Klausyk, – sako man sutrikęs, – čia klausia apie profesiją. Kokia ta mano profesija?“ „Rašyk – poetas“, – jam pasakiau. Parašė. Ir tada sutrikęs nusijuokė. Pats iš savęs. Iš tokio kvailo parašymo. Profesinio tapatumo klausimas, pasirodo, poetui nėra savaime aiškus. Iš tiesų ar gali būti tokia profesija kaip poetas?

Tas mitas man sugrįžo į atmintį, kai skaičiau kito poeto šiais metais pasirodžiusią knygą „Pasauliai“. Aido Marčėno eilėraščių lyrinis subjektas dažnai susimąsto, ką jis veikia šiame pasaulyje. Man visada patiko, kaip tą klausimą formuluoja prancūzai. Jie neklausia: „Ką jūs dirbate?“ Ar dar blogiau: „Kur dirbate?“ Pažodžiui ir netaisyklingai išvertus į lietuvių kalbą, prancūzų klausimas skamba taip: „Ką jūs veikiate savo gyvenime? – *Qu'est-ce que vous faites dans votre vie?*“ Būtent „savo gyvenime“ visi mes

vis dėlto ką nors veikiame. Net jeigu ir nieko neveikiame. Net jei gulime ir skaičiuojame debesis. Mano gyvenimas yra mano gyvenimas. Tai nėra joks tautos ar visuomenės rūpestis. Marčėno eilėraščių lyrinis subjektas vis dėlto yra pats tuo susirūpinęs. Jis jaučia šio savo veikimo egzistencinį neapibrėžtumą, kyburiavimą tarp skirtingo statuso erdvių ir pasaulių. Iš tiesų poetas, pasirodo, esąs „[...] nei velnias, nei gegutė, / nei darbininkas, nei inteligentas, / nei danų princas – tiek tiesus, tiek lenktas, / nežinantis jam būti ar nebūti“. Jis ganėtinai autoironiškas, mato save iš šalies. „Save stebėt gana juokinga – / poetas štai, dabar kuriu“, – rašoma eilėraštyje „Kūrybos“. Marčėno eilėraščių lyrinis subjektas aptinka dar vieną paradoksą. Žmogus, pasirodo, nesutampa su poetu. Jis yra kas kita. Poetas kartais pranoksta žmogų. „Iš mėšlino žmogaus švarus poetas“, – sako eilėraščio „Priešaušrio algoritmai“ lyrinis subjektas. Turbūt žavisi Ana Achmatova, kuri daug anksčiau yra pasakiusi: *Kogda b vy znali iz kakogo sora / rastut cvety nevedaja styda*. Achmatovą Marčėnas iš tiesų mini ne vieną sykį. Jei viena talentinga poetė ką nors sako, o kitas toks pat kartoja, tai darosi panašu į tiesą. Poetą Marčėnas palygina su Egipte garbinamu vabalu, lietuviškai vadinamu mėšlavabaliu, o skambiau tariant – skarabėju, stumiančiu „savo turtą“. Galima numanyti, koks tas turtas. „Tiek išmatų vargu ar kas pakeltų – / be kokio nors absurdiško insulto“, – toliau rašoma tame pačiame eilėraštyje. Norėtuši ginčytis. Juk tas skarabėjo turtas, man atrodo, turėtų būti ne mėšlas, o švari poezija, jei sakome, kad „iš mėšlino žmogaus – švarus poetas“. Bet kas gi ginčijasi su poetais? Nė vienas filosofas nepamokys poeto, kaip ir ką rašyti. Poeto įkvėpimas nepaklūsta logikai. Kaip rašė Platonas dialoge „Sokrato apologija“, „tai, ką poetai kuria, ne iš jų išminties eina, bet iš kažin kokio įgimto gabumo ar dieviško įkvėpimo, to paties kaip burtininkų ar pranašų“. Tačiau Platonas, susitapatinęs su Sokratu, čia akivaizdžiai jaučiasi pranašesnis už poetus. Globėjiškai tęsia: „Juk ir pastarieji daug gražių dalykų pripasakoja, patys nesuprasdami, ką sako.“

O jis atseit supranta. Jis ėjo per žmones ieškodamas protingesnių už save, bet niekaip nerado. Ir poetai pasirodė besą tik kvailiesni. Nes jie tikėjo šį tą žiną. O jis, išminčius, suvokęs savo išminties prigimtį. Skirtingai nei jie, jis supratęs, kad ne tik nieko nežino, bet ir nesideda ką nors žinąs. Marčeno eilėraščių lyrinis subjektas taip pat nesideda ką nors žinąs. Ir tuo paneigia nuo Platono ir Sokrato laikų du su puse tūkstančio metų gyvuojantį filosofų pranašumo prieš poetus mitą. Eilėraštyje „Sunkėjantys dūmai“ jis konstatuoja aptiktą tiesą: „rašau pirštu debesy nematydamas / nenujausdamas, ką žinau / nežinodamas, ką nutuokt privalėčiau – nieko / ničikieno aš nežinau iš tiesų, / po teisybei.“ Kad suvoktų savo gilų nežinojimą, šiam lyriniam subjektui nereikėjo lyginti savęs nei su politikais, nei su amatininkais, nei su kuo kitu, kaip darė Sokratas. Jis visa tai suvokė pats iš savęs. Sakytume, fenomenologiškai tyrinėdamas savo sąmonės duomenis. Ir aptikęs tuštumą. Arba skylę. Arvydo Šliogerio žodžiais tariant, Niekį. Poetui, žinoma, nerūpi, kad apie tą tuštumą, atsiveriančią sąmonėje tarp jos ir daiktų, Jeanas Paulis Sartre'as yra parašęs didžiulį fenomenologinį veikalą „Būtis ir niekis“. Jam nereikia mokytis iš kitų knygų. Viską sužino iš savos patirties. „Keičiu / litus į eurus, sąmonę – į skylę“, – sako jis eilėraštyje „Balsu – į delčią“. Kad ir besisupdamas hamake su anglų kalbos žodynu, staiga suvokia, jog supasi ir su „tuštuma galvoje“ („Angeliškas lengvumas“) ir jog šios tuštybės „žydinguos soduos“ „nėra į ką įsikibti / nė vienai / svetimo žodžio kamanei“. Dzenbudizmo meistras sugalvojo rafinuotą meditacijos techniką, kad sustabdytų žodžių srautus ir pasiektų švarią išvalytą sąmonės būseną, absoliučią jos tuštumą. Poetui nereikia tiek daug vargti. Palaimingas gebėjimas atsiverti niekiui jam duotas kaip dovana. Taip pat nepelnytai, žinoma, kaip kad duotas ir talentas. „Naktimis rašinėjau eilėraščius, – sako lyrinis subjektas eilėraštyje „Apskaita“, – kurių, maniau, niekas /niekad nespausdins / negalvodavau / apie pinigų, tiesą sakant, negalvodavau

apie nieką / ir nieko. "Gebėjimas suvokti Niekio pirmapradiškumą visų pirma savyje, ko gero, ne išskiria, o suartina poetą ir filosofą. Šliogeris Niekio pirmapradiškumui apmąstyti parašė daugiau nei tūkstančio puslapių knygą. Kūrėją filosofas atskiria nuo vartotojo. Kas yra tuštuma, pasirodo, nujaučia ne tik kūrėjas, bet ir vartotojas, nes bando ją užpildyti išoriškai jusliškai prieinamais dalykais. Kūrėją, skirtingai nei vartotoją, persekioja dvi tuštumos – išorinė ir vidinė. Kuriantysis tampa daug plėšresnis už vartotoją, nes jame daug daugiau tuštumos. Jis geidžia užpildyti ir išorinę, ir vidinę tuštumą – suintensyvinti juslinio pasaulio ir daiktų tikrovę, o kartu ir savąją egzistenciją. Ir poetas, ir filosofas, tiek kiek jie yra kūrėjai, tampa, mano galva, labai artimais, Šliogerio žodžiais tariant, Niekio vaikais, arba sūnumis. Riba tarp juslinio pasaulio, kaip realybės, ir iliuzijos ar sapnų pasaulio Marčėno lyriniam subjektui tampa gana slidi. Iš kur mes žinome, kad esame gyvi? Logiškai tai įrodyti labai sunku. Poetui – irgi: „[...] pavyzdžiui, dabar / net nežinau gerai – ar gyvas dar kalbu, / o gal tiesiog išėina dujos“ („Dead man walking“). Iš tiesų, kur pasakyta, kad mirusieji nesapnuoja ir pagaliau išsivaduoja iš iliuzijų pasaulio? Jei ir pasakyta, ne viskuo galima tikėti. Poetas seka, kaip sakėme, veikiau sava patirtimi. O patirtis nuolat tirpdo realybės ir vaizduotės ribą: „Dabar vis dažniau man dingojas, jog gal / nė nebuvo tikrovėj / arijos arjumsneužkibo, žvejo / pavidalo balso ir jokio / kibimo – vien mano / užsitęsęs vaizduotės žaidimas“ („Sielų gaudytojas“). Kaip atskirti sapną nuo realybės? Ar mūsų gyvenimas nėra sapnas? – provokuojamai klausė vokiečių mąstytojas Arthuras Schopenhaueris. Immanuelis Kantas siūlė kriterijų – gyvenimą nuo sapno galima atskirti pagal vaizdinių rišlumą. Schopenhauerio tai neįtikino. „Gyvenimas ir sapnai, – sakė jis, – yra tos pačios knygos lapai. Rišlus skaitymas – tai realus gyvenimas.“ Bet kai kada atsiverčiame netikėtą puslapį ir ištisinis rišlumas sutrinka. Tai ir yra sapnas. „Geri sapnai taip pat soneto formos“, – sako lyrinis

subjektas eilėraštyje „Nubudęs kėkštas“. Kanto pasiūlytas kriterijus – vaizdinių rišlumas – Marčėno jau kaip autoriaus, o ne kaip lyrinio subjekto sapnams paaiškinti visiškai netinka. Jie paprastai stulbina savo „sapniškuoju rišlumu“. Vieną jų, kurį jis yra aprašęs savo esė „Pirmasis puslapis“, esu įtraukusi į „Filosofijos“ vadovėlio temą „Darbas“. Pavadinau savaip: „Kodėl net sapnuose nedirbu?“ Ištrauka vėl apie tą patį: poeto amžinąjį netikrumą dėl savo užimtumo prasmės ir savo profesinės tapatybės. Poetas sapnuoja, kad Medžiūškių kaime, kur jis realybėje paskutiniaisiais metais dažnokai glaudžiasi su savo mylimąja, birželio mėnesį prisnigo beveik iki kelių. Sapne, nors ir pasnigo, nešalta. Juk birželio mėnuo. Iš pasivaikščiojimo po parką jis grįžtas basas ir ant savo kojų pirštų į trobelę atsinešęs šiek tiek sniego. Mėgindamas tą sniegą išsaugoti, jis vaikšto labai atsargiai. Diedukas, kuris realybėje jau miręs, bet kitados, vėl realybėje, buvo surentęs šios trobelės židinių, sapne griežtai jį subara, kad taip nevaikštinėtų, o geriau eitų į kiemą ir padėtų Sigitui nukasti sniegą. Šis sapno Sigitas – tai realybėje realus Marčėno draugas, pavarde Parulskis. Sapne jis įnirtingai valo sniegą. Kasa dviem vaikiškais plastmasiniais kastuvėliais ir dar tirpdo lempa, kokia svilnamos paskerstos kiaulės. Poetas su sniegu ant kojų pirštų subara poetą su svilinimo lempa, kad šis naikinas tokį grožį. „Ne tavo reikalas, – atitaria sapne uoliai plušantis poetas ir čia pat pateikia labai racionalų argumentą, – jei ne aš, tai studentai nukas, o pragyvent reikia“. Tada komerciniu šio įvykio kontekstu susidomi jau ir grožį saugantis poetas. Jis klausia: „Tai kiek gauni už valymą?“ „Rimtai dirbant per sapną trisdešimt susidarys“, – beveik didžiujasi dirbantis poetas. Bet tada grožį saugantis poetas ima klausinėti kaip koks logikos virtuožas ar koks savanoris psichoterapeutas, bandantis atkalbėti draugą nuo beprasmiško darbo: „O kiek moki už kambario nuomą Palangoje“. Nesvarbu, kad realus Parulskis Palangoje vargu ar kada gyveno. Klausinėjantysis pasiekia triumfą: sapno Parulskis, kurį Marčėnas

pavadina „Mano parulskiu“, staiga palūžta, pirmą sykį susimąstęs apie darbo ir algos prasingumą. Pasirodo, irgi tik trisdešimt per sapną.

Sapnas juokingas. Todėl, kad jame žaidžiama su realybe ir pramanu. Keičiamos jų vietos. Žinoma, realybėje net ir poetams galbūt pavyksta šį bei tą uždirbti. Bet ar yra pavykę kam nors tai pasiimti su savimi į anapusybę ar į sapno pasaulį? Kur pranyksta amžinybėje mūsų pastangų ir uolaus susikaupimo vaisiai? Kaip filosofijos tyrinėtoja, galėčiau sakyti, kad jie nepranyksta, nes liudija laikysenos didingumą: žmogaus stiprybę, jo galią nenusilenkti beprasmybei. Nepaisydamas nieko, žmogus tarsi Sizifas ridena akmenį į kalną, žinodamas, kad kai pasieks viršūnę, akmuo nusiris. Bet tuo jis meta iššūkį pasaulio tylai ir jo absurdui. Bet, kaip poetas, Marčėnas man atsakys, kad svarbu yra tiktai gebėti išsaugoti sniegą ant kojų pirštų. Nesvarbu, kad sapne. Nesvarbu, kad tirpstantį. Nesvarbu, kad birželio mėnesį. Ko gero, tai ir esąs pagrindinis poeto darbas. Pats autentiškiausias. Tik jam vienam skirtas.

Lietuvos radijo laida „Kultūros savaitė“, 2005 rugpjūtis

## Močiutė su krienais, arba Kas yra eseistas?

Pajutau, kad jau galėčiau steigti profesinio orientavimo kabinetą. Patarinėčiau neapsisprendusiems humanitarams. Jau nuodugniai apmaščiau, ką gi reiškia būti filosofu, po to – poetu. Dabar mano dėmesys susitelkia į eseistus. Kas jie tokie? Kaip juos klasifikuoti? Kam jie reikalingi?

Vartau senus laikraščius ir suprantu, kad pavėlavau į traukinį. Eseistai jau seniausiai klasifikuojami. Štai randu 2004 m. kovo 6 d. „Šiaurės Atėnuose“ skelbtą Rimos Pociūtės straipsnį apie Giedros Radvilavičiūtės eseistikos rinkinį „Suplanuotos akimirkos“. Pavadinime pasakyta, kad čia yra postfeministinis postmodernizmas („Postfeministinis postmodernizmas, arba Nuo ko susirgai, tuo ir gydykis“). Nieko sau, galvoju, kaip toli pažengta. Jau pasiekta net ne feministinė, o postfeministinė postmodernizmo stadija, o aš dar nesuformulavau koncepcijos, ką gi visa tai gali reikšti. Skubu įsikirsti. Skaitau ir matau, kad tas postfeminizmas kelia lietuvių prozai didelį pavojų. Kritikė, kartkartėmis sutapatindama tekstų naratorę su pačia Radvilavičiūte, išskiria jos stiprų nenorą mėgautis savo populiarumu ir puikiai jaustis užsilipus ant scenos. Feministė, nepatyrusi nei sovietinės, nei vyriškosios seksualinės eksploatacijos, tik didžiutuoti. Ji paleistų vyriškosios publikos dalies link visą kovinių ginklų arsenalą. Įtariu, kad kritikė simpatizuoja feminizmui, nes mėgsta tokius išgrynai vyriškų karinių manevrų ir socialinių įtampų pasaulio atklydusius žodžius: eksploatacija, kovinė prozininkių brigada. Sa kyčiau, gėrisi šia falocentristine žodžių ekvilibristika. Galėtų ir



Radvilavičiūtės naratorė pasigėrėti, kaip savotiškai įtaigiai skamba tokios galingos frazės: „Šiandien „gerai“ rašančių moterų rašytojų tekstai intelekto eksploatuojamos gyvenimo vidurio krizės ir Rytų Europai bendros egzistencinės rezignacijos atspindėjimu tapatūs vyrų tekstams.“ Gal pasijustų tvirčiau. Bet kadangi Radvilavičiūtės herojė yra tik, kritikės žodžiais tariant, nevisavertiškumo jausmą sau per tą eksploataciją įsidiegusi postfeministė, jos pasaulio matymo laukas ganėtinai susiaurėja. Ji svajoja, kad nulipusi nuo scenos eis kuo greičiau nusipirkti pamatinių maisto produktų: juodos duonos, sviesto, cukraus, mineralinio vandens ir krienų. Tuos krienus pardavinėjanti kažkokia močiutė. Kuo čia dėta ta močiutė, jei vyksta pasaulinis lyčių mūšis? „Tie krienai, – sako kritikė, – jos (suprask, Radvilavičiūtės) skausmingų vaizdinių desertas“, ir net du sykius rūpestingai užsime-  
na apie pageidautiną psichoterapiją.

Kritikė, mano galva, šiek tiek sudramatina situaciją. Viena eseistė vargu ar gali pakirsti pamatines lietuvių prozos raidos tendencijas. Yra nemenka brigada rašančių vyrų, kurių sukurti herojai „apie tokius niekus“ nelabai galvoja. Jie rašo romanus ir užgriebia globaliau: rašo apie istorines asmenybes – pokario partizanus, jų vadus, geografus, svajojusius perkelti lietuvius į geresnę pasaulio vietą. Močiutė, kukliai pardavinėjanti krienus prie Halės turgaus, tikrai netaps viena populiariausių mūsų prozos personažų. Bent jau tuo aspektu, koku ji yra įdomi eseistės lyriinei herojei: „Kaip kantrus paukštis ji stovi lizdelio, susukto iš krienų, vidury. Sekmadienio popietę su šypsena veide nueina, kai supranta, kad niekas krienų neišpirks.“ Eseistės sukurtas vaizdas kažką byloja. Tačiau kad suprastum ką – reikia gebėti šias vietas šifruoti nenuslopintu solidarumą ir užuojautą užuodžiančiu instinktu. Supratau, kad suradau kriterijų. Pagal jautrumą senutei, nesėkmingai pardavinėjančiai savo krienus, dabar galėsiu atskirti į karingąjį feminizmą linkusias autorės ir šiek tiek vyrais nusivylusias, bet sveikų instinktų nepraradusias tekstų

pasakotojas, suprask, postfeministes, t. y. tas, kurios „dėjo skersą“ ant tokių žodžių kaip „feminizmas“. Pastarosioms paprastai neprisireikia psichoterapeutų. Nebent kitame tekste, sugalvojant dar vieną pramanytą istoriją, kaip pas jį ar pas ją apsilankė. Kad prajuokintų ir save, ir skaitytoją. Bet mano kriterijus ima bliūkšti, kai prisimenu, kad toks žvilgsnis į pasaulį nebūtinai turi būti moteriškas. Tokias pat senatvės sutrauktas, vos bepaieinančias senutes pastebi lenkų ir prancūzų režisierius Krzysztof Kieślowski. Kamera jas seka po vieną, einančias mažais žingsneliais, labai iš lėto. Paskui jos ilgai ir nesėkmingai bando į šiukšlių konteinerį įmesti tuščią butelį. Kodėl jos rūpi ir Kieślowskiui, ir jo veikėjoms? Juk ir jos kartais paskendusios savame skausme, praradusios, kaip filmo „Mėlyna“ herojė, ir vyrą, ir dukterį, ir pasitikėjimą savo praeitimi?

Prisimenu dar daugiau. Juk ir vyras eseistas gali, galbūt net netikėtai savo skaitytojams, sukurti lyrinį herojų, jaučiantį nereikšmingą atsitiktinumą – arti esančio seno žmogaus senatvės beviltiškumą. Dažnai kaip pavyzdį nurodau Sigito Parulskio esė „Apsinuodijęs žemės maistu“ herojaus apmąstymus laukiant tau-pomojo banko eilėje susimokėti už butą. Iš kur kyla herojaus užuojauta jį stumdančiam ir įkyriai prie jo besiglaustančiam bei už nugaros šnopuojančiam senukui? Iš suvokimo, „kad jam vieniša, jis nebegali kitaip, jam baisu senti vienam“.

Skaitau dar vieno eseisto – Rolando Rastausko knygą „Kitas pasaulis“. Savo nuostabai, esė „Nepakeliama žiemos lengvybė“ taip pat randu senutę, kurią autorius vadina švelniu žodžiu „senikė“. Ją naratorius pamato atsitiktinai apsilankęs bistro. Iš karto sau mintyse įvardija kaip Dievo ir pasaulio užmirštą būtybę, nors, tiesą sakant, toks rafinuotas, pasaulio ir įvairių įžymybių matęs estetas galėjo jos ir nepastebėti. Bet pastebi. Pastebi ir tai, kaip jai prieš pat nosį užsisklendžia autobuso durys, ir suvokia, kad „iš užtrenktų durų ir susidarė visas jos gyvenimas“. Teksto naratorius padaro tipišką judesį, tokį pat kaip Radvilavičiūtės esei-

tikos herojė, nusprendusi nusipirkti iš Halės senutės krienu. „Gal jums padėti?“ – paklausia priėjęs. Ji judesiu atsako „ne“. Bet jis neatlyžta. „Kur jūsų namučiai namai?“ – stebisi pats, kodėl tęsia šią apklausą.

Ir tada aš staiga suprantu, kad sutikčiau pavadinti eseistą postmodernistu, jeigu sąvokai „postmodernizmas“ taikyčiau tik Richardo Rorty knygoje „Atsitiktinumas, ironija, solidarumas“ (*Contingency, Irony, Solidarity*) numatyta prasmę. Rorty postmodernistus vadina liberaliaisiais ironikais arba „stipriais poetais“. Kodėl poetais? Todėl, kad jie sugeba pamatyti atsitiktinumą ir nepasislėpti už abstrakčių formulių. Kodėl stipriais? Todėl, kad Rorty manymu, suvokdami atsitiktinumą, jie tampa pajėgūs atsiverti ir kito žmogaus skausmui, kurį uždengia abstrakčios formulės. Būtent manymas, kad žiaurumas yra blogiausia, ką mes apskritai darome, ir jautrumas kitam, patyrusiam pažeminimą ir žiaurumą, leidžia Rorty apibūdinti solidarumo vertybę. Atpažinti senatvę kaip pažeminimą ir pasaulio tvarkos sukeliama žiaurumą, dabar jau sakau aš pati, pratęsdama Rorty, akivaizdu, gali tikrai „stiprus poetas“ arba „stipri poetė“. Eseistiką, mano galva, tam tikru aspektu būtų galima pavadinti poetine proza.

Parašiusi tai, ką čia dabar parašiau, aš, kaip kokia nesusipratusi ar nuo ilgos eksploatacijos nevisavertiškumo jausmą įgijusi postfeministė, nuvažiavau į turgelį nusipirkti mėlynių, morkų, krapų. Nusiperku, grįžtu prie mašinos, žiūriu: po šalia stovinčius konteinerius krapštosi garbaus amžiaus senutė. Ieško kokių nors vertybių, gal butelių. Prišoku, išberiu jai į delną visas pasilikusias smulkias monetas, iškratau piniginę (paprastai atsiskaitau kortelėmis, daugiau grynųjų neturiu). Senutė įdėmiai mane nužiūri ir nepasitikėdama klausia: ar tikrai viską tvarkingai iš jos iškračiau? O ta piniginė, ar ji man dar reikalinga? Piniginė – dovana. Noriu ją sau pasilikti. Sakau: viskas, ir susikremtu, kodėl mano senutė nėra tokia tauri, kaip kad jas aprašo eseistai. Vis dėlto gyvenime viskas šiek tiek kitaip. Gyvenimas neįspraudžiamas net

į „senutės, pardavinėjančios krienus“, formulę. Jei tik bandai ką nors apibrėžti, viskas staiga kitą akimirką sutrūkinėja. Subyra. Atsitiktinumas nugali bet kokią apibrėžtesnę ištarą. Eseistas gal ir yra žmogus, kantriai nuolatos renkantis žodžius ir iš jų lipdantis sakinius, kad žingsnis po žingsnio galėtų sekti paskui šį kintantį realybės srautą ir jį aprašyti sau vienam būdingu būdu, nelaukdamas dėkingumo nei iš savo apmąstymuose sušildytų senučių, nei iš kritikų. Nebent iš skaitytojo, kuris kažkodėl realybę irgi yra linkęs matyti ne kaip abstrakcijų, o kaip nuolatinių atsitiktinumų žaismą. Ir galbūt todėl yra nusiteikęs patirti tą keistą talentingai parašyto eseistinio teksto keliamą pasigėrėjimą, ne tik estetinį jaudulį.

Lietuvos radijo laida „Kultūros savaitė“, 2005 rugsėjis

## Literatūra ir psichoanalizė

Reaguju į kiek provokuojantį, todėl ir įdomų Algimanto Bučio rašinį „Lietuviško avangardo provincija“ („Literatūra ir menas“, 2005 01 21) ir į redakcijos paskatinimą įsitraukti kito rašto žmonems diskusijon apie šiuolaikinę romano situaciją. Reaguju labai iš toli, kalbėsiu apie metodologines dviejų sričių – literatūros ir psichoanalizės – susilietimo prielaidas. Nesakysiu nė vieno žodžio apie romaną. Dėl labai paprastos priežasties – neskaičiau. Nesu Lietuvoje – nemačiau, deja, net kaip atrodo. Kritikas sakėsi irgi neskaitęs pirmojo Sigitos Parulskio romano: kompetencijos (tiksliau, nekompetencijos) lygis mūsų abiejų tampa panašus. Nė vienas negalime pretenduoti į kiek rimtesnę Parulskio kūrybos analizę. Bet nuojautomis ir nuogirdomis galime pasidalyti. Ar šiaip pakalbėti apie ką nors. Bučio mintis nuklysta į prisiminimus, kokie romanai Lietuvoje buvo išversti, kiek ir kaip rašytojai jais sekė, tiksliau – nesekė, o dabar jau seka (bet ir vienas, ir kitas atvejais rodo jų provincialumą), paskui jis užsimena apie neseniai gautą pasiūlymą jam būti vyriausiuoju konsultantu Literatūros paslaugų koncerne, apie tarybinius laikus, patarimus kitiems rašytojams, ko daryti ir ko nedaryti, ką sakyti ir ko neskakyti. Aš taip pat suksiu į šoną, tik kiek kitur – teorijos link. Laušiuosi, kaip kritiką ir numatė, „pro atviras duris“, nes jo tekstas dėl įvairiausių čia pabarstytų užuominų tampa įdomus pats savaime.

Sudomino du dalykai: dviprasmiškas santykis su psichoanalize ir provincialumo simptomo lietuvių literatūroje išvelgimas.

Nors kritikas ir teigia, kad psichoanalizė tiek pat nedaug bendra turi su literatūra kaip ir ekonominiai Autoriaus interesai (kurio autoriaus – naratoriaus ar gyvojo, rašančio, – lieka neaišku), ir nebenori prie jos grįžti, kita vertus, jis kažkodėl kitoje pastraipoje ją propaguoja. Diagnozuojamas lietuvių literatūros (supratau, kad sakoma plačiaja prasme, apimančia ir literatūros kritiką) provincialumas. Vienas argumentas tam provincialumui pagrįsti yra atvira kritiko abejonė, ar šiandien Lietuvoje atsirastų koks psichiatras, o gal psichoanalitinis kritikas, kuris pajęgtų taip „preparuoti literatūros kūrinį, kaip, sakykim, Sigmundas Freudas preparavo Fiodoro Dostojevskio romanus „Lošėjas“ ir „Broliai Karamazovai“. Kritikui imponuoja, kad genialus psichiatras atskleidė keturias legendinio rašytojo asmenybės kaukes ir išryškino visus jo sadistinius tvirkinimo, masturbacijos ir tėvažudystės impulsus, veikiančius ir jį patį, ir jo skaitytojus. Kritikas pateikia ir hipotezę, kodėl psichoanalitinės rašytojų interpretacijos neįsitvirtina Lietuvoje: dėl pernelyg siauro, etniškai monolitinio socialumo pobūdžio – tokį tyrinėtoją visuomenė bematant pasmerktą kaip paslapčių išviešintoją, kaip Rusijoje yra pasmerktas Freudas darbas apie Dostojevskį, o žydų visuomenė smerkia jo darbą apie Mozę. Tačiau galimybę parašyti psichoanalitinę Parulskio kūrybos interpretaciją kritikas traktuoja vos ne kaip gairę lietuvių literatūros provincialumui įveikti. Jis sako, kad tai būtų gražu. Ir netgi pasiūlo temą: „Oidipo komplekso, ateizmo ir „Dievo mirties“ temų semantika Nacionalinės premijos laureato S. Parulskio prozoje“.

Pirmiausia – dėl pačios provincijos sąvokos. Ją galima vartoti dviem prasmėmis – geografinė ir vertybinė. Kaip geografinė kategorija provincija yra tai, kas nutolę nuo centro. Todėl ji yra tiesiog neutrali, juk ne visas pasaulis gali būti centre. Yra kultūros megalopoliai ir yra kultūros periferijos. Faktas pernelyg akivaizdus: Vilnius – ne Viena ir ne Paryžius. Lietuvių rašytojams, literatūros ar filosofijos kritikams nutiko gimti ir tapti tuo, kas

jie yra, periferijoje. Šiuo aspektu ir Bučys, ir Parulskis, ir Baranova yra provincialūs. Kaip ir jų skaitytojai. Tai yra hermeneutinis kontekstualumo paradoksas. Niekas negali iššokti ir pamatyti savo kultūros tarsi koks kosmonautas iš antlaikinės perspektyvos. Gerai tai ar blogai? Žvelgiant iš toli, tai labai artima, sava ir miela. Kaip sako Bučys, „yra tai, kas yra“. Kita vertus, galima vartoti provincijos sąvoką ir kaip priekaištą sau bei kitiems – kaip negebėjimą lygiavertiškai dalyvauti pasaulinėje literatūroje ar net diktuoti jai savas madas. Galima pažaisti ir tokį pretenzingą, manyčiau, žaidimą. Laikydamosi tokio žaidimo taisyklių, drįsčiau skelbti pirmąją tezę: skatindamas psichoanalizę taikyti rašytojams, Bučys stumia lietuvių literatūros kritiką į dar didesnę provincialumą. Pagrindžiu tezę keliais argumentais. Pirmasis yra paties Bučio pasiūlytas. Kaip vieną lietuvių prozos provincialumo simptomą kritikas nurodo jos polinkį atliepti iš svetur užplūstančias „madingas stilistines epidemijas“. Todėl, kai čia pat, pasukęs už minties kampo, ima skatinti psichiatrus ir literatūros kritikus psichoanalitiškai interpretuoti lietuvių rašytojus, drįstu paklausti: argi kritikams galioja kiti „neprovincialumo“ standartai nei rašytojams? Argi kritikas, besistengiantis atliepti Vakarų kritinės minties stilistinius vėjus, netampa tuo pačiu provincialu? Juo labiau (čia jau antrasis mano argumentas) kad kritikas siūlo kaip netikėtą atradimą senstelėjusį Freudo redukcionizmą, kurio episteminė ir moralinė vertė yra labai abejotina, bent jau diskutuotina. Abejoja patys psichoanalitikai.

Psichoanalizė prasidėjo Freudu, bet nepasibaigė. Jo mokinys Carlas Gustavas Jungas pasiūlė kitą psichoanalitinę kūrybos ištakų aiškinimo hipotezę. Jo manymu, kūrybos šaltinis nėra asmeninės neurozės, o kūrėjo gebėjimas išreikšti kolektyvinės sąmonės archetipus. Jeigu Freudo mokykla, sako Jungas, laikosi nuomonės, kad kiekvieno menininko asmenybė yra infantiliškai ir autoerotiškai apribota, tai tokia nuomonė gal ir gali būti taikoma menininkui, kaip asmeniui, bet ne jo viduje glūdinčiam

kūrėjui. „Juk kūrėjas, – cituoju Jungą, – nėra nei autoerotiškas, nei heteroerotiškas, nei apskritai erotiškas, jis yra maksimaliai objektyvus, beasmenis, netgi nežmogiškas arba antžmogiškas, nes kaip menininkas yra kūrinys, o ne žmogus.“ Jungas, „nužmogindamas“ menininką, nori mums pasakyti, kad jeigu jau mums taip nepaprastai įdomu, galime bandyti redukuoti, kaip sako Bučys, „preparuoti“, sudėtingą kūrybos pasaulį į kelias redukcionistines, iš anksto žinomas banalybes. Tačiau, tokiu keliu eidami, nieko iš esmės apie kūrybą nesužinosime. Kiekvienas kūrybingas žmogus, Jungo manymu, paradoksaliai sintetina ir savo žmogiškąjį asmeniškumą, ir, kita vertus, beasmenį kūrybos procesą. Kaip žmogus, žinoma, jis gali būti sveikas arba ligotas. Tačiau kaip menininką jį galima suprasti tik per jo kūrybinę veiklą. Menas jam esąs įgimtas kaip instinktas, jis valdo jį ir paverčia instrumentu. Todėl menininko gyvenimas, Jungo požiūriu, neišvengiamai kupinas konfliktų, jame nuolatos grumiasi dvi jėgos: paprastas žmogus, visai teisėtai siekiantis laimės, pasitenkinimo ir saugaus gyvenimo, ir beatodairiška kūrybinė individualybė, kuri, iškilus reikalui, pamina po kojomis visus asmeninius norus. Šioje nelygioje kovoje, pripažįsta Jungas, žmogiškosios menininko savybės neretai nukraujuoja, išsenka jam skirta ribota gyvybinė energija. Menininkas gali būti ir lengvabūdiškas, ir naivus, ir autoerotiškas. Nes tik tokios žemos gyvenimo formos apsaugo jo „aš“ gyvybines galias nuo visiško išsekimo. Kūrėjo sąmonė dažnai tampa bejėgė, ją nusineša su savimi galinga požeminė srovė. Tačiau būtent bręstantis kūrinys sąlygoja rašytojo likimą ir jo psichologiją, ne jo biografiniai išgyvenimai.

Mano galva, Jungas kiek giliau nei Freudas suprato, kas yra kūryba. Nerekomenduočiau kritikams sekti froidiška rašytojo sąmonės analize. Bent jau kol rašytojas gyvas. Dostojevskis ar Leonardo da Vinci, kai Freudas juos tyrinėjo, jau nebenukraujavo nuo šio „preparavimo“, nes buvo mirę. Matau čia netgi tam tikras etines komplikacijas. Psichoanalizė yra žmogų tausojanti,



jį gydanti terapija. Jos tikslas humaniškas – pašalinti skausmą. Gydoma pažinimu, gydoma tiesa. Kai pacientas suvokia savo pašamones užkaborius, jis pasijunta geriau: išsivaduoja iš jų kamuojančių pašamones „šmėklų“. Gydomi tie, kurie kreipiasi. Tai labai skausminga medicininė procedūra, kuri, nemokėsiškai taikoma, gali pažeisti žmogaus integralumą. Tačiau, saugant žmogaus gyvybę, kartais galima nupjauti ir koją. Svarbu, kad pasveiktų. Vis dėlto kas turi teisę psichoanalitiškai tirti tą, kuris nesikreipia ir neieško gydymo? Dostojevskis nesikreipė į Freudą. Šis pats jį pasirinko. Man atrodo, kad Dostojevskio fenomeną daug giliau suvokė Nietzsche, traktavęs jį ne kaip pacientą, o kaip vienintelį psichologą, iš kurio jis šio to pasimokęs. Dar giliau Dostojevskio vertybines nuostatas analizavo Lietuvoje gimęs prancūzų filosofas Emmanuelis Lévinas, kuris romane „Broliai Karamazovai“ išsakytoje frazėje „Visi esame kalti dėl visko, už visus, visiems ir aš daugiau negu kiti“ išvelgė savo paties nesuinteresuotumo etikos prielaidas. Ar galima šias išvalgas kaip nors susieti su Freudu postuluojamu Dostojevskio tėvažudystės kompleksu? Manau, nelabai. Todėl Freudu analizė daugiau pasako apie jo paties įsitikinimą savo redukcinės schemos visagalybę negu apie Dostojevskį ar jo genialumo šaltinį. Tai trečiasis mano kontrargumentas prieš Bučio išreikštą psichoanalitinės lietuvių literatūros kritikos ilgesį.

Ketvirtas kontrargumentas: man lieka neaišku, ar apskritai literatūros kritikas gali pretenduoti į tokį statusą rašytojo atžvilgiu. Žinoma, jeigu Rašytojų sąjunga iš savo lėšų sugebėtų įsteigti rašytojams nemokamą (nes jie brangioms psichoterapeutų paslaugoms tiesiog neturi ir niekada neturės pinigų) etatą ir globėjiškai skirtą dvasinę pusiausvyrą praradusiems rašytojams nemokamą gydymą, būtų labai humaniška ir solidu. Ir visiškai slapta. To niekas nedaro viešai. Panašiai darydavo Knechtas Hermannas Hesse's romane „Stiklo karoliukų žaidimas“, kai valdė Kastaliją: paskirdavo susvyravusiems stiklo karoliukų žaidėjams būtinus

apsilankymus pas meditacijos mokytoją. Bet Rašytojų sąjunga to niekada nedarys, o jei ir sugalvotų daryti, tai samdytų profesionalą, o ne Bučį. Tačiau šiuolaikinė psichoterapija irgi neapsiriboja Freudu. Yra įvairiausių mokyklų. Jos literatūros kritiko tiesiog neturėtų dominti. Ne jo čia sritis. Ir Freudas, ir Jungas, ir prancūzų psichoanalitikas Jacques'as Lacanas, nors ir pasitelkę psichoanalizę interpretuodami literatūrą, nebuvo jos kritikai. Jie buvo praktikuojantys profesionalai, peržengę siauras savo profesines ribas. Ir rašytojai turėjo teisę stebėtis, ko jie čia lenda ne į savo daržą. Lacanas, ne taip kaip Freudas ir tiesioginiai jo sekėjai (pavyzdžiui, Marie Bonaparte, Napoleono giminaitė, Freudo mokinė, parašiusi Edgardo Allano Poe psichobiografiją), psichoanalitinį metodą taikė ne rašytojo asmenybės, o vien jo tekstų analizei.

Nors, kita vertus, ir Lacanas (kaip ir Bučys) neatsilaikydavo pagundai ką nors leptelėti apie rašytojo asmenybę. Pavyzdžiui, pateikė negrąžintą Jameso Joyce'o tapimo rašytoju hipotezę: tai esą įvyko todėl, kad šis buvęs nepakankamai vyriškas (Bučys demonizuoja Parulskio socialinį įvaizdį, sakydamas atvirkščiai – „kietuolis“). Pradžioje ir „Menininko jaunų dienų portretą“, ir „Ulisą“ jis skaitė tiesmukai, kaip rašytojo autobiografiją, neskirdamas Joyce'o nuo Stiveno Dedalo, projektuodamas pats save į Joyce'ą. Jis pavadino patį Joyce'ą simptomu – tai liudijantys jo darbai (panašiai daro Bučys, skatindamas psichoanalitiškai kaip lietuviškosios kultūros „simptomą“ tirti Parulskio – „kultinio intelektualo“ – „maišto labirintą“). Kita vertus, Lacano garbei reikia pasakyti, kad jis daug ko pasimokė iš Joyce'o, iš jo kalbos. Jis net teigė, jog psichoanalitikai, kad suprastų, kaip reikia tinkamai gydyti, turėtų tapti Joyce'o sekėjais. Lacanas neapsiribojo Joyce'u. Jis ieškojo tekstų, kurie atlieptų jo *jouissance* (išskirtinio erotinio džiaugsmo) koncepciją. Ilgai dirbo su Shakespeare'o „Hamletu“, Sofoklio „Antigone“. Priėjo prie išvados, kad Hamleto bejėgystė radosi ne iš tiesioginio motinos troškimo, o iš pačios

motinos kito vyro troškimo. Jį tiesiog užvaldė jo motinos *jouis-  
sance*. Lacanas jautėsi atradęs dialektinį moters troškimo anali-  
zės mechanizmą. Jį dar labiau išstobulino, analizuodamas „An-  
tigonę“. Antigonę Lacanas paskelbė savojo troškimo nuoseklu-  
mo heroje, kuri, nejausdama nei užuojautos, nei baimės, seka  
paskui savo troškimą mirties – susinaikinimo link. Tikrasis tra-  
giškas herojus tragedijoje Lacanui atrodo Kreontas, nes jis žmo-  
giškas, silpnas, padaro klaidų, dėl kurių gailisi ir už kurias vėliau  
skaudžiai sumoka. Sekdamas Freudo mirties instinkto hipoteze,  
Lacanas teigia, kad Antigonė tiesiog įkūnija „švarų ir paprastą  
mirties troškimą“. Įdomu, ką apie tai būtų pasakęs Sofoklis? Ge-  
rai, kad miręs. Tačiau Lacanas gvildeno ne tik mirusių rašytojų  
tekstus (Shakespeare'o, Sofoklio); jis ėmėsi uoliai analizuoti sa-  
vo bendraamžių – Marguerite Duras ir Jameso Joyce'o – dar-  
bus. Vienu metu buvo tiesiog apsėstas Duras, ypač jos teksto  
„Lolos V. Stein apžavėjimas“. Paskambino, pasiūlė susitikti tą  
pačią naktį bare, atbėgęs iš karto paklausė, kurgi ji radusi heroję,  
kuri savo erotine perversija, privedančia prie psichozės, idealiai  
atliepė jo paties koncepciją. Lacanas adoravo Duras, manė, kad  
ji anksčiau negu jis pats intuityviai suvokė moters erotinio troš-  
kimo prigimtį. Tačiau Duras nebuvo taip labai susižavėjusi La-  
cano entuziazmu. Jis jai pasirodė vyriškai falocentriškas. Žinia,  
juk Lacanas manė, kad moteris tesanti vyro simptomas. Jo teigi-  
mu, moterys be žodžių, intuityviai gali formuluoti tai, ką vyrai  
reiškia diskursu. Duras atsakymas, kad ji nežinanti, iš kur į jos  
tekstus atkeliavo Lola V. Stein, tik sustiprino jo įsitikinimą, jog  
ji pati nežinanti, ką sakanti. Kai pasirodė Lacano esė, interpre-  
tuojanti Duras tekstą, toji vertino Lacano išvalgas kaip prasto  
skonio, klaidingas ir šaunančias pro šalį. Jos neapžavėjo, kaip  
sakė pati, daugybė Lacano suformuluotų banalybių. Kodėl turė-  
jo apžavėti? Rašytojas kvėpuoja atsitiktinumu, niuansu ir pa-  
slaptimi, kurie taip ir lieka už kiekvieno teksto. Kiekvieno kriti-  
ko. Netgi psichoanalitiko. Netgi Bučio.

Man tiesiog plaukai stojasi nuo minties, kas būtų, jeigu į Bučio iššūkį – „Analizuokime psichoanalitiškai lietuvių rašytojus per jų rašomus kūrinius“ – atsilieptų jauni pradedantys literatūros kritikos profesionalai. Iki Lacano labai sudėtingos struktūralistinės tekstų analizės vis vien neištemptume, todėl būtų sukataloguotos kiek ryškesnių rašytojų fobijos ir ksenofobijos, tėvažudystės, nevisavertiškumo kompleksai, slaptas homoseksualumas ir impotencijos. Rašytojams tada patarčiau geriau emigruoti, kad apsaugotų savo trapią teisę į asmens neliečiamybę ir privatumą. (Dėl emigracijos čia, žinoma, aš juokauju.) Čia Bučys gali man oponuoti sakydamas, kad iškraipau jo mintį. Jis sako visą laiką plačiau visuomenei aiškinęs, kad būtina atskirti rašytojo asmenį nuo jo teksto. Kita vertus, jis, gink Dieve, nenori būti „nemokamu Parulskio psichoanalitiku“. Nenori, nes, kaip juokaudamas sako, nenori pasidaryti iš jo literatūrinio priešo ir būti kaip nors ne taip jo romane aprašytas. Tačiau sakyns „Nenoriu būti asmeniniu Parulskio psichoanalitiku“, pasakytas kad ir juokaujant, nusipelno atskiros analizės. Suprask, Parulskis, kaip asmuo, tiesiog šaukiasi psichoanalizės, jis netgi tai patikėtų tokiam patyrusiam literatūros kritikui. Tačiau kritikas išmintingai save suspenduoja ir to nedaro. Nepaprastai kukli kritiko laikysetena. Sektina. Vis dėlto aš tą mintį šiek tiek redaguočiau. Ji man nebūtų užkliuvusi, jei kritikas būtų pasakęs: „Negaliu būti nei mokamas, nei nemokamas Parulskio psichoanalitikas, nes jis manęs to neprašė, ir apskritai nesu girdėjęs, kad jis tokios pagalbos ieškotų, ypač literatūros kritiko pagalbos. Netgi jei būtų paprašęs, niekaip to nesugebėčiau padaryti, nes nesu profesionalas ir netgi literatūros psichoanalizę išmanau kiek miglotai. Ir apskritai pats dabar nelabai suprantu, kodėl taip sakau“. Kadangi sakinio struktūra ir minties kryptis buvo formuluojama kiek kitaip, netgi priešingai („galiu, bet nenoriu“), drįsčiau teigti, kad kritikas vis dėlto omenyje sau tą galią numato. Juo labiau kad, vėl tarsi juokais, paskelbia ir diagnozę žaismingo pasiūly-

mo forma. Mokslingumą demonstruojantiems teoretikams, nuo kurių kritikas tarsi atsiriboja, – jis siūlo gintis disertacijas tema „Pedolesbohomonekrosadomazochistiniai motyvai Nacionalinės premijos laureato S. Parulskio prozoje postmodernistinių Jacques'o Lacano koncepcijų šviesoje“. Ką galėtų reikšti šis įmantrus žodis „pedo-lesbo-homo-nekro-sado-mazochistiniai“? Ypač „pedo-lesbo“? Kodėl čia turėtų būti juokinga? Su kuo tai asocijuojasi? Labai sunku pagauti. Su kokiais nors Parulskio tekstų herojais? Aš bent nepamenu. Susilaikysiu nuo komentarų, nes galbūt čia kokios nors aliuzijos į naująjį romaną, kurio neskaičiau, o tų aliuzijų kritikas savo pasvarstymuose, deja, neiššifravo. Pirmajame romane „Trys sekundės dangaus“, kurio kritikas neskaitė, ir eseistiniame rinkinyje „Nuogi drabužiai“, kurio Bučys irgi nemini (o autoriaus eseistiką vadina tik „sielos manifestais“ ar „eseistinėmis savo pažiūrų demonstracijomis“), tokių tendencijų nepastebėta.

Nejuokinga dar ir dėl to, kad postmodernistinės koncepcijos (daugiskaita!) Lacanui nelabai rūpėjo. Lacanas nebuvo toks jau postmodernistas kiek tikslesne šio žodžio prasme. Kaip kad postmodernistais, veikiau postfilosofais, galima laikyti Michelį Foucault, Gilles'į Deleuze'ą, Jacques'ą Derrida. Čia jau prasideda kiti žaidimai. Tiesiog būtent postmodernizmas ima kvestionuoti psichoanalizės visagalybę, kadangi psichoanalitikai, net ir Lacanas, rimtai ieško tiesos. Derrida, pavyzdžiui, tokį sumanymą dekonstruoja kaip logocentrizmą. Derrida santykis su psichoanalize nėra paprastas: gal ir jis kai ko iš jos pasimokė, bet tik neprisipažįsta. Tačiau, matyt, pasimokęs nuėjo toliau. Jis gana pamatuotai priekaištuoja ir Freudui, ir Lacanui dėl literatūros kūriniių iliustratyvaus naudojimo savo schemoms pagrįsti. Literatūrinė kritika, sako Derrida, kuri vienaip ar kitaip yra susijusi su psichoanalize, ar tai būtų psichografija, ar psichokritika, ar egzistencinė psichoanalizė, iš tiesų realiai rūpinasi tik savo pačios suklestėjimu, bet pamiršta tekstą. Lacanui pavyksta išvengti

naivos psihobiografinės semantikos, bet atsiranda, Derrida akimis žiūrint, kitų sunkumų. Derrida manymu, Lacano analizėje dingsta formali teksto struktūra. Ji dingsta tuo metu, kai iššifruojama teksto „tiesa“. Kūrinio struktūra laikoma tikrai tiesos atskleidimo sąlyga. Autorius atskiriamas nuo naratoriaus. Tai, anot Derrida, visiškai nelogiškas formalizmas, nes, pašalinus autorių, pašalinamas ir naratorius. Tampa nebeaiškios naratyvo ribos: kur jo pradžia, kur pabaiga. Nesakau, kad Derrida visiškai pamatuotai kritikuoja Lacaną. Lacano žvilgsnis daugiakryptis. Jis puikiai išmanė ne tik psichoanalizę, bet ir filosofiją: tyrinėjo Immanuelį Kantą, lankė garsųjį Alexandre'o Kojève'o vedamą Georgo Hegelio seminarą Paryžiuje. Be to, ir literatūros kūrinius jis tyrinėjo ne priešokiais, o vienam tekstui skirdavo ištikus seminarus. Ilgai analizuodavo rašytojų įžvalgas, iš jų mokėsi. Kita vertus, to, ką darė, jis nelaikė mokslu, o tai, ką rašė, vadino literatūra. Paklaustas kodėl, atsakė, kad viskas yra literatūra, ir jo tekstai – literatūra, nes juos perka, ir jie daro įtaką netgi pačiai literatūrai. Atsakė gal kiek arogantiškai, bet gerbdamas literatūrą. Tačiau Derrida iškelta problema išlieka: nėra aišku, kiek apskritai galima pasitelkti literatūros kūrinį plėtojant psichoanalitinę koncepciją. Kas čia išlošia, kas pralošia? Išlošia kūrinys ar psichoanalizė? O gal skaitytojas? Manau, kad šiaip jau skaitytojas nuo Lacano tipo schemų ir formulių tiesiog pavargtų. Lacanas nėra taip lengvai skaitomas. Ir ta psichoanalizė, matyt, nėra jau tokia paprasta. Postfilosofas Foucault taip pat diskutavo su psichoanalize, bet ne teksto integralumo, o, kad ir kaip būtų keista, etikos atžvilgiu. Knygoje „Beprotybės istorija“ jis kalba apie taip ir neįvykusį dialogą tarp sveikojo ir ligonio. Foucault nurodė, kad tai knyga apie tylą, t. y. apie nelygiavertį asimetrišką racionalaus ir iracionalaus žmogaus, t. y. psichiatro ir ligonio, santykį. Ir psichoanalizė, jo manymu, nepanaikinus istoriškai susiklosčiusios distancijos tarp sveikojo ir ligonio. Ji tiesiog tylos magiją pakeitusi kalbos galia. Anksčiau psichikos ligoniai buvę

tiesiog stebimi, dabar jie toliau stebimi, bet dar ir turi kalbėti monologu: pasakoti psichoanalitikui savo slaptus išgyvenimus. Psichoanalitikas tik pateikia klausimus – jis neatsiveria. Atsirado nauja kalbos be atsako struktūra. Prateščiau Foucault mintį mūsų diskusijos kontekste. Ką reikštų, jei literatūros kritikai imtų jaustis esą tie racionalūs sveikieji stebėtojai, kurie rašytojo tekstą traktuoja kaip iracionalaus monologo simptomą? Foucault atsakytų: tai tik liudytų galios santykį. Kritikai tiesiog žaistų savuosius galios žaidimus, remdamiesi niekieno jiems nesuteikta teise į rašytoją žiūrėti kaip į potencialų ligonį.

Šiuo tekstu niekaip nenorėčiau sumenkinti psichoanalizės nuopelnų pasaulinei kultūrai ar kvestionuoti psichoterapijos vertės. Ar atskirti nuo jos būsimą Lietuvos literatūros kritiką. Net ir norėdama nepajėgčiau. Mes visi gyvename postfroidiniame pasaulyje. Nuo psichoanalitikų įdiegtų sąvokų spengia galva. Negali šiandien mąstyti taip, tarsi niekada nebūtų buvę trijų, kaip įprasta vadinti, „demaskavimo genijų“ – Freudo, Nietzsche's ir Marxo. Taip pat nemanau, kad humanitarams nereiktų studijuoti ar mokytis iš Freudo ar Lacano literatūros interpretacijų. Kaip tik manau priešingai. Siūlau tik nusistatyti tam tikras žaidimo taisykles ir jų paisyti: nepainioti rašytojų su ligoniais ir bent jau, kol rašytojai gyvi, psichobiografinį tyrimą palikti praktikuojančiai terapijai. Matyti tekstą, bet „nenužudyti“ naratoriaus: arba iš viso pašalinant jį iš analizės lauko (Lacano strategija), arba į jo vietą perkeliant patį autorių (Bučio analizė). Ir dar siūlau žengti vieną žingsnelį pirmyn: mokytis kiek racionaliau ir kritiškiau vertinti ir šią patirtį. Bus vėl, žinoma, neišvengiamai provincialu. Vis dėlto – sava.

„Literatūra ir menas“, 2005 02 04

## Antanas A. Jonynas: poetinės meditacijos laiko tema

Dėl visiškai nesuvokiamų priežasčių kai kurie žmonės tampa poetais. Tai dovana, kurios jie nėra net kaip nors nusipelnę. Tačiau tai, kas duota, visada galima ir prarasti. Kas blogiau – ar niekada nepradėti, ar pradėjus liautis rašyti? Kai prieš daugelį metų Antanas A. Jonynas suvokė, kad prarado gebėjimą kurti, privačiame pokalbyje su draugais, pamenu, sakė: „Išdžiūvo rašalas, kuriuo Viešpats manimi rašė“. Praėjo laikas, ir ta Viešpaties skirta rašalinė vėl prisipildė. Išėjo nauja Jonyno eilėraščių knyga „Lapkričio atkrytis“ (Vilnius: Tyto alba, 2003). Kodėl grįžta kitados išdavęs talentas? Moralistas sakytų – tai atlygis už kantrybę: už dviejų Goethe's „Fausto“ tomų vertimą, už savęs nugalėjimą, už prisikėlimą. Iš tiesų to galutinio atsakymo niekas taip ir nežino.

Knygos pristatyme skaitome: „Naujausi poeto, vertėjo Antano A. Jonyno (g. 1953) eilėraščiai pasižymi išmintimi, santūriu dramatismu, filosofine savivoka, iš kasdienio vaizdo išaugusia metafora.“ Metaforas palieku literatūros kritikams. Mano dėmesį patraukė būtent autoriaus filosofinė savivoka. Ką medituoja ilgai tylėjęs poetas? Daug ką. Ir laiką. „Vis sukasi sunkyn srovėj besvorėje / sudilę seno laiko apkaustai.“ Laikas, pasirodo, nėra vien tik astronominė fizikinė kategorija. Nėra taip pat ir apriorinė intelekto forma, suteikianti tvarką suvokiant juslinį pasaulio chaosą, kaip pasakytų Immanuelis Kantas. Jis turi labai apčiuopiamų ontologinių savybių. Jis gali būti ir „senas“, ir toks, kurio „niekad nebebus“ („kaip senas laikrodinis krumpliaračiais



bedančiais / aš rodau laiką kurio niekad nebebus“). Neatrodo, kad laikas būtų laisvai pasirinktas viltį teikiantis poeto apmąstymų objektas. Jis primestas, jo negali išvengti: pats tampa jį nurodančiu instrumentu. Tik suvokdamas, kad pakliuvai į laiko apsisukimų spąstus, apie save gali ištarti „senas“. Gal ši ištara ir liudija, kad „atėjo laikas“. Anksčiau jo nebuvo: jauni gyvena ne „laiku“, o „dabartimi“. Čia peršasi nuoroda į Albert'ą Camus, aprašiusį, kaip mus neša laikas: kiekvieną dieną per gyvenimą, be ypatingo spindesio. Tačiau ateina laikas, kai pasikeičiama vaidmenimis: jį reikia nešti. Kai suvokiame, kad priklausome nuo laiko, mus apima siaubas, sako Camus. Suprantame, kad laikas yra didžiausias mūsų priešas.

Jonynas nėra siaubo simboliką įtaigaujantis autorius. Apmąstymai apie mirtį melancholiški, bet ramūs. „Ir nebijai mirties?“ – klausia balsas iš aukščiau eilėraštyje „Pokalbis“. „Turbūt bijau“, – atsakoma. Ir čia pat patikslinama: „ne tiek mirties bet to kad nebebūsiu.“ Būti yra geriau negu nebūti. Tačiau ir nebūties galimybė apmąstoma be neurotiškos įtampos – oriai: „ir iš tikrųjų argi verta aimanuoti / kad šio pasaulio pavidalas praeina.“ Lyrinis subjektas puikiai suvokia laiko priešišumą. Laikas neišvedąs į laisvę. Jis uždaro pasaulį – jis suskaičiuotas: „Palėpėje, kur šiandien gyvenu / iki gegužio suskaičiuotos dienos.“ Kita vertus, jis neišprasmina. Jis praslenka taip, lyg jo ir nebūtų buvę. Jis praslenka neprisilietęs („diena praeis galais pirščiukų kaip vagis / diena praeis ir nieko nepaliks“). Visiškai neaišku, kam apskritai žmogui duotas laikas. Kam jį skaičiuoti, kam sekti šią skaičiuotę („tuoj radijus traškėdamas praneš / nereikalingą tačiau tikslų laiką“)? Kita vertus, būtų gerai įgyti galią laiką sustabdyti – sustabdyti atgaline data ties tuo momentu, po kurio jis užlūžta („sulaukyti tavęs negaliu / sustabdyti rodyklę dar galim / prie vienos iš pirmų padalų / begalinėje neapykantos skalėj“). Laikas gali būti ir nereikalingas, ir, atvirkščiai, lemtingas. Tačiau kas gali turėti galią sustabdyti laiką? Nebent cezaris – jis gali uždrausti („kai ce-

zaris uždraudė laiką / nustojo vytusios gėlės“). Ne tik cezaris galingesnis už laiką. Galingesnis erdvės pasaulis: „pavargęs miestas užkoduoja lemtį / ir sudėlioja išdavystės chromosomas.“ Tačiau lyriniam subjektui telieka „nejaukiai“ laukti: „nejaukiai laukiu laiko / kai prasivers stiklinės durys / naktis nušluostys stalo dulkes / ir to kas parašyta nebeliks.“

Tačiau Jonyno eilėraščių lyrinis subjektas neina Marcelio Prousto pramintu keliu. Jis neieško „prarasto laiko“, nepaskęsta prisiminimuose kaip dabartyje. Laikas jam yra metafizinis iššūkis, kurį reikia suvokti. Net istoriosofiškai: „savaitė truko savaitę / ir baigęs išsyk po savaitės / imperija tūkstantį metų / byrėjo pro laikrodžio angą.“ Laikas parodo realybės – tikrosios tikrovės – ribas: „dar liko paskutinė padala / viena minutė iki netikros tikrovės.“

Poeto laikas nėra fenomenologinis: jis nenuplaukia kartu su jo sąmonės srautu. Jis tarsi atsiduria priešais. Jis iš viso išnyksta – jo nėra. Tai, kas egzistavo, taip pat nerealų kaip ir tai, kas dar neegzistuoja. Bet ir esamasis laikas toks pat nerealus kaip būtasis ar būsimasis. „Kadangi / esamasis laikas realiai / yra mums nesamasis laikas / ir galime tik spėti jog taip ir vykę“, – lyrinis subjektas dedukuoja išvadą, tarsi retorinį klausimą: „kuo tariamoji reali tikrovė / realesnė / už tariamą virtualią realybę.“ Šis klausimas turi seną filosofinę tradiciją. Ir René Descartes'as, ir Kantas, ir Arthuras Schopenhaueris kėlė klausimą: kaip atskirti sapną nuo tikrovės, fantazijas nuo realių objektų? Kantas siūlo kriterijų: atskirti gyvenimą nuo sapno – šiuo atveju nuo virtualiosios realybės – pagal vaizdinių rišlumą. Schopenhaueris, priešingai, nemano, kad apskritai galima rišliai suvokti realybę: „Gyvenimas ir sapnai yra tos pačios knygos lapai“; gyvenimą labai sunku atskirti nuo virtualiosios realybės. Jonyno lyriniam subjektui tai nėra labai sunku. Jis atskiria: reali tikrovė, priešingai nei sapnas, iškastruoja protą reginiais. Sapnas – vilties vieta. Prabudus „ir šmėstelėjusi viltis tarytum driežas / pasislepia brūzgynuos užmirštuos“. Tačiau lyrinis subjektas nesugrįžta į sapną kaip į viltį.

Jis medituoja laikrody užšalusį betikslį laiką. Ir laikas atsitraukia –  
tarsi magiškosios poeto žvilgsnio galios neatlaikęs: „ir kol žiūriu  
į jį akis išmeigęs / jis netiksėdamas ištirpsta tarp delnų.“ Poetas  
tą akimirką laimi kovą su laiku. Užbaigdamas eilėrašį gali pasa-  
kyti: „vadinasi šiek tiek dar gyvenu.“

„Šiaurės Atėnai“, 2003 05 17

## Milanas Kundera: meilės kaip komunikacijos nesėkmė

Ar galimas dviejų mylinčių būtybių visiškas tarpusavio supratimas, balansuojantis ties susilieji­mo ar ištirpimo vienos kitoje ri­ba? Juk Platonas dialoge „Puota“ suteikė viltį sakydamas, kad ieškodami meilės ieškome antrosios savo pusės, nuo kurios, pa­sak mito, kadaise už bausmę žmogus buvo atskirtas. Jei suranda­me tą antrąją pusę – tai ir įvyksta didingas meilės kaip susilieji­mo ir tarsi sugrįžimo į savo pirmąją būseną įvykis ar net ste­buklas. Kai imi skaityti ką tik į lietuvių kalbą išverstą ir išleistą naują Milano Kunderos romaną „Tapatumas“ (Vilnius: Tyto alba, 2003), pradžioje susidaro įspūdis, kad rašoma kaip tik apie tai. Pagrindinė veikėja Šantalė su siaubu galvoja, kad jos myli­masis Žanas Markas gali pradingti. Ką ji tada darytų? „Ji netgi negalėtų nusižudyti, kadangi savižudybė reikštų išdavystę, atsi­sakymą laukti, kantrybės išsekimą. Ir ji būtų priversta gyventi iki gyvenimo pabaigos apimta nuolatinio siaubo.“ Ar galėtų bū­ti aiškesnis artumo liudijimas? Gyvena du žmonės vienas su kitu ir vienas kitam. Gyvena labai arti – reaguodami į kiekvieną kito judesį, žodį, gestą, paraudimą ar nutylėjimą. Taip arti, kad savo pačių tapatybę ima grįsti tik vienas kitu. Ar ne per arti? Jiems gerai ir jiems įdomu. Tik ne skaitytojui. Laiminga meilės istori­ja stebėtojui gana nuobodi. Tik tragedija sukrečia. Išorinių tra­gedijų romane nevyksta jokių. Nebent įvyko seniau. Šantalė ki­tados palaidojo penkiame­tį sūnų. Bet šiuo metu ši mintis jai kelia keistą džiaugsmą. Tai buvusio nemylimo vyro sūnus. Nu­ėjusi į kapines ir kalbėdama garsiai su sūnumi jam padėkoja.

Padėkoja už tai, kad suteikė jai savo mirtį kaip dovaną išlaisvindamas ją naujam patyrimui ir naujam gyvenimui: „Savo mirtimi tu man atėmei malonumą būti su tavimi, bet kartu suteikė man galimybę būti laisvai.“ Skaitytojui šioje vietoje turėtų pasistoti plaukai. Ypač tam, kuris netoleruoja jausmų perversijų ir dvilypumo: galimybės vienu metu išgyventi ir meilę, ir laisvės ilgesį. Ypač tam, kuris savo paties analogišką patirtį išgyvena kaip nesibaigiančią klaikumą ir tragediją. O Santalė dėkoja mirusiam sūnui, kad išlaisvindamas ją paliko galimybę nekęsti pasaulio. Po šių prisipažinimų skaitytojui labai sunku Santalę pamilti. Bet ji to ir netrokšta. Yra kas ją myli: su ja gyvenantis Žanas Markas netekęs dėl jos galvos.

Ji gali neslėpti nuo jo savo dvilypės prigimties. „Nepamiršk, – sako jam, – kad turiu du veidus.“ Santalė nebijo to pasakyti, nes žino, kad jis ją absoliučiai toleruos. Jis jai visiškai atsidavęs: kai Santalė gana negrabiai sumeluoja, kad jos liūdesio priežastis yra ta, jog į ją nebežiūri kiti vyrai, Žanas Markas, kiek pasielvartavęs, kad jai neužtenka jo vieno meilės, norėdamas paguosti ima jai rašyti meilės laiškus. Tarsi nuo nepažįstamojo, nuo slapto gerbėjo. Kad mylimoji pasijustų geriau.

Ar ji pasijunta? Žinoma, tai ją suintriguoja, sustiprina jau apsilpusią erotinę įtampą. Ir ne tik erotinę: juos ima sieti ir kartu skirti jūdviejų dirbtinai sukurta paslaptis. Romanas kaip tik ir sukasi apie šią jūdviejų komunikaciją. Jis jai rašo. Ji tarsi norėtų jam prisipažinti, bet vis dėlto slepia. Jis galvoja: kodėl ji slepia. Gal ruošiasi naujam romanui? Kai ji pagaliau supranta, kad tai jo laišukai, be galo nusivilia ir įsižeidžia. Pasijunta manipuluojama. Galvoja, kad jis, ko gero, ieško dingsties ją palikti. Pamažu viskas ima slinkti žlugimo link. Kaip viskas galutinai užsibaigs, palieku atrasti skaitytojui. Palieku taip pat skaitytojui spręsti, ar fabula nėra pernelyg lėkštai suręsta. Man šio Kunderos romano fabula atrodo mažiau įdomi nei herojai. Jie mąsto kur kas giliau ir beviltiškiau, nei juos veda siužetas. Bet

gal čia Kundera išvelgė pamatinį gyvenimo dėsnį: gal jame iš tiesų nieko prasminga nevyksta. Viskas gana banalu. O tai, kas iš tiesų prasminga ir įdomu, reikia susikurti patiems. Netgi paslaptį – savo pačių santykių nuodą. Kam? Kam Žanui Markui toks kvailas užsiėmimas: rašyti laiškus mylimajai, su kuria matosi vos ne kas dieną? Ar tai nėra klaidžiojimas tuštumoje? Žinau tik vieną realų precedentą, mačiau viename televizijos reportaže – žmona rašė laiškus vyrui imituodama mažametę, taip pakurstydama jo užsimezgusią aistrą mergaitei. Aplinkiniai aiškino, kad ji siekusi išplėsti savo pačios seksualinės laisvės ribas. Neaišku, ar iš tiesų ją skatino toks motyvas, pagaliau neįrodyta, ar ji iš tikrųjų rašė. Tačiau ši istorija, net sugalvota, verta labiau Markizo de Sade'o, o ne Kunderos plunksnos. Žanas Markas ne erotomanas. Jis tai daro iš meilės. Bet ar iš tiesų? Kodėl tuomet Šantalė, gyvendama su juo tarsi širdis širdin, atskleidusi paslaptį, neatpažįsta mylimojo meilės intencijų, o įtaria jį išdavyste? Kodėl pati turėdama perversišką troškimų neatpažįsta bent jau dvilypio motyvo savo mylimojo projekte ir baiminasi: jis jaunesnis, ji sena – jis ruošiasi ją palikti?

Romanas prasideda epizodu, kai abu veikėjai, susitarę susitikti viešbutyje prie jūros, atvykę skirtingu laiku, visai atsitiktinai ir, atrodo, nelabai reikšmingai niekaip negali susitikti. Kai ji sugrįžta į viešbutį, jis jau būna išėjęs ir t. t. Nieko blogo iš tiesų nenutinka. Išskyrus tai, kad Žanas Markas supainioja mylimąją su kita moterimi. Moteris, kurią jis palaiko Šantale, staiga pasirodo esanti bjauri ir visiškai svetima. Žanas Markas labai sielojasi: kaip gali būti, kad jis neatpažino silueto savo mylimiausios būtybės, prie kurios yra be galo prisirišęs? Kodėl įvyksta toks keistas dviejų mylinčių žmonių prasilenkimas? Man atrodo, kad svarbiausia romane yra būtent tai. Tai romanas apie prasilenkimą. Apie galutinio išsipildymo meilėje negalimumą. Apie negalimybę galutinai suartėti ar netgi pavojų priartėti pernelyg arti vienam prie kito. Ši romano fabulos šešėlyje

glūdinti premisa ir nurodo latentinę, iš pirmo žvilgsnio nematomą meilės tragediją: autentiškos ir absoliučios komunikacijos joje nesėkmę. Gal meilę įprasmina tik skausmingas, niekada neišsipildantis tikrumo joje ilgesys?

„Šiaurės Atėnai“, 2003 09 27

## Vienatvė tarp daiktų

Tik atrodo, kad meninė fotografija iš visų meno sričių labiausiai yra priartėjusi prie realybės. Fotografija juk atsirado tam, kad nukopijuotų realybės momentą: akių blyksnį, veido išraišką, tolstantį peizažą, didmiesčio gatvių vaizdus. Tačiau meninė fotografija turėtų skirtis nuo paprastos fotografijos. Kuo? Paprasta fotografija informuoja, meninė – stilizuoja. Pagal apibrėžimą meninė fotografija yra meno kūrinys ir turėtų sukelti estetinį išgyvenimą, kurį sukelia, Kanto žodžiais tariant, laisvas vaizduotės ir intelektualinių galių žaismas. Estetinį išgyvenimą paprastai sukelia forma – ne turinys. Reikšminga forma, sako formalistinės estetikos klasikas Clive'as Bellas, tęsdamas Kanto mintį, nepriklauso nei nuo laiko, nei nuo vietos aplinkybių. Jai nesvarbus turinys. Ji nėra gyvenimo tęsinys. Jei randame reikšmingą formą turinčią šumerų skulptūrą, galime patirti estetinį išgyvenimą, nors nuo skulptūros autoriaus esame atskirti laiko praraja. Visos kitos galimos meno kūrinio konotacijos – informacinė, ugdomoji, funkcionalioji ar kuri kita – tėra fakultatyvios. Jei meno kūrinys nekelia estetinio skonio pajautų, jis negali atlikti ir visų kitų funkcijų.

Atrodo, Šiuolaikinio meno centre veikusios trečiosios Baltijos šalių fotografijos meno trienalės dalyviai nėra formalistinės estetikos sekėjai. Paroda pavadinta klausimu „Kas yra svarbu?“. Klausimas pamatinis. Vienas fundamentaliausių. Svarbu kam? Žiūrovui, patiems kūrėjams ar žmogui apskritai? Tai klausimas apie turinį, apie vertybes, ne apie formą. Nors autoriai ieško formaliai naujų išraiškos priemonių: įsuka nuotraukas į kabančius



stiklinius rutulius ar, pavyzdžiui, sukuria stereoeфекtą taip, kad vaizdas bet kuriuo momentu žiūrovui išslysta. Tačiau tai, kas išslysta, nėra iš tikrųjų stilizuotai gražu. Pavyzdžiui, Aristarcho Černyšovo nuotraukose „Serijinių žudikų peizažo kultūra“ išskleista kapinių serija nėra meninis vaizdas. Tai tiesiog apnuoginta realybė. Realybė tokia, kokia ji yra. Grėsminga, nuošali. Tai kapinės, nuošalūs parkai. Ten, kur paprastai gerai jaučiasi ir karaliauja žudikai maniakai. Kita vertus, ją ištirpdo stereoeфекtas, todėl ji tampa neapibrėžta ir neapčiuopiama. Bigert ir Bergström sferinėse fotografijose, pavadintose „Laukiamasis“ (2002), laukiamajame sėdi įvairūs lankytojai. Neaišku, ko jie laukia – gal kokios biurokratinės pažymos, gal šiaip gydytojo atsakymo, gal onkologo nuosprendžio. Kuo gali būti estetiškas toks „realybės šou“ – įamžintas nykimo laukimas? Net jeigu jis ir įsuktas į stiklinius rutulius? Kam įdomus šis laukimas? Kam jis svarbus?

Tačiau autorės pasodina į rutulius ne vieną lankytoją – aštuoniuose rutuliuose jų yra net aštuoni. Laukiamasis tas pats, keičiasi tik veikiantys asmenys. Ir būtent ši asmenų kaita sukuria meninį siužetą. Visi parodos autoriai kuria savo pasakojimus – pasiūlo nuotraukų serijas. Visi parodoje eksponuojami darbai plačiai komentuojami. Kai kurie – net pačių autorių ilgais pavadinimais. Pasakojimas, įprasminantis nuotraukų atsiradimą ir kontekstą, pasirodo, taip pat yra svarbus. Tai jau literatūra, žanrų susipynimas. Forma atsitraukia į antrą planą – ji tampa nebesvarbi. Fotografas tampa gyvenimo tyrinėtoju, eksperimentatoriumi, siekiančiu fiksuoti pro kitų žvilgsnį praslystančius dalykus. Kai kurios nuotraukos atvirai autobiografiškos. Autoriai tyrinėja savo gyvenamąjį pasaulį, patys save. Pasirodo nuogi, nepridengti, autoironiški. Beveik nebelieka distancijos tarp vaizduotės ir realybės. Bendra parodos atmosfera artima šiuo metu lietuvių kultūroje klestinčiam autoanalitinės eseistikos žanrui. Negana to – kaip tyčia „Šiaurės Atėnų“ pirmajame puslapyje

pasirodžiusi redaktoriaus trūkios kojos sausgyslės nuotrauka, nufotografuota, žinoma, gydytojo, galėtų taip pat būti šios parodos eksponatas. Kad atsirastų nuoseklus siužetas, reikėtų papildyti jau kitų žmonių trūkusių sausgyslių nuotraukų serija. Ir šis siužetas kažką bylotų. Jis šokiruotų. Tačiau galėtų įkvėpti meditaciją, kad saitai, kurie atrodo patikimi ir stabilūs, vieną dieną nei iš šio, nei iš to nutrūksta. Ir nebūtinai kojose. Saitai trūkinėja visur. Ar sutrūkinėję gyvenimo ar meilės saitai atrodo ne taip baisiai kaip kojų sausgyslių? Tiesiog jų nufotografuosi – jų nematome. Lygiai kaip nematome ir paties laukimo. Tačiau iš esmės visą gyvenimą kažko laukiame. Vilčių išsipildymo, romantinių nuotykių, mylimojo skambučio, algos ar knygos leidimo. Kartais tenka laukti teisėjo, gydytojo sprendimo. Net nelaukdamas kiekvienas neišvengiamai laukia mirties. Ar laukimas nėra viena pamatinių žmogaus egzistencinių paradigmu? Esame sugauti savo nuolatiniame laukime kaip inkliuzai stikliniuose rutuliuose.

Ko laukia vieniši vyrai maskvietės fotografės Tatjanos Liberman nuotraukose? Ši nuotraukų serija – tai šešerių metų tyrimas (1996–2002). Nuotraukų serijos pavadinimas „Vienas namuose“ nuteikia, kad kažkas bus liudijama apie vaikus. Tačiau, pasirodo, fotografuojami priverstinai ilgą laiką tarp keturių sienų atsidūrę vyriškiai. Jų net septyni. Keičiasi interjerai, keičiasi individai. Nesikeičia vienatvė. Vienas namuose gyvenantis žmogus atsiduria labai arti savo daiktų. Būtent šioje serijoje daiktai pasirodo be galo svarbūs. Jie liudija: žmogus iš esmės negyvena vienas – jis gyvena su savo daiktais. Daiktai saugo. Pratęsia gyventojų aurą. Minkština vienatvės gaudesį. Kas nutiktų, jei staiga prasivertų durys ir kas nors ateitų išsinešti daiktų? Kad ir buvusios žmonos nusamdyti antstoliai. Vienatvė tarp keturių tuščių sienų būtų visai kitokia. Žmogus suaugęs su savo interjeru, praneša mums savo išvadą fotografė. Ar tada daiktai netampa svarbesni už žmogų? Ar pats vienišius netampa daiktu? Nebeatskiriamu nuo aplinkos? Mano galva, tai pati šilčiausia parodos nuotraukų serija. Tačiau, kita vertus,

atrodo, kad čia jau ir nereikia kito žmogaus, kuris atsiradęs suardytų vieno žmogaus susigyvenimą su savo daiktais. Išblaškytų ir sukeltų chaosą. Nutrauktų tylą.

Taip nutinka švedų fotografės Johannos Rylander fotografijų serijoje „Su tavim esu saugus“. Šiose nuotraukose nėra vienvės. Kaip tik atvirksčiai – čia esama kartu, neįsitempus ir nesusilietus. Tiesiog būnant. Ramiai ir beprasmiškai. Pavyzdžiui, miegant. Sėdint atsipalaidavus. Kitas žmogus yra. Jis būtinas. Kaip būtini daiktai. Žinant, kad jie yra. Tačiau būtent dėl to žinojimo nebekreipiant į juos dėmesio. Pasaulis be tragizmo priemaišos, be spindesio ir vilties perspektyvos. Tiesiog pasaulis. Tiesiog gyvenimas. Proza kvadratu. Saugumas – tai laimė? Kartais tie dalykai sutampa. Smagu, matyt, būti pačiame saugume. Tačiau, iš šono žiūrint, vienvė kažkodėl atrodo iškilėsnė.

Iškili gali būti ir daiktų vienvė. Pamatyta, pavyzdžiui, tapytojo Algimanto Švėgždos akimis. Daiktai nurimsta, nuščiūva, leidžiasi ramiai medituojami. Šioje parodoje taip pat yra ne viena daiktų serija. Štai Florianas Slotawa iš Vokietijos fotografuoja paprasčiausius daiktus – virtuvinius įrankius, aplūžinėjusius stalus, lovas, unitazą. Fotografas nesidžiaugia daiktais. Jis neužmezga su jais dialogo, o tiesiog fiksuoja jų beprasmybę – jų pamatinį nebūtinumą, numestumą ir neišsipildymą. Fotografė Irma Stanaitytė nuotraukų serijoje „Privatumas“ (1999) sureikšmina beprasmiškai namuose kaupiamų daiktų ženkliskumą, bando įskelti jų slaptą prasmę, prakalbinti – kad jie ką nors pasakytų ir apie šeimnininką. Bet jie kažkodėl nesako. Pedantiškesnis žiūrovas pamano – grįžus reikės susitvarkyti namus. Daiktai lieka svetimi – už žmogiškojo pasaulio ribų. Norisi jų atsikratyti. Jie nekalba. Nors gali kalbėti ir nekalbėdami. Gali atskleisti pamatinį svarbumą būtent savuoju nesvarbumu.

Įdomus individo ir daikto santykis atskleistas Berlyne gyvenančios fotografės Wiebkės Loeper siužetiniame tyrime „Plūduriojantis ir netvirtas“. Tarsi iliustracija Jeano Paulio Sartre'o

romanui „Šleikštulys“. Serijoje į mus žiūri dvi moterys, įterptos tarp nereikšmingų daiktų ir miesto vaizdų fragmentų. Vienos žvilgsnis yra kiek tvirtesnis – jame prasišviečia valia ir susidomėjimas: kas gi čia su manimi vyksta. Kitos akys išduoda didesnę nerimą. Tai tos pačios prigimties nerimas, kokį patyrė Sartre'o romano herojus Rokantenas, suvokęs, kad egzistuoja apsuptas beprasmių daiktų ir kad dėl tos priežasties tiek, kiek jis egzistuoja, jis tampa toks pat nereikalingas ir atsitiktinis kaip ir kiti daiktai. Nuotraukų komentarai aiškina, kad ši serija atskleidžia paradinio Berlyno antrąjį, ne visai simpatišką, veidą. Tačiau veiksmas gali vykti bet kuriame pasaulio taške. Nėra tokio miesto pasaulyje, kur nebūtų galima surasti įtrūkusios sienos, grindinio ar uždarytų langų monotonijos. Fotografei pavyko atskleisti pamatinį daiktų uždaramą ir svetimumą. Esu mačiusi užsieniečio sukurtą dokumentinę filmą apie Vilnių, atveriantį būtent panašų atšiaurų miesto veidą. Jis gyveno čia kurį laiką, matyt, žiemą, neužmezgęs, ko gero, jokių artimesnių kontaktų, ir turėjo galimybę pamatyti miesto daiktiškumą kitaip, nei esame įpratę mes. Režisierius pamatė Vilnių taip, kaip aš, pavyzdžiui, jo nematau. Manasis Vilnius kitoks. Kiekvieno kitoks. Nėra nei Vilniaus apskritai, nei Berlyno apskritai. Nieko apie miestą keliomis fotografijomis ar filmais negalima pasakyti, atskleisti ar demaskuoti. Ir kiekvienas nuotraukų serijos autorius, siekdamas kiek arčiau išlikti šalia realybės, nestilizuodamas jos, pasakyti ką nors daugiau apie ją, o ne apie save, iš esmės su realybe nesusiduria ir jos neaptinka. Nes grynios realybės, realybės pačios savaime tiesiog nėra. Realybėje, kurią nujaučiame esant, nutinka daugybė įvykių ir reikšmingų akimirkų. Niekada niekas šios visumos neaprėps. Kiekvienas autorius neišvengiamai yra selektyvus. Jis gali apmąstyti, aprėpti, atspindėti, interpretuoti tik mažą realybės fragmentą. Kodėl šį, o ne kitą? Todėl, kad jo, kaip autoriaus, interpretaciniame horizonte būtent šis fragmentas pasirodė svarbus. Ir todėl net dokumentiškai fiksuojama realybė lieka tik simbolinis tekstas. Jis nekalba pats be autoriaus konceptua-

laus žvilgsnio. Ypač tai ryšku šioje parodoje – konceptualumas išplaukia anksčiau negu vaizdas. Autoriai labai uoliai nori ką nors papasakoti, ką nors pasakyti. Formos požiūriu įspūdingiausia Joachim Koesterio fotografijų serija „Belovežo giria“. Ar tai iš tiesų Belovežo giria? Čia pat skaitome išsamų gausios girios augmenijos, vabzdžių ir gyvūnų, stumbrų aprašymą, Adomo Mickevičiaus, net nacio Göringo ištaras. Skaitytojui susidaro išskirtinės galybės ir gyvybės pulsacijos vietos įspūdis. Žiūrovui, pakėlusiam akis į nuotraukas, kaip tik atvirkščiai: sąstingio ir sustojusio laiko įspūdis. Išdžiūvę, nuvirtę medžiai be jokių gyvybės pėdsakų didingose nuotraukose atspindi kitokį autoriaus sumanymą, nei buvo pažadėta aprašyme. Tai mirties, ne gyvybės estetika. Tai ne realybė, o Koesterio kaip simboliai pamatyti kai kurie mikroskopiniai Belovežo girios motyvai. Ko laukia šis sustingęs pasaulis? Kas gali jam suteikti gyvybės? Tik kitas fotografas ir kitos konceptualios prielaidos. Kiekviena fotografija, kaip ir kiekvienas meno kūrinys, visada yra tik žaidimas.

Įdomiausi šioje parodoje man pasirodė suomių fotografo Jari Silomäki žaidimai su savimi fotografijų serijoje „Repeticijos suaugusiųjų gyvenimui“ (2001). Fotografo kuriamas personažas – kūrybingas ir autoironiškas. Kita vertus, labai daugiabriaunis. Jis ir vaikas („Penkiolika metų pavėluota“), ir svajotojas („Svajotojas po Man Rayaus“), ir donžuanas („Autoportretas su ta, kurios vilionėms aš pasidaviau...“), ir girtuoklis, ir pačios meilės mylėtojas („Pradžioje buvau stiprus ir kategoriškas“), suvokiantis santykio trapumą ir jautriai jį šaržuojantis („Laimės jausmas niekada nebuvo stipresnis nei baimė, kad gali jį prarasti“). Herojus nėra vienas. Jis vienintelis iš visų parodos fotografijose sukurtų personažų palaiko santykius – su merginomis. Tyrinėja vyro ir moters santykio galimybes. Iškalbingas ir triptiko pavadinimas: „Kai naktimis imu bijoti savo marškinių, kabančių ant kėdės atkaltės, ar prabundu nuo šaldytuvo dūzgimo, tuomet žinau, kad mūsų santykiuose kažkas ne taip“. Kita vertus, iš visų parodos dalyvių autorius ir

literatūriškiausias, ir filosofiškausias. Jo darbu „Išsipildžiusių svajonių tuštuma“ būtų galima iliustruoti Arthuro Schopenhauerio rinktinius raštus. Schopenhaueris sakė, kad jei žmogaus troškimai pernelyg lengvai patenkinami, jį apninka baisingas tuštumos pojūtis ir nuobodulys. Herojus rymo su drabužiais įsibridęs į ežerą ar tvenkinį. Jo rymojimas toks įtaigus, kad ir vanduo, ir skardis kaip daiktai nebetenka savarankiško svorio – jie tėra priemonės jo vienatiškumui išryškinti. Lygiai taip pat autoriaus vidinį siužetą kuria ir skaičiais – tarsi knygos skyrių numeriais – sužymėtos ir išdžiaustytos didžiulės paklodės. Tarsi tvarkydamas jas, nuogas autorius stovi nugara į žiūrovus, bet atgręžęs veidą. Nuotrauka pavadinta „Mielas dienoraštis“. Paklodės tuščios, išskalbtos, švarios, nors skyrių numeriai liudija, kad kitados buvo prirašytos. Nuogas rašantis prie išskalbtų išbaltintų savo gyvenimo aprašymu buvusių paklodžių – puslapių. Apsivalymo ir naujos pradžios akimirka? Manau, bet koks komentaras čia būtų pernelyg tiesmukas.

Šis eksperimentas su siužetą plėtojančiu „veikiančiuoju aš“ kitoks nei „aš“ galimybių tyrimas Berlyno fotografės Isabell Heimerdinger darbe „Martynas, kaip...“. Autorė užfiksavo aktoriaus Martino Glade's keliolikos galimų vaidmenų veido išraiškas. Ką atskleidžia ši serija? Žmogaus galimybę keisti kaukes? Pasislėpti po pernelyg išraiškinga mimika? Ar galimybę suskilti į daugybę tarpusavyje nesusijusių „aš“? Kuris „aš“ tikrasis? Nė vienas? Ausyse skamba kiek grėsmingi danų filosofo Søren'o Kierkegaard'o sukurto personažo teisėjo Viljamo priekaištai kitam personažui – estetui: „Argi nežinai, jog ateis vidurnakčio valanda, kai kiekvienas turės nusiimti kaukę? Gal tu tiki, kad su gyvenimu visą laiką galima juokauti?“ Kodėl gi ne, norisi atsakyti teisėjui. Galima ir pajuokauti. Juo labiau kad estetui juokaujant atsiskleidžia, kaip parodė parodos autoriai, ir gana svarbūs dalykai.

„Šiaurės Atėnai“, 2004 02 21

## Apie Arvydą Šliogerį ir jo naująją knygą

Lyg ir tapo įprasta kritikuoti Arvydą Šliogerį. Tai nėra labai sunku. Jo mintis lengvai atpažįstama: skaitytojas nepasiklysta „džiazuojančios filosofijos“ džiuŅglėse. Skaitant darosi aišku, kuo jis seka, kokių niuansų nepaiso. Tarsi pernelyg pasitiki savimi. Daug rašo – mažai cituoja. Šliogeris netyrinėja filosofijos. Tad nelabai aišku, ką jis su filosofija daro. Galbūt netgi mistifikuoja. Nedidelio susierzinimo dėl Šliogerio pilietinės laikysenos net neverta minėti. Nepopuliaru džiaugtis tuo, ką Šliogeris daro.

Tačiau Šliogeris, nepaisydamas visų reiškiamų ir nujaučiamų priekaištų, daro tai, ką nori. Ir tai, ką visada darė. Rašo filosofinius tekstus taip, tarsi būtų poetas, ir sukelia sąmyšį arba savo politiniu „nesušukuotumu“, arba netikėtai imdamas kalbėti apie lyg ir su tema nesusijusį amžiną „vyrų ir moterų“ santykių klausimą. Šliogerio iš tiesų yra daug – jis yra visur. Dėkui Dievui, ir ten, kur jo kartais iš tiesų labai reikia.

Šliogerio naujoji knyga „Transcendencijos tylą“ (Vilnius: Pradai, 1996) vėl liudija renesansišką jo galią ir užmojį. Knyga viršija turbūt visus lietuviškai išleistų filosofinių tekstų rekordus. Jos apimtis – beveik tūkstantis puslapių. Profesorius kadaise buvo pritaręs šio straipsnio autorei, kad prasminga rašyti plonas knygas – tokias, kurias būtų galima perskaityti vienu prisėdimu, geriausiai prieš miegą. Tačiau kiekvienas autorius rašo taip, kaip rašo. Šliogeris sukūrė dar vieną foliantą, grėsmingai prislegiantį su autoriumi nesusipėjančio skaitytojo „intelektualinę sąžinę“. Kuo daugiau iki galo neperskaitytų filosofinių opusų lentynoje,

tuo sunkiau filosofiją pajusti kaip savo gyvenimo dalį, o ne kaip grupelės žmonių intelektualinį žaidimą.

Šliogeris šią knygą rašė mokiniams. Tai filosofijos mokytojo knyga. Driščiau teigti: Šliogeris čia atsiskleidžia kaip „maestro“. Jo mokiniai ir studentai žino – profesorius nėra labai dialogiškas. Tai, ką jis nori pasakyti, tarsi apsėda jį. Jis paprastai kalba monologu. Tačiau ši knyga kaip niekada dialogiška. Ji atsiveria „kitam“ – tam, kurį į filosofiją reikia įvesti. Todėl ypač pirmojoje dalyje mintis struktūrinama atsargiai ir patraukliai. Šliogeris kalba lyg kviesdamas į jam labai gerai pažįstamus „filosofijos namus“, į savo tėvynę – „filotopijos žemę“. Kai kada filosofai rašo išliedami erudicijos perteklių, kai kada – iš puikybės, pagiežos, o būna, kad ir iš akademinio smalsumo. Ši knyga, mano galva, parašyta iš meilės. Pats autorius su tuo gal ir nesutiks: knygos pristatyme jis sakė pradėjęs rašyti tikėdamasis naudos – gavęs mokamą užsakymą. Labai ilgai reikia klausyti, ką Šliogeris kalba, rašo ir daro, kad išgirstum jo ilgesį ir atsakomybę, tuos jausmus, kuriuos galima pavadinti meile. Ilgimasi to, kas yra šalia ir kartu pažymėta amžinos nepasiekiamybės žyme. Jis tai vadina transcendencijos judesiu ir nuolatos kalba apie daiktą. Kalba apie įsižiūrėjimą į daiktą atviromis akimis, o ne spoksojimą, ne pasinėrimą į santykio stichiją. Mieliau rašo apie Paulio Cézanne'o pušį ar Vincento van Gogho batus negu apie tai, ką Immanuelis Kantas pavadintų savaimine vertybe, – žmogų. Tačiau, matyt, ne viskas, kas rašoma, ženklina tekste minimus dalykus. Yra ir kitų matų: teksto potekstė ir net – laikysenos potekstė. Šia knyga Šliogeris, man regis, ir kreipiasi į skaitytoją kaip į savo menamą daiktą.

Knyga „Transcendencijos tyla“ nėra nei filosofijos istorijos studija, nei filosofijos vadovėlis įprasta šio žodžio prasme. Šioje knygoje atsiveria ne filosofija apskritai, o būtent Arvydo Šliogerio filosofija. Jis kalba apie filosofiją kaip esmišką filosofijos tradiciją. Tačiau žodis „tradicija“ gąsdina ir šaldo. O Šliogerio



pateikta filosofija yra prijaukinta ir sava. Būdamas ne pasaulyje, o čia, Lietuvoje, Šliogeris tiems, kurie šalia, atskleidžia, ką jis pasaulyje aptiko vertinga. Neprarasdamas savosios tėvynės, „filotopijos žemės“ traukos, jis kalba apie tai, kas amžina ir imanentiška žmogui. Šliogeris kalbasi (ir moko kalbėtis kitus) su Platonu taip, tarsi būtų bendraamžis. Tai iš tiesų nėra filosofijos vadovėlis. Tai veikiau moralinis katekizmas, kuris įtaigauja, kad tikrieji dalykai gali atsiverti bet kur, kad pasaulis visada yra „čia ir dabar“. Besimokantiems ypač svarbu tai suprasti. Jau vien dėl to, kad būsimos kartos neišsibėgiotų iš vis labiau nykstančių savo namų.

Šioje vietoje „odę“ Šliogeriui norėčiau baigti. Matau rūškanus veidus – ir vėl Šliogeris. Vėl patetika. Bet kai kurie dalykai žmogui, matyt, turi būti pasakyti tada, kai jis dar gali juos girdėti. Mes visi iš tiesų dirbame kitaip ir rašome kitaip. Kito Šliogerio Lietuvoje nėra. Jis yra vienintelis čia gyvenantis filosofas, o mes visi – geresni ar prastesni – filosofijos tyrinėtojai.

„Literatūra ir menas“, 1996 05 29

## Kvarko nuotyčiai

Visada maniau, kad gamtos ir kultūros mokslus skiria neperžengiama takoskyra. Matyt, labai didelę įtaką man padarė neokantaininkai Wilhelmas Windelbandas ir Heinrichas Rickertas, atskyrę gamtos mokslus nuo kultūros mokslų pagal jų pažintinius tikslus: gamtos mokslų tikslas esąs bendras apodiktinis sprendinys, o kultūros įvykiai esą vertintini tiek, kiek jie yra vienkartiniai. Imponavo man, matyt, ir hermeneutikos tėvas Wilhelmas Dilthey'us, teigęs, kad gamtą reikia aiškinti, o žmonių sukurtą pasaulį, jų istoriją – vien tik suprasti. Šis supratimas artimas ne formulei, o poetinei įžvalgai. Suprasti kultūros ženklus – tai nepaliaujamai juos interpretuoti. Kiekviena karta, dar pridūrė Dilthey'umi sekęs Hansas Georgas Gadameris, šiuos ženklus interpretuos iš savos istorinės perspektyvos. Jos kultūrinis horizontas susilies su anksčiau gyvenusių kūrėjų horizontu ir taip bus gauta kažkas nauja – naujas supratimas ir nauja interpretacija. Paskyriau savo profesinį gyvenimą humanistikai kaip nepaliaujamai interpretacijai ir jaučiausi su gamtamoksliais atsisveikinusi dar vidurinėje mokykloje. Niekada jo nesiilgėjau. Gerai mokiausi tik matematiką, o chemiją ir fiziką – prisiversdama, ypač nuobodžiaudavau per astronomijos pamokas. Kad kaip nors prastumčiau laiką, nieko geriau nesugalvodama slapta rašiau eilėraščius. Atsigaudavau per literatūros pamokas. Skaičiau iš eilės visus kūrinius, kurie tik įėjo į mokyklos programą, tuos, kurie neįėjo, taip pat skaičiau. Tas žmonių sukurtas prasmis ir ženklų pasaulis man atrodė nepaprastai įdomus. Kodėl turėčiau mąstyti

apie kažkokią nutolusią žvaigždę ar atomo dalį? Niekada nemačiau, kad po daugelio metų būsiu priversta susimąstyti.

Per pastarąją „Santaros-Šviesos“ konferenciją Anykščiuose Arvydas Šliogeris pristatė ištrauką iš savo naujosios jau redaguojamos ir leidžiamos knygos. Pristatė labai įtaigiai ir įspūdingai. Galingu, vos ne karo naujienas skelbiančiu Levitano balsu pusę pranešimo skaitė apie diskursą kaip kalbos lavoną. Mirusios kalbos grėsmės nuojauta vis didėjo, didėjo ir atrodė jau esanti taip arti, kad kažkas šalia taikliai pasakė, ar nereikėtų kraustyti klausytis pranešimo į kapines. Ten pranešimas būtų skambėjęs dar įtaigiau. Bet tai pasirodė tik retorinis pasirengimas antrajai pranešimo daliai. Kai jau atrodė, kad viskas mirė ir nieko apskritai nebėra, pranešėjas staiga paskelbė naują savo filosofinį atradimą. Pasirodo, vis dėlto pasaulis yra. Nes yra jo pamatinė dalelė – kvarkas. Parodė netgi jo funkcionavimo grafikus. Supratau, kad visų mūsų mylimas ir gerbiamas filosofijos mokytojas įžengė į naują savo kūrybos etapą. Iki šiol grafikų jo tekstuose nėra tekę matyti. Jis vis kalbėdavo apie tai, kad yra daiktai, ir vis ragindavo radikaliam atsigręžti į daiktus, kad išvengtume didžiojo Anonimo stichijos. Tas raginimas visada skambėdavo kažkaip sveikai ir haidegeriškai. Netgi dzenbudistiškai. Supaprastinta nefilosofine kalba tai reiškė raginimą pamatyti pasaulį tokį, koks jis yra, neužsisklęsti savo vidujybėje, savo psichologiniame „aš“, suprasti, kad ne mūsų sukurta santykių erzelnė, o būtent daiktai yra kažkas stabilaus. Šis mokymas apie daiktus, susietas su filosofo filotopinėmis nuotaikomis, leido tikėti, kad filosofija Lietuvoje suteikia pagrindą visai likusiai humanistikai ir tautos išlikimui. Besiklausydama Šliogerio pranešimo supratau: daiktai subyrėjo. Stabilus filotopinio Šliogerio pasaulio nebėra. Mirė ne tik kalba. Mirė kažkas daugiau. Liko kvarkai.

Bet kodėl kvarkai? Čia man pakišo koją mano gamtamokslinis neišprusimas. Jei būčiau labiau išsilavinusi, gal pati seniausiai apie juos būčiau viešai paskelbusi. Būčiau pralenkusi Šliogerį. O

dabar tenka vilktis visiems iš paskos. Pasirodo, prakutusi humanitarinė šviesuomenė apie kvarką seniausiai yra girdėjusi. Ir įvairiausių dalykų. Sutikusi kolegę A. Ž., klausiu, ar ji girdėjusi ką nors apie kvarką. O taip, ji girdėjusi, nes yra Slavojaus Žižeko specialistė. O Žižekas kvarką laiko mažiausia atomo dalele, kuri lieka ši susprogdinus, ir yra pritaikęs kažkokio vaidybinio filmo interpretacijai. Sutinku savo katedros vedėją J. G. Kitados Maskvos Lomonosovo universitete jis baigė fiziką. Paskui persikvalifikavo į filosofus. „Klausyk, – sakau, – man atrodo, Šliogeris klieydi. Kalba apie kažkokius kvarkus“. – „Ką tu, – sako jis man, – kvarkai yra tokios dalelės, kurios jungia kitas atomų daleles, bet pačios be šių kitų dalelių egzistuoti negali. Todėl jos vienu metu ir yra, ir nėra, jos ir egzistuoja, ir neegzistuoja“. Paaiškinimas padvelkė poezija. Likau patenkinta. Apie kvarkus ėmiau geriau galvoti. Net ir apie teorinę fiziką. Juo labiau kad pastaruosius beveik dešimt metų esu įsimylėjusi žmogų, kuris kitados Vilniaus universitete studijavo astrofiziką. Tačiau jo fizikinis išsilavinimas man labiausiai imponavo dėl to, kad dar būdamas studentas jis per Fizikų dienas vaidino karalių Ūbą. Klausiu jo to paties: „Kaip galvoji, kodėl Šliogeris kalba apie kažkokius kvarkus“. – „Kvarko sąvoką, – sako man mano mylimas eruditas, – fizikai perėmė iš Jameso Joyce'o. Tai Joyce'as pirmas ją sugalvojo. Gamtamokslininkai pasiskolino iš humanitarų, o dabar – per Šliogerį – ji grįžta į humanistiką“. – „Matai, – sakau jam pagarbiai, – tu viską žinai, nes baigėi astrofiziką“. – „Niekas mums tada apie kvarkus nedėstė, – sako draugas, – šiaip domiuosi. Kaip ir Joyce'u“. Vakare aplankau draugę. Geriame alų. Kalbamės apie šį bei tą. Apie egzistencinius reikalus. Taip pat ir apie „Santara-Šviesą“. Pasakoju, kaip su Giedra Radvilavičiūte maudėmės Šventosios upėje. Paskui pasakoju, kas ką pranešė, ir lyg tarp kitko paminiu Šliogerio kvarką, visai nesitikėdama, kad jai bus įdomu. „O taip, – sako mano draugė edukologė, kuri paskutiniu metu dar ir apsakymus pradėjo rašyti, – žinau kvarką.

Skaičiau, domėjausi. Turiu netgi knygų nusipirkusi“. Supratau, kad fizikinis pasaulis mane nugalėjo. Jeigu net artimos draugės, kurios paprastai su manimi kalbasi apie egzistencinius reikalus, slapta studijuoja kvarkų teoriją ir apie tai nieko man nepasakoja, nes, ko gero, nesitiki mane sudominsiančios, – mano traukinys beviltiškai nuvažiavo. Aš su savo humanitariniu profiliu likau provincialiai atsilikusi. Pajutau dėkingumą Šliogerui, kad jis leido man tai išsąmoninti. Sukūrė, taip sakant, tokią egzistenciškai teorinę ribinę situaciją. Leido pajusti totalų bejėgiškumą. Tikėjausi nugalėti kvarką, o jis – nugalėjo mane.

Metus nebuvęs Lietuvoje iš mokslinės stažuotės grįžo mielas kolega ir bendraautoris Z. N. Susirandu jį bibliotekoje, pasveikinu gimtadienio proga. Geriame alų. Kalbamės, kas gi nauja Lietuvoje. Ypač filosofijos pasaulyje. „Radikaliai pasikeitė koncepcija, – sakau jam. – Kai išvažiavote, dar buvo filotopija ir daiktai. Dabar jau kalbame apie kvarką“. Labai tikėjausi kolegą nustebinti. Jis – žymiausias Lietuvos eruditas. Retai man pavyksta pasakyti jam ką nors nauja. Jis pažvelgia į mane pro akinių stiklus labai įdėmiai ir sako: „Teorija jau pasenusi. Dabar visas mokslo pasaulis kalba ne apie kvarkus, o apie stringus“. – „Bet iš kurgi Jūs žinote“, – klausiu baisingai nustebusi. Jo juk nebuvo „Santaros-Šviesos“ konferencijoje. Jis negirdėjo Šliogerio pranešimo. Pasirodo, skrisdamas į konferenciją iš Kalifornijos į Vašingtoną, kad kelionė neprailgtų, jis pasiėmė paskaityti šį tą lengvesnio – knygelę apie naujas filosofijos idėjas. Stringai išstūmė kvarkus.

Štai naujiena. Būtų gerai paskelbti kokiame nors viešame renginyje. Kol kiti nesuspėjo. Stringai netgi skamba gražiau. Vyriškiau. Primena kažką iš muzikinio pasaulio, o ne iš varnų gyvenimo. Monografiją apie Kanto recepciją šiuolaikinėje filosofijoje jau parašiau. Galiu jau nebepaisyti jo proto galių ribų studijos ir metafizikos kritikos ir negalvoti, kad pasaulis toks, koks yra, mums taip ir neatsiskleidžia ir lieka amžinai nepažiniu „daiktu

savaime“. Jacques'as Derrida pasakytų: yra paslaptis, todėl nėra galimas tiesioginis ženklas ir to, ką jis referuoja, atitikimas. Todėl kuriame tik diskursus, nesitikėdami paaiškinti pasaulio tokiu, koks jis yra. Tačiau ką bereiškia diskursai – Šliogeris juos paskelbė mirusios kalbos lavonais. Kas ta logocentrizmo dekonstrukcija, kas pagaliau ta hermeneutika? Kam jos? Geriausia pradėti viską nuo pat pradžių, kad ir nuo stringų. Svarbu tik manyti, kad niekas iki tavęs nieko prasmingo nėra pasakęs. Ir niekada neprasitarti, geriausia pamiršti, kur šias idėjas esi nugirdęs. Genijai necituoja.

„Šiaurės Atėnai“, 2004 07 10

## Arvydo Šliogerio fenomenas ir kelios filosofijos sampratos

Paskaičiavau, kad apie Arvydo Šliogerio tekstus jau esu rašiusi keturis kartus. Šis sykis – penktas. Pirmą kartą uoliai gyniau nuo, ko gero, pamatuotos, bet tiesiog kito cecho narių kritikos. Antrąjį aptarinėjau jo knygą „Transcendencijos tyla“ ir pasakiau viską gražiai ir teisingai, kaip ir dera sakyti mokytojui, iš kurio daug ko esu išmokusi. Kol buvau studentė, Arvydas Šliogeris savo laikysena mane gąsdino ir šokiravo. Buvau dar jauna ir kvaila. Bet kai pradėjau pati dėstyti, desperatiškai ieškojau tikro dėstytojo laikysenos pavyzdžių, kuriais galėčiau sekti. Rėmiausi dviem pavyzdžiais – šviesaus atminimo Juozo Vytauto Vinciuono amžinai nesibaigiančiais klausimais nieko neteigiant ir Šliogerio skaidriai minties aiškumu, jo gebėjimu iki galo užbaigti pradėtą frazę. Profesorius yra žmogus, kuris užbaigia savo frazes, – rašė Jamesas Joyce'as romane „Ulisas“. Šliogeris savo frazes užbaigdavo kažkokiu tik jam vienam būdingu, visai nepakartojamu būdu. Gal tai buvo imponuojanti drąsa kalbėti tik savo vardu. Talentas yra drąsa, – įsiminė kitados televizijos laidoje Viktorijos Daujotytės ištarta frazė. Ši Šliogerio drąsa neatskiriama nuo jo mintijimo, nuo jo tekstų. Ji persmelkia viską, ką jis rašo ir daro. Kita vertus, ta tiesa kartais ima erzinti, šokiruoti. Provokuoti norą į drąsą atsakyti drąsa. Gal natūralu ir net būtina, kad mokiniai imtų kritikuoti savo mokytojus. Kitaip nieko iš jų neišmoks. Aristotelis iki pat Platono mirties nepaliko savo mokytojo ir jo akademijos, tačiau kritikavo jo idėjų teoriją. Platonas sakydavo: Aristotelis jį spardęs kaip kumeliukas savo motiną. Viešai

kritikavau Šliogerį du sykius. Profesorius reagavo ramiai ir vyriškai – kaip dera išminčiui ir filosofui: nesivėlė į asmeninę polemiką, laikė diskusiją teoriniu ginču, niekada jos nesusiejo su asmeniniais santykiais ir laikėsi savo nuomonės. Ironizavau, kad jis prisiskiria sau jau seniai vartojamų sąvokų (pvz., kvarkas) atradimą, nenurodydamas jų kilmės ir tikrųjų autorių. Kita vertus, nesutikau su Nietzsche's filosofijos vertinimu, jo pateiktu lietuviškųjų Nietzsche's raštų įvade. Šliogerio teiginys, kad Nietzsche's filosofija yra persmelkta neapykantos dabarčiai, kylanti iš neigimo ir įdomi tik nevykeliams, autsaideriams, man atrodo neatitinkantis Nietzsche's ir jo sekėjų tekstų. Postmodernųjų „nyčnininkų“ filosofų Jacques'o Derrida, Gilles'io Deleuze'o, Richardo Rorty, Michelio Foucault niekada nesutiksiu pavadinti nevykeliais. Ir niekada nepritarsiu Šliogerio tvirtinimui, kad ir šių filosofų kūryba tėra „prancūzų girtuoklėlių klideshow“.

Tačiau dėl mano nepritarimo Šliogeris, žinoma, nesijaudina. Ir aš nebesijaudinu. Jau nebepykstu, kad profesorius bando šią mintį studentams įteigti per diplominių darbų gynimą. Savotiškai žavu ir net juokinga: tyliai suprantame, kad tai mūsų unikalus ir talentingo profesoriaus keistenybės. Nelaikome šių jo atradimų tiesa. Tiesiog dar vienu kūrybiniu proveržiu. Talentas turi teisę kalbėti tai, kas jam šauna į galvą, ir šitaip džiuginti aplinkinį pasaulį. Savo netikėtumu. Kitaip viskas eis tik nuobodyn ir nykyn. Kai tai supratau, ko gero, nustojau Šliogerio fenomeną ir teigti, ir neigti. Išgyvenau abi stadijas. Pasiiekiau, sakyčiau, trečiąją, juokaujant galima pasakyti – hėgeliškąją, sintezę. Tai tarsi naujas teigimas, galbūt leisiantis kiek ramiau ir iš toliau apmąstyti naująją Šliogerio knygą „Niekis ir Esmas“ (Vilnius: Apostrofa, 2005).

Per ką tik įvykusią „Santaros-Šviesos“ konferenciją Anykščiuose buvo galima įsigyti pirmąjį šios knygos tomą. Ir laukti antrojo, kuriame, kaip teigė kantri galingos knygos redaktorė ir leidėja Giedrė Kadžiulytė, pagaliau ir išryškėja visa „Šliogerio schema“.



Šliogeris konferencijoje skaitydamas pranešimą apie knygą lyg ir nekalbėjo. Trumpai pristatė savąją filosofijos istorijos interpretaciją ir galimą filosofijos sampratą. Labai autorinę. Paminėjo kelis graikų filosofus, pvz., Ksenofontą, Sokratą, Platoną, kurie filosofiją suprato kaip nežinojimą ir inicijavo filosofiją kaip intelektualinę revoliuciją. Nurodė taip pat dvi „kontrevoliucijas“ – krikščionybę ir XVI amžiaus posūkį į technologiją, – kurios sukūrė dvi „žinojimo mašinas“, imanentiškai žudančias filosofiją. Nežinau, ar profesorius pastebėjo, kad sąvoką „mašina“ naratyvui apie dramatišką filosofijos likimą konstruoti jis pasiskolino iš to paties „kontrevoliucionieriaus“ postfilosofo Deleuze'o. Ne taip svarbu. Šliogeris kaip visada mėgsta galingus atmetimus ir paneigimus. Ir todėl visi mąstytojai, nepakliuvę į filosofiją kaip nežinojimą suvokiančių filosofų elitinę grupę, *par excellence* tampa tik filologais ir nekrofilais. Jie tampa atsakingi už filosofijos mirtį. Bet, pasirodo, ir tie žudikai sugeba primėtyti savo „nusikaltimo įrankių“ taip, kad jais gali pasinaudoti tikrieji filosofai, vėl sugrižę prie filosofijos, kaip pirmapradžio santykio su daiktais patirties, apmąstymo.

Cia aš vėl pradedu ironizuoti, o tai yra negerai, nes pažeidžiu rašinio pradžioje nustatytas taisykles. Bet Šliogeris man atleis. Nes jis paskelbia ironiją, skepsį ir humorą tikruoju filosofijos pamatu. Ir aš visiškai su juo sutinku. Ir vėl pastebiu paradoksą – tai taip artima jo kritikuojamam Nietzsche'į ir neigiamam postmodernui. „Ir nekalbėk man daugiau apie kategorinį imperatyvą, – rašė Nietzsche „Linksmajame moksle“, – šitas žodis man režia ausį, ir aš priverstas kvatotis.“ Postfilosofas Foucault net sukūrė terminą „filosofinis juokas“. Visoms netikusioms refleksijos formoms, kurios negali atsiplėšti nuo klausimo „Kas yra žmogus?“, Foucault siūlė priešinti begarsį filosofinį juoką.

Bet pagal gebėjimą juoktis vis dėlto filosofus bus sunku atskirti nuo kitų profesijų ir amatų atstovų. Nes juokiasi ne tik postmodernistai ir ne tik filosofai. Pasirodo, juokiasi ir istorikai.

Kartais – garsiai. Kai Nerija Putinaitė, ilgai rašiusi apie Kantą ir jo filosofiją, iš „Santaros-Šviesos“ tribūnos, remdamasi savo pačios naujausiais istoriniais tyrimais, ėmė skelbti apmąstymus apie lietuvių tapatybę, jos mitus ir galimas atsinaujinimo perspektyvas, man už nugaros sėdintys istorikai juokėsi. Netikėtai ėmė virsti mano suolas ir aš vos nenukritau. Tada jie juokėsi dar labiau, sakydami, kad klausytojai nuo pranešėjos argumentų virsta iš koto. Man taip pat buvo juokinga. Visų pirma – iš savęs pačios. Norėjo juoktis ir filologai. Literatūrologas Saulius Žukas, po Šliogerio pranešimo prisipažinęs esąs jame minėtas filologas ir nekrofilas, ironiškai nuolankiai (tarsi būtų koks Sokratas) klausė pranešėjo, ar tuos pačius ironijos, skepsio ir humoro kriterijus galima taikyti ir ką tik perskaitytam pranešimui. Šliogeris atsakė: galima. Visiems atsivėrė didžiulė naujo tapsmo perspektyva. Audronė Žukauskaitė paskutiniame filosofų sekcijos pranešime sekdamą Žižeku ir – ne visai tiksliai – Deleuze’u įtikinėjo klausytojus tapti kokiais nors gyvūnais. Bet, regis, šūkis „Tapk gyvūnu“ nesulaukė didelio klausytojų entuziazmo. Daug daugiau erdvės atvėrė raginimas „Tapk filosofu“. Nes filosofu, anot Šliogerio, gali tapti bet kas – kas tik sugebės atsiverti tai nuostabai, kurią kelia pirminė santykio su pasaulio daiktais patirtis. Kas tik sugebės nors akimirką tapti graiku. Emigruoti į savo dvasinę Graikiją. Taip, kaip tai pavyko padaryti Šliogeriui.

Bet ne konferencijos pranešime, o jau kitoje vietoje – knygoje „Niekis ir Esmas“. Man regis, ne kiekvienam pavyksta būti absoliučiai vientisam. Kalbantis filosofas nėra rašantis filosofas. Kalbantysis neišvengiamai teatralizuoja. Šiek tiek tampa klounu. Sako paradoksus ir juokina klausytojus. Kalbantis filosofas sukelia triukšmą. Talentingas rašantis filosofas panyra į transcendencijos tylą. Šliogerio talentą visų pirma aptinki skaitydamas parašytą tekstą, o ne klausydamasis jo viešų improvizacijų. Tuo, kas yra, jis tampa pasinerdamas į rašytinės kalbos stichiją.

Tačiau nėra lengva pačiam filosofui iki galo suvokti savo profesinę tapatybę. Pamenu, kai mano močiutė dar buvo gyva, aš ją aplankydavau ir mes kalbėdavomės. Ji nuolatos manęs klausdavo: „Vaikeli, ką gi tu dirbi?“ „Dėstau“, – sakydavau. „Ką gi tu dėstai?“ – toliau klausdavo. „Filosofiją“, – atsakydavau. Prisimenu tą neramų klausimą jos akyse: kas tai? Atsakyti buvo sunku. Paskui staiga sugalvojau: „Kalbu apie knygas, panašias į tokias, kokias rašo rašytojai. Tik kiek kitokias...“ Tas „kiek kitokias“ taip ir liko neartikuliuotas. Tada buvau dar nepajėgi kito niškumą atskleisti aiškiais žodžiais. Daug metų prabėgo. O ar šiandien pasidarė lengviau? Norėdama, kad mano penkerių metų anūkė kada nors ateityje suprastų, ką aš čia darau, padovanojau jai dešimt metų rašytą savo monografiją „XX amžiaus moralės filosofija: pokalbis su Kantu“. Ji apsidžiaugė. Patiko mano nuotrauka ant viršelio. Paslėpė tarp žaislų. „Duok, – sakau, – tau šiek tiek paskaitysiu“. Parinkau kelis sakinius. Ji paprašė dar. Dar paskaičiau. Dar paprašė. „Kas Tau čia įdomu?“ – klausiu. „Labai daug juokingų žodžių“, – atsakė. Ir jinai mėgsta juoktis. Staiga kažkaip giliau supratau savo profesinę tapatybę. Aš ne vien kalbu apie knygas, kurios yra panašios į rašytojų parašytas, tik „kiek kitokios“, bet dar ir jas „aprašinėju“. Ir darau tai „juokingais“ žodžiais. Kažkokiais dirbtiniais žodžiais, neatitinkančiais sveiko proto ir neišplaukiančiais iš patirties. Deja, nesu šitų žodžių autorė. Aš juos perėmiau ir išmokau. Paklausta, kas esu, paprastai atsakau: „Filosofinių tekstų interpretatorė“. Filosofijos kritikė, kaip teigtų amerikiečių pragmatistas ir postmodernistas Rorty. Jo manymu, filosofijos tekstų kritikas mažai kuo skiriasi nuo literatūros kritiko. Postmodernus žvilgsnis panaikina išskirtines, privilegijuotas filosofo teises jaustis pakilusiam virš kitų ir savo ištaromis bylojančiam tiesą. Toks filosofijos interpretatorius suvokia savo, kaip žmogaus, galimybių ribas ir niekada nedrįsta pasiūlyti viešumai kokio nors „didžiojo pasakojimo“ kaip savo sukurtos metafizikos. Nežinau, čia jo pranašumas

ar trūkumas. Gal jis tai daro todėl, kad turi drąsos toleruoti pasaulį be metafizikos, o gal tiesiog dėl vaizduotės stokos.

Bet yra ir kitokių filosofų. Jie niekada nesutiks vadintis tik kitų tekstų kritikais. Jie daro ką kita. Kuria savo sąvokas. Arba seniems, jau įprastiems conceptams suteikia neįprastą ir drauge naują prasmę. Filosofas, sako postfilosofas Deleuze'as, toks pat kūrėjas kaip ir kitų sričių menininkai. Tiktai menininkai kuria vaizdų, o filosofas – sąvokų agregatus. Taip atsiranda įdomūs, provokuojantys ir paradoksalūs tekstai.

Skaitau naująją Šliogerio knygą „Niekis ir Esmas“ ir suprantu, kad skaitau ne filosofijos kritiko, o filosofo knygą. Vadinaujų „juokingų“ sąvokų čia labai daug. Kai kurios sugalvotos kitų, pvz.: *Niekis, imanencija, transcendencija*. Kai kurios atkeliavusios iš kitur: *alfa taškas, Niekio kvantas, Esmo kвалitetas*. Kai kur atpažįstu drąsiai rašančiojo autorystę. Kas yra prezencijos aprezencija ar aprezencijos prezencija? Kas yra Niekio sūnus, Niekio avatarai, panhoministinė vištakystė, niekio ekstuicijos, ontotopinė klepsidra? Naujos sąvokos – tarsi paleisti aitvarai. Jos veržiasi viršun ir banguoja. Aitvaras simbolizuoja laisvę ir galimybę atsiplėsti nuo žemės. Filosofo rašomas tekstas tempia autorių aukštyn. Jis deklaruoja filotopiją, t. y. ir meilę savajai Itakei, savo Tėvynei, savo žemei, bet yra pats savo sukurtų sąvokų nubloškiamas į jau nebeapčiuopiamą toli. Iškelia vęs į nebenuspėjimą pasaulio tašką, tarsi būtų Niekio apsėstas ir suviliotas. Nereikėtų tikėtis, kad šios sąvokos ką nors reiškia: nurodo realybę, kurią pasistengus būtų galima vis dėlto atpažinti ir pamatyti. Visos sąvokos tėra metaforos, netgi fizikinės, sako pats autorius. Kam tada filosofui jos apskritai reikalingos? Sąvokos yra tik įrankiai ontologiniam viso to, kas egzistuoja, pagrindui aprašyti. Sukurti dar vieną meta-pasakojimą. Jei filosofas nepripažįsta Biblijoje nusakyto pasaulio sukūrimo mito, istoriją apie pasaulio pradžią jis turi sukurti pats. Iš tiesų kodėl šiuolaikinis žmogus turėtų gyventi be didžiojo naratyvo, be viską aprėpiančio ir prasmę

viskam suteikiančio kosmogoninio pasakojimo, kaip kad akina tekstų mylėtojai postmodernistai? Šliogeris taip gyventi nenori. Jis apskritai nemėgsta postmodernistų.

Šliogeris pasakoja. Kad būtų aiškiau – nubraižo grafiką. Pavadina „Niekio inkarnacija: ontotopinės klepsidros struktūra“. Viduryje matome raudoną tašką, pavadintą alfa tašku. Galima numanyti, kad čia ir yra Niekio sūnus – pagrindinis šios knygos naratorius. Jis apgaubtas dryžuotu jusliniu horizontu, kuris yra ir kosmopolis, ir Platono ola kaip kalba. Iš viršaus ir apačios šis juslinis horizontas tarsi smėlio laikrodyje yra sujungtas su dviem kitais į begalybę nusidriekiančiais oro balionais. Apatinis nudažytas žaliai, pavadintas Esmu, arba absoliučia transcendencija, viršutinis – Nekiū, arba absoliučia imanencija. Viršutinį ir apatinį balioną jungiančius elementus filosofas vadina klepsidros kakleliu. Būtent klepsidros kaklelyje, sako autorius, vyksta svarbiausi įvykiai: Niekio ir Esmo gigantomachija; šiame kaklelyje Niekis susitinka su Esmu, su juo susimaišo ir virsta būtimi.

Ryškėja naujas galimas filosofo profesinis apibrėžimas. Filosofas – tai kūrėjas, kuris sugalvoja naujus žodžius tam, kad galėtų papasakoti savus mitus. Niekam nežinomus ir negirdėtus. Savas pasakas. Gal net ir nesuvokiamas, nesuprantamas. Pasakoja tam, kad sutvirtintų pašlijusių ontologinę pasaulio struktūrą, sutvirtintų jo metafizinį stuburą. Kad visų pirma pats turėtų prie ko prisiglausti ir į ką atsiremti. Pasakoja nepaisydamas nieko: nei naujų vėjų, nei madingų tendencijų, nei apskritai to, ar bus kieno nors kada nors suprastas. Ko gero, jis kalbasi tik pats su savimi. Pasakoja tam, kad papasakojęs galėtų sau ir kitiems pasakyti: sukūriau tik dar vieną mitą, tik dar vieną iliuziją.

Mano galva, įvade blykstelėjusi Šliogerio autoironija ir suteikia knygai filosofinio teksto statusą. Kitaip ši knyga liktų panaši į filosofinę poeziją, primenančią Sigito Gedos kitados sukurtus puikius eilėraščius vaikams „Baltojo Niekio dainelės“. Nežinojimas, skepsis, ironija, humoras jei ir nėra absoliučiai pakankami

filosofijai profesišškai apibūdinti, vis dėlto lieka labai svarbūs siekiant atskleisti jos brandumą.

Knygos įvade Šliogeris rašo, kad iš tiesų svarbūs tik du dalykai: duona ir debesys. Ir dėkoja šunims, išmokiusiems jį filosofijos. Nes būtent iš savo močiutės šuns Šariko jis mokėsis ramiai, smalsiai ir įdėmiai, be jokių jausmų, šaltakraujiškai įsiziūrėti į daiktus. „Labai gražus įvadas, – sakau susitikusi Šliogerį, – rašei apie save?“ – „Visa ši knyga tik apie mane“, – atsakė. Iš tiesų tai absoliučiai šliogeriška, daugiau apie autorių negu apie pasaulį pasakanti knyga, provokuojanti, talentingai parašyta ir tuo įdomi, nauja, dar mūsųose negirdėta filosofija kaip metafizika. Tačiau bet kuriuo atveju grįžta jau čia išsakyta mintis. Filosofas – nepaisant jo talento, užmojo, asmenybės gelmės – yra tiktai savo paties parašytos knygos sau pačiam įdomia tema autorius.

„Šiaurės Atėnai“, 2005 07 09

## Ką hermeneutas gali papasakoti poetui?

Recenzijos visada šiek tiek įtaigauja: skatina skaityti knygą arba susilaikyti nuo skaitymo. Pradėjau rašyti Arūno Sverdiolo ką tik pasirodžiusios knygos „Būti ir klausti. Hermeneutinės filosofijos studijos-1“ (Vilnius: Strofa, 2002) recenziją ir pagalvojau: kam ji bus adresuota? Vargu ar prasminga rašyti recenzijas savo cecho atstovams. Keista būtų daryti įtaigą akademinėi filosofų bendruomenei sakant: „Paskaitykite, labai gera Sverdiolo knyga išėjo“. Bet kuris filosofinius tekstus gaminantis ar juos jaunajai kartai retransliuojantis profesionalas ir taip žino, kokie solidūs, akademiškai korektiški ir grakščiai parašyti yra Sverdiolo tekstai. Knyga sudėta iš jau spausdintų straipsnių – jie jau skaityti. Tačiau surinkus juos į vieną knygą išėjo solidi studija: „lietuviškasis“ Hanso Georgo Gadamerio „Tiesos ir metodo“ variantas.

Kažkodėl prisiminiau Slavojaus Žižeko atvykimą į Lietuvą. Žymusis svečias Atviros Lietuvos fondo namų salėje, perpildytoje taip, kad šio teksto autorė paskaitos viduryje norėdama pamatyti pranešėją turėjo labai pasistiebtį, paskaitą pradėjo nuo scenos iš filmo „Kasablanka“ demonstravimo ir aptarimo. Rodė sceną, kai Ji apsilanko pas Jį, siekdama išgauti reikalinguosius dokumentus jai ir jos vyrui išvykti ir išsigelbėti. Kaip atpažinti, klausė pranešėjas, ar juodu mylėjosi, ar nesimylėjo. Viena vertus, jis užsirūkė – tai tipiškas vyro gestas po meilės scenos, kita vertus, lova tvarkingai paklota – ženklas liudija priešingai. Merginų auditorija neslėpė susižavėjimo, nekvėpavo, pranešėjas toliau

varijavo slapto erotizmo prisodrintą tekstą, įtraukdamas į jį ir save, visas putojo, taškėsi seilėmis ir energija. Sukūrė žavų monospektaklį. Tada pamaniau, kad artėja filosofijos galas, kad galiausiai triukas ir efektas, įtaiga praris mus visus, kurie galbūt šiek tiek nuobodžiai, kaip žiurkėnai, tebesikapstome po klasikinius tekstus.

Tikiuosi, kad pamaniau per anksti. Ir ši Sverdiolo knyga – to liudijimas. Jos erdvė – priešingo poliaus pasaulis. Tai pasaulis tylaus ir ilgo išbuvimo vienam su tekstu, atsargaus jo peršnekėjimo su kitais ir kuklaus prisistatymo parašius savąjį tekstą: „Du siekimai – suprasti pačiam ir išaiškinti kitiems – ir lėmė teksto pobūdį.“ Autoriaus paprastumas liudija meistro laikyseną. Kai ką nors iš tiesų išmanai, gali ramiai įsileisti norinčiuosius į savo kūrybinę laboratoriją, pasidalyti savuoju supratimu kaip atradimu, taip kaip kartais galima pasidalyti gera nuotaika, vandeniu, duona. Tai išmintingą ir ramų bendrumą kuriantis pasaulis. Teikiantis išskirtinį intelektualinį džiaugsmą. Teksto skaitymo malonumą.

Tačiau, žinoma, tam malonumui reikia pasiruošti. Knygos tekstas, kad ir koks skaidrus, nėra toks paprastas. Hermeneutikos istorija nėra bestselerio intriga. Tačiau ir ji gali būti įdomi ne vien profesionalui. Įprasta sakyti, kad lietuviai – ne filosofų, o poetų tauta. Ar hermeneutas turi ką pasakyti poetui?

Poetas paprastai tekstus rašo spontaniškai. Hermeneutas šiuos tekstus vadina gyvenimo išraiškomis ir svarsto, kaip galimas šių tekstų kaip išraiškų supratimas. Poetas gali nesidomėti hermeneutu, jis gali apie jo egzistavimą net nenutuokti ir vis tiek rašyti gerus tekstus. Tačiau hermeneutui poetas labai įdomus. Paprastai, kai kiti mumis domisi – jie tampa simpatingesni. Dažnai net neklausiamo kodėl – lyg savaime aišku, kad esame labai įdomūs. Tačiau jei smalsus, į teorinę refleksiją linkęs poetas paklaustų hermeneuto: „Ko gi tu domiesi tuo, ką aš darau?“ – hermeneutas galėtų kai ką jam ir pasakyti.



Friedricho Schleiermacherio sekėjas sakytų siekiąs atkurti teksto prasmę rekonstruodamas pradinę teksto parašymo situaciją, t. y. įsijausdamas į patį poetą, jo ketinimus, tarsi tapdamas juo pačiu. Toks hermeneutas tarsi tampa poeto *alter ego*, vaizduotėje nelyg laiko mašina sugrįžta į kūrinio sukūrimo momentą ir išgyvena kartu su poetu kūrybai skirtą laiką. Teksto prasmės supratimas tokiam hermeneutui yra savotiškas kūrybinio akto pakartojimas, pasiekiamas įsigyvenant į jo sukūrimo istorinę epochą ir įsijaučiant į autoriaus ketinimus. Nežinau, kaip poetas turėtų jaustis išgirdęs Schleiermacherio raginimą interpretatoriams: „Interpretuojant pagrindinis dalykas yra tai, kad turime sugėbėti išeiti iš savo paties sąmonės į rašytojo sąmonę.“ Jautresnis poetas gali pasijusti apsuptas svetimkūnių ar persekiojamas – juk vis dėlto svetima, *kita* sąmonė ketina tapti *manąja* sąmone, nori tapti manimi pačiu? Ar tai nėra bandymas ištirpdyti poeto autonomiją, neliečiamybę ir pagaliau – paslaptį? Interpretatorius smelkiasi į poeto sąmonę tarsi ufonautas į sunegalavusio psichiatrijos ligoninės paciento vaizdinius. Bet gali nutikti ir atvirkščiai. Gal poetas, kuris rašydamas jaučiasi vienišas ir izoliuotas, gali manyti: mano būsimas interpretatorius yra čia, jis su manimi – savo sąmonėje jį nešiojuosi kaip embrioną ir gimdau jį kas kartą iš naujo per kiekvieną kūrybos aktą. Gal net gali meiliai žvilgtelėti per petį – ar nesklendo kur aplinkui būsimąjo interpretatoriaus šmėkla, atklydusi iš ateities.

Tiems poetams, kuriems taip arti atsidūręs interpretatorius yra atgrasus, hermeneutikos istorijoje labiau patiktų Wilhelmas Dilthey'us. Jis palieka poeto išgyvenimą jo vidurybei ir privatumui, nes mano, kad išgyvenimas – individualus ir uždaras, neprieinamas kitam asmeniui. Kūrėjas, kaip ir kiekvienas kitas žmogus, jo manymu, lieka vienišas su savo skausmu ir džiaugsmu – niekas taip ir nesužino, ką jis iš tikrųjų išgyvena. Negana to: išgyvenimas, vos pasibaigęs, tampa nebeprieinamas pačiam išgyvenančiajam. Jis trunka akimirką ir nesikartoja. Prisiminimas

apie skausmą jau nebėra pats skausmas. Juo labiau – jo aprašymas. Tačiau šis bandymas aprašyti – išgyvenimui suteikti išorinę išraišką (*Ausdruck, Lebensäußerung*) – jau nėra privatus dalykas. Juo kreipiamasi į kitą asmenį ir jis yra skirtas kitam. Interpretatorius hermeneutas suvokia save kaip šio kreipinio adresatą ir siekia suprasti. Hermeneutika ir svarsto galimybę suprasti tekstą (platesne prasme – bet kurį dvasios kūrinį) kaip išraišką per prasmės atkūrimą (*Dilthey'us*) arba sukūrimą (*Gadameris*) nauja – jau interpretatoriaus interpretacija. Įdomu, kad kūrėjui kūrinys irgi leidžia suprasti tai, kas buvo paslėpta nuo jo paties ir neprieinama jokiai savistabai, jokiai savianalizei. Sverdiolas nurodo savotišką hermeneutikos atvertą paradoksą: sąmonės srautas, kuris, atrodytų, yra mums artimiausias, intymiausias dalykas – juk jame ar „per jį“ gyvename, – iš tikrųjų lieka nesuvokiamas mums patiems tol, kol atkreipiame į jį sąmonės žvilgsnį. Savižina yra vidinis dialogas, sielos pokalbis su savimi, ir šiam pokalbiui reikia kalbos: net ir apie save patį galima galvoti ir kalbėti tik turint išraiškos priemones. Todėl ir poetai ar kiti kūrėjai patys save gali geriau pažinti nagrinėdami savo kūrybos išraiškas negu stebėdami vidujybę. Žmogaus vidujybė, kaip ir anapusybė, yra amžina paslaptis. Ir poetui jo paties asmenybės gelmė lieka amžina hermeneutinė problema. Tačiau tai nėra taip dramatiška. Tekstas yra poeto susitikimo vieta: ir su savimi pačiu, ir su hermeneutu.

Į „aukštąjį minties pilotą“ linkęs poetas galėtų priimti Martino Heideggerio hermeneutikos mestą iššūkį. Heideggeriui rūpi ne poeto sąmonė ir ne jo tekstas, o pati būtis. Būtis kaip tokia, anot Heideggerio, nėra reiškiny, ji negali tapti pažinimo objektu. Vis dėlto ji gali būti mąstoma. Būties mąstymo užuomazgos slypi kasdienėje patirtyje: egzistuojami tam tikru būdu jau suprantame, kas yra būtis arba tiesiog kas yra. Todėl kiekvienas konkretus supratimo aktas remiasi pačiais žmogaus būčiais būdingu pirminiu supratimu. Tačiau būtis pirmiausia kalbina žmogų, ne žmogus – būtį. Prieš pradėdamas kalbėti, žmogus

turi leisti užkalbinamas pačios būties, net rizikuodamas, kad neturės ką jai atsakyti. „Jeigu žmogus privalo dar sykį priartėti prie būties, iš pradžių jis turi išmokti egzistuoti tame, kas neturi vardo“, – sako Heideggeris. Gal poetas ir yra tas išskirtinis žmogus, kurį pirmąjį būtis prakalbina? Turintis tiesiog labai jautrią klausą, girdintis tai, ko negirdi kiti. „Būtis byloja poetų lūpomis“, – sako Heideggeris. Vėlyvasis Heideggeris komentuoja „būties pranešimus“ poetų kūryboje, praktikuoja Hölderlino, Rilke's, Traklio ir kitų poetinių tekstų, taip pat ir tapybos bei kitų meno kūrinių filosofinę egzegezę. Svarbu ne tik tai, ką Heideggeris sako apie poeziją, bet ir kaip jis tai sako. Jis sukuria savo poetinę filosofinio teksto rašymo kalbą. Panašiai kaip ir Friedrichas Nietzsche, nors jų stilistikos skiriasi. Galima išskirti specifinį Heideggerio poetiškumo fenomeną, net rašyti magistro darbą „Nietzsche's ir Heideggerio poetinės kalbos ypatumai“. Kita vertus, šis Heideggerio poetinis filosofinio mąstymo ypatingumas padalija filosofų gildiją į dvi stovyklas: į haidegerininkus ir analitikus. Britų tradicijos analitikai Heideggerio tekstų gali net nelaikyti filosofiniais tekstais. Ir atvirkščiai – prisiekusiam haidegerininkui analitinė filosofija gali atrodyti tuščia schema. Sverdiolas, interpretuodamas Heideggerį, siekia išvengti šios priešpriešos. Jo manymu, interpretuojant Heideggerį nedera pernelyg pasiduoti pagundai „poetiškai“ parafrazuoti jį patį, susižavint sugestyvia jo kalbėsenos poetika. Autorius įžvelgia jo tekstuose galingą analitinį potencialą. Šios knygos autorius, kaip hermeneutas, iš tiesų sugestyvaus Heideggerio poetinės kalbos patrauklumo „spąstų“ išvengia. Kita vertus, lieka atviras klausimas, ar ši haidegeriškoji analitika gali byloti pati savaime. Ar ji turi savarankišką kodą? Ar vis dėlto skleidžiasi tik magiškosios Heideggerio kalbėsenos užkoduota? Poetas, mano galva, gali pradėti su Heideggerio tekstu, Gadamerio žodžiais tariant, pokalbį – savą, nepriklausomą nuo hermeneuto. Gal išgirstų tokias Heideggerio minties „intonacijas“, kurias prislopina kritinis interpretatoriaus nusiteikimas?

Juk interpretavimo uždavinys begalinis, o kiekvienas pokalbis iš esmės nepabaigiamas. Pokalbis nurodo patirties atvirumą ir begalybę to, kas kaskart lieka nepasakyta. Šis Gadamerio nusiteikimas interpretuoti pasaulį kaip bendrą pagrindą, į kurį niekas nesikėsina, kurį visi pripažįsta ir kuris sieja tarpusavyje visus tuos, kurie kalbasi vienas su kitu, šio teksto autorei atrodo labai priimtinas. Gal tai būtų net šios recenzijos atsiradimo konceptualus pagrindas. Nesvarbu, kad kartais pokalbis gali nenusisekti. Taip kaip Gadameriui, sako mums Sverdiolas, nepavyko užmegzti filosofinio dialogo su postmodernistu ir dekonstruktyvistu Jacques'u Derrida. Hermeneutai mąsto dar klasikinėje – modernistinėje paradigmoje, pasitikėdami prasme ir ieškodami jos. Derrida – tai jau „postfilosofinis“ autorius, kvestionuojantis vienos teksto prasmės atverties galimybę. Derrida tikina, kad tai, ką autorius padaro su savo sukurtu tekstu, vienaip ar kitaip paneigia jo turėtas intencijas, suardo tai, ko jis siekė.

Taip pat gali nesusiklostyti poeto ir hermeneuto pokalbis. Apskritai kiekvienas pradėtas pokalbis gali įstrigti aklavietėje. Jeigu jį inicijavusieji kalbės arogantišku monologu arba nebus kam jų klausyti. Man regis, to neturėtų nutikti su knyga „Būti ir klausti“. Mūsų krašte pakanka poetų, knyga – atvira, kviečianti įsiklausyti. Recenzijos autorė neskatina poetų rašyti hermeneutui laišku. Pokalbis gali vykti ir tyliai: skaitant, interpretuojant, keliant sau klausimus. Kad ir apie tai, kas liko šia recenzija nepasakyta.

„Šiaurės Atėnai“, 2003 03 22

## Ar galima hermeneutikos dekonstrukcija?

Kai vasaros pradžioje pasirodė Vytauto Rubavičiaus „Postmodernis diskursas: filosofinė hermeneutika, dekonstrukcija, menas“ (Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2003), pagalvoju: Lietuvos filosofijos kritikoje jau mezgasi tam tikra intelektualinė intriga. Viena tos intrigos ašis galėtų būti prieš porą metų išleista Audronės Žukauskaitės knyga „Anapus signifikanto principo: dekonstrukcija, psichoanalizė, ideologijos kritika“, savo analize, be Jacques'o Lacano ir ideologijos kritikos, „užgriebianti“ ir dekonstrukcijos fenomeną. Kita – neseniai, prieš kelis mėnesius, „Šiaurės Atėnuose“ mano recenzuota nauja Arūno Sverdiolo knyga „Būti ir klausti. Hermeneutinės filosofijos studijos-1“, skirta būtent hermeneutikai. Ir štai nauja Rubavičiaus studija, kur jau pavadinime skamba abu žodžiai – postmodernizmas ir hermeneutika – ir kur jau knygos pradžioje kaip vieną pamatinių problemų autorius užsibrėžia tikslą parodyti filosofinės hermeneutikos reikšmę postmoderniajam filosofiniam diskursui.

Po filosofinius tekstus įkyriai nesišiurenančiam skaitytojui gali pasirodyti: na ir kas gi čia tokio? Ir hermeneutika, ir postmodernizmas – vien tik etiketės ir klišės, abstraktūs žodžiai. Tačiau tiems, kurie savo gyvenimo projektus ar strategijas nors kiek sieja su šių tekstų kritine rekonstrukcija, reinterpretacija ir savotiška „legitimacija“, be šių sąvokų sunkoka būtų suvokti šiandieninės Vakarų filosofinės minties kontekstą. Rubavičiaus knygą galima rekomenduoti kaip įvadą tiems, kurie nori į ją įžengti, ir kaip probleminį iššūkį tiems, kurie nori nuodugniau apie ją pamąstyti.

Šio teksto autorė priklauso antrajai stovyklai. Juo labiau kad savo kritiniuose tyrimuose ji yra linkusi sau kelti priešingą tikslą: atskirti dekonstrukciją nuo hermeneutikos. Kodėl? Tai lemia ir teorinės, ir galbūt asmeninės priežastys. Turiu pripažinti, esu išgyvenusi ilgo ir skausmingo negalėjimo suprasti knygos prasmę patirtį. Skačiau Jacques'o Derrida knygą „Pentinai: Nietzsche's stiliai“. Ko vertas vien pavadinimas: kodėl „pentinai“? Niekaip negalėjau suprasti. O juk hermeneutika ir numato teksto prasmės atkūrimą (Dilthey'us) arba sukūrimą (Gadameris, Ricoeuras) nauja – jau interpretatoriaus interpretacija. Tačiau kaip suprasti tekstą, kai nesupranti net pavadinimo? Įsiskaičiusi į tekstą, radau rapyros ir vualio metaforas. Rapyrą susiejau su pentinu, nes abu yra aštrūs daiktai. O tada – su stiliumi, nes stilius, kaip ir rapyra bei pentinai, yra tai, kuo rašantysis skrodžia nežinomybę, praplėšia vualio, skraistės ar burių metaforų gaubtę, skiriančią nuo tiesos. Ar teisingai supratau Derrida metaforų jungtį? Jis pats tuo labai suabejotų. Suabejotų pačiu sumanymu. Nes neskatina savo skaitytojo atlikti šį hermeneutinį judesį, kaip tik atvirkščiai – jį pakirsti. Ir kai vargiai ką suprasdama slinkau paskui Derrida užkoduotais jo dekonstrukcijos kaip skaitymo strategijos labirintais, staiga knygos pabaigoje radau „išrišimą“ visai savo hermeneutinei bejėgystei. Derrida staiga pasiūlo suprasti prasmę vienos Nietzsche's frazės, be jokio konteksto atsižadusios naujame jo raštų rinkinyje, kur buvo stengiamasi perleisti absoliučiai viską, ką Nietzsche parašęs. Jo leidėjai aptiko ir tokią Nietzsche's ranka rašytą frazę: „Aš pamiršau savo skėtį.“ Ką galėtų reikšti ši frazė? Kam ji skirta? Kodėl? Gal parašė tarnaiti, prašydamas surasti? Gal kalbėdamas su savimi? Psichoaanalitikas turėtų pasakyti apie skėčio kaip simbolio prasmę. Galima sukurti daugybę šios nuotrupos interpretacijų. Bet ar tai bus iš tiesų tai, ką Nietzsche norėjo tuo pasakyti? Derrida nesiūlo šios frazės mįslės įminimo. Atvirkščiai, jo manymu, visada lieka galimybė, kad ši frazė apskritai nieko nereiškia ir kad ji neturi

jokios prasmės. Jos paslaptis yra galimybė, kad ji apskritai gali neturėti jokios paslapties. Tas pats ir dėl Nietzsche's raštų. Gali nebūti ir jokios Nietzsche's teksto visumos – nei fragmentinės, nei aforistinės. Ir pagaliau Derrida galutinai pakėrėjo mano vaizduotę pareiškdamas, kad ir jo paties knyga, kurią skaitydama kankinuosi negalėdama sugauti prasmės, gali būti teiginio „Aš pamiršau savo skėtį“ naujas variantas ir kad ji sukurta pagal taisykles, žinomas tik autoriui.

Save gerbiantis skaitytojas turėtų numojęs ranka mesti knygą pro langą. Jis gaišo laiką skaitydamas tai, kas neturi jokios prasmės. Taip turėtų jaustis ir apsigavęs žmogus, patikėjęs finansiniais aferistais, internetu įtaigavusiais atskleisti banko sąskaitos numerį, kad į ją būtų pervesti niekam nereikalingi milijonai. Milijonų, deja, nėra lygiai taip pat, kaip nėra nei Derrida knygos, nei Nietzsche's frazės „Aš pamiršau savo skėtį“ prasmės. Bet kodėl jie turėtų būti? O kodėl turėtų būti teksto prasmė? Prisi pažinsiu, simpatizuoju Derrida sumanymui dekonstruoti hermeneutikos prieigas. Ir nemanau, kad teksto prasmės kvestionavimas naikina pamatines paties gyvenimo prasmes. Tekstas sau, gyvenimas sau. Tekstas, kiek jis yra kuriamas, įgauna žaidimo bruožų. Gyvenimas, deja, nelabai. Niekam nėra pavykę ir niekada nepavyks dekonstruoti mirties. Tačiau tekstą apie mirtį – matyt, galėtų. Derrida yra bandęs tai daryti. Šis mano manymas, žinoma, gali būti ir moteriškas lengvabūdiškumas.

Rimtesni mūsų krašto kritikai vyrai tokiam Derrida įtaigavimui nepasiduoda. Jie žvelgia į jo „projektą“ vis dėlto iš hermeneutinės perspektyvos. Ir Rubavičius, ir Sverdiolas bandymą užmegzti dialogą per viešus debatus tarp hermeneuto Gadamerio ir dekonstrukcijos autoriaus Derrida mini kaip nenusisėkusį. Bet ar iš principo jis galėjo pasibaigti tarpusavio supratimu kaip prasmingu dialogu? Ar gali dekonstrukcijos autorius dalytis su kuo nors kitu prasmėmis? Aš abejočiau. Gadameris, kaip teigia Sverdiolas, gal ir norėjo užmegzti su juo dialogą. Bet aš abejoju, kad

tokį strateginį tikslą turėjo pats Derrida. Ir Sverdiolas, ir Rubavičius, mano galva, čia palaiko Gadamerį. Ir šiek tiek „demas-kuoja“ patį Derrida. Sverdiolas pažymi, kad „Derrida pozicija lieka daug artimesnė hermeneutinei filosofijai, negu jis pats teigia“, nors plačiai dekonstrukcijos sumanymo neanalizuoja. O Rubavičius plačiai aptaria ir Derrida, ir Richardo Rorty diskurso konstravimo ypatybes, literatūros ir filosofijos žanrų santykio ypatybes, pažvelgia į jas remdamasis kritišku Jürgeno Habermaso požiūriu. Man pačiai yra įdomus sugrįžimas prie netylančios diskusijos apie Vincento van Gogho paveikslą „Valstiečio batai“. Šis paveikslas patiko hermeneutui Martinui Heideggeriui. Tiksliau, tiko jo fundamentaliosios ontologijos pamatiniam sumanymui išskleisti. Jis siūlė atidžiai įsiziūrėti į šį paveikslą, kad pamatytum, kas ten yra. Tarsi nieko ypatingo. Heideggeris pripažįsta, kad „iš esmės paveikslas nieko nevaizduoja. Tačiau su tuo, kas ten yra, bemat esi vienas, tarsi vėl rudens vakarą, gęstant paskutiniams bulvienujų laužams, pavargęs eitum su kaupučiu iš laukų namo. Kas ten yra? Drobė? Potėpiai? Spalvų dėmės?“ Heideggeris pats neatsako. Bet klausimą iškelia labai vykusiai. Sakyčiau, net intriguojančiai. Vis norisi į jį atsakyti. Apie tai yra mąstęs Arvydas Šliogeris viename savo tekstų. Mudu su Tomu Sakalausku toliau entuziastingai apie tai diskutavome. Pasirodo, tas klausimas rūpėjo ir Derrida, ir Fredricui Jamesonui. Pastarasis net sugalvojo šį paveikslą palyginti su Andy Warholo „bateliais“. Bet kas iš to išėjo, nenorėčiau skaitytojams atskleisti. Galiu pasakyti tik tai, kad puikiai postmodernųjų diskursų išmanantis Rubavičius vis dėlto labiau linkęs ieškoti sąlyčio taškų tarp hermeneutų ir dekonstrukcijos autoriaus tekstų. Tarkime, Derrida sumanymą teigti diskursų istoriškumą jis susieja su hermeneutikos tradicijos šalininkų neistorinio esmiško žinojimo kritika. Netekusi atspirties taško žiūra postmoderniajame diskurse, jo manymu, dažnai virsta su šviesa, švytėjimu susijusiomis metaforomis. Bandančiomis prisišaukti haidegeriškąją *Lichtung*.



Galiu sutikti ir su Rubavičiumi, ir su Sverdiolu, kad Derrida dekonstrukcijos idėja nebūtų šovusi į galvą neturint Heideggerio tekstų pamato. Tačiau neįmanoma jam nepavyko žengti nė vieno žingsnio toliau? Radikaliai naujo? Su niekuo nelyginamo? Absoliučiai autorinio, nepakartojamo ir nehaidegeriško?

„Šiaurės Atėnai“, 2003 09 13

## Filosofinė recenzija: kaip ir kodėl ją rašyti?

Lietuvoje nėra labai daug žmonių, rašančių naujai pasirodančių knygų recenzijas. Apie filosofijos knygas rašančių – dar mažiau. Būtų gerai, kad koks nors filosofijos žurnalas, pavyzdžiui, „Problemos“, plačiai recenzuotų Lietuvoje ir užsienyje pasirodančias filosofijos knygas. Tačiau kas jas rašys? Leidėjai žino: prisiprašyti šiam darbui autorių yra labai sunku. Filosofiją dėstančiam iš to jokios naudos – „grynas idealizmas“. Recenzija – tai ne straipsnis ir ne mokslinė publikacija. Ją rašantiems neatsiveria nei kelionių į užsienį fondai, nei kokios nors kitos finansinės perspektyvos. Kita vertus, recenzuoti filosofijos knygą kartais būna tikrai sunkiau negu pseudomokslškai postringauti. Recenzija šaukiasi autentiškos ją rašančiojo laikysenos. Joje nepasislėpsi už filosofinio žargoną įmantrybių. Todėl recenzuojame tik draugų arba nedraugų knygas. Turėtume džiaugtis, matyt, jeigu kas nors ir įkanda ar šiaip kokią nesąmonę lepteli – vis dėlto pastebi. Ausį rėžiantis aidas vis geriau nei kapų tylą, su kuria be menkiausio plačiosios publikos dėmesio dažnai atgula į lentynų dulkes ne viena šimtmečių ar net tūkstantmečių išbandymą atlaikiusi filosofijos klasikos knyga. Galima, žinoma, sakyti: knygas skaitome tylomis. Tai individualus ir labai subtilus darbas. Bet svarbus yra ir priešingas teiginys: be klasikinio filosofinio teksto atgaivavimo tam, kad jis išsprasmintų „čia ir dabar“, jo pasirodymas netampa kultūros faktu. Laisvai tęsiant Gadamerį, galima teigti, kad filosofinio teksto recenzija – tai pirmas „žvalgybinis“ bandymas bent jau suartinti filosofinio teksto autorius ir mūsų vi-

suomenėje susiklosčiusio kultūrinio horizonto perspektyvas, arba – rašant apie tos pačios kultūros autorių – dviejų individualybių prasminius laukus.

Tai, kas iki šiol čia parašyta, sugalvota ne šiandien ir, matyt, nėra labai nauja. Prisiminta tik todėl, kad, atsivertusi Vytauto Rubavičiaus straipsnių, esė ir recenzijų rinkinį „Neįvardijamos laisvės ženklas“ (Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 1997), šalia prozos, poezijos kūriniių kritikos ir analitikos, radau net aštuonių filosofinių knygų recenzijas ir keturias filosofines esė. Naujas, matyt, yra tokio pobūdžio leidinys, kur sugulusios viena šalia kitos filosofinių knygų recenzijos tarsi įgauna naują skambesį. Pajunti, kad tai ne atsitiktinumas, kad formuojasi tradicija. Ir dar sukirba čia nebūtina mintis: ar kas Lietuvoje yra recenzavęs filosofinių knygų daugiau nei Rubavičius? Vargu bau. Jeigu kas jaučiasi Rubavičių aplenkęs, taip pat galėtų išleisti tokio pobūdžio rinkinį. Ne dėl varžybų, o naujos kartos dėlei. Juk taip išsaugoma tai, kas pasmerkta virsti laikraščių dulkėmis. Iš to galima mokytis, kaip rašyti (arba nerašyti) kitiems. Specialus, kad ir fakultatyvus, „filosofinės eseistikos“ kursas aukštosiose mokyklose tikrai praverstų skatinant filosofijos studentus nesiveržti į diplomatų ar ūkio specialistų būrį, o sustiprinti savo rašiniiais, Rubavičiaus žodžiais tariant, labai ploną mūsų kultūros sluoksnį.

Toks gana nemažas filosofijos veikalų recenzijų pluoštas vienoje vietoje, Rubavičiaus knygoje, leidžia ieškoti požiūrio į filosofines recenzijas kaip tokias, jas tipologizuoti, išvelgti, kokios jos yra ir kokios galėtų būti. Vieno tipo recenzijos labiau siekia išskleisti rašančiojo požiūriu svarbiausią filosofo mintį (pvz., Dievo ontologija rašant apie Antaną Maceiną), kitos – įvesti neįgudusį skaitytoją į imanentinę knygų prasmų sluoksnį (rašant apie Friedrichą Nietzsche, Arthurą Schopenhauerį), kitos bando atskleisti filosofo vietą šiuolaikinio lietuvio savimoneje (apie Vydūną: „toks pavyzdys yra žmogui nepakeliamas, nes šalia išskylančio idealas išryškina žmogaus menkumą“). Galima angažuotis visų

pirma problemai ir nagrinėti pasirinktą knygą, kaip joje išskleista rūpima problematika. Rubavičiaus knygoje tokio tipo būtų Jeano François Lyotard'o knygos „Postmodernus būvis: šiuolaikinį žinojimą aptariant“ recenzija. Rašantįjį domina postmodernizmas kaip toksai. Tą liudija ir jo filosofinės esė „Postmodernusis lietuvių kultūros poslinkis“, „Postmodernizmas ir postkomunizmas: nebūtinai pasaulis“. Todėl Lyotard'o knyga vertinama platesniame tradicijos ir jo paties veikalų kontekste. Nusakęs Lyotard'o įnašą į postmodernybę aprašančių tekstų tradiciją, Rubavičius įžvelgia, kad minimas filosofas yra demonstratyviai nenuoseklus visoje savo kūryboje, nes bando suderinti Maurice'o Merleau-Ponty kūno fenomenologiją ir Nietzsche's galių bei afektų filosofiją. Recenzijoje primenama, kad postmodernus mąstymas visą laiką turi omenyje galimybę suabejoti bet koku teiginiu, bet kokiomis nuostatomis (jas paneigti), nepasiduodant nei hermeneutiniam interpretacinio prasmės ieškojimo impulsui, nei „prasmės suvedžiojimo“ (Baudrillard'as) malonumui. Mano galva, recenzijoje labai tiksliai pastebėta, kad pats Lyotard'o visuotinių principų ir universalių kriterijų neigimas turi tokių pat visuotinumą, o pati jo pozicija – normatyvumo bruožų kaip ir postmodernistinės kultūros paneigti metanaratyvai. Kaip pažymėjo Immanuelis Kantas, neprieštaravimas sau turėtų būti didžiausia filosofo dorybė. Todėl rašant filosofinę recenziją iš tikrųjų pravartu „patampyti rūpimą autorių už uodegą“, pamatyti jo tekstuose tai, ko jis pats per neapsižiūrėjimą nepastebėjo. Vis dėlto rašantis kad ir filosofinę knygą autorius yra savaip spontaniškas. Jis kuria, jis dalyvauja procese, jis nesidairo į šonus. Kritikos tikslas ir prasmė – pamatyti jo tekstus fone to, kas yra aplink, surasti jam vietą susipinančių tradicijų raizgalynėje. Visada yra pavojus, kad tokie drąsūs apibendrinamieji ir nenuoseklumą ar kitus dalykus fiksuojantys pasažai gali „nuvartyti į šoną“ nepastebint kokių nors subtilių detalių ar supainiojant skirtingus kontekstus. Neįgudusiam recenzentui tai rimtas išbandymas. Brandus kritikas neišvengiamai turi būti šiek

tiesk žūlus, jis turi nebijoti vertinti ir spręsti. „Jūs norite suprasti Johną Rawlsą [žymiausią šių dienų politinį filosofą – J. B.] geriau, negu jis pats save suprato?“ – ironizavo šių eilučių autorę pradedantis politinės filosofijos dėstytojas šios vasaros kursuose Vidurio Europos universitete Budapešte. „Žinoma, – atsakiau, – kitaip negalėčiau apie jį rašyti“.

Galima skirti dar vieną recenzijų tipą: „apie mylimą filosofą“. Rubavičiaus knygoje toks autorius būtų vokiečių filosofas Martinas Heideggeris. Rašydamas apie Maceinos filosofiją, Rubavičius ieško joje būtent Heideggerio paveiktų momentų, plačiai nutapo Maceinos polemikos su Heideggeriu panoramą, atveriančią jų skirtingumus *das Heilige* (šventumo) sampratos interpretacijose. Recenzuoja jis ir lietuviškai pasirodžiusius Arvydo Šliogerio verstus Heideggerio rinktinius raštus. Rubavičius neslepia palankumo vokiečių filosofui, mano, kad bet koks teiginys apie jį „esąs per menkas, neužčiuopiantis jo galingos minties ypatumų“. Sunku spręsti, kiek Heideggerio filosofinės įžvalgos prigijo tarp Lietuvos rašytojų ir kritikų, kiek veikė jų mintijimo ypatumus, bet, manau, Rubavičius tikrai nuoširdžiai padarė viską, kad savo plunksnos broliams Heideggerio minties slėpinius kiek įmanoma plačiau atskleistų. Žinoma, Heideggeris – ne „pupų dėdė“, ne kiekvienam įkandamas, ir, kaip sakė kita Heideggerio gerbėja, šių eilučių autorės kolegė docentė Rita Šerpytytė, pristatydama jį studentams, norint suprasti Heideggerį visų pirma būtina skaityti jį patį. Tekstai apie jo tekstus galėtų praversti tik jį supratus, vėliau. Net ir labai gera George'o Steinerio knyga „Heideggeris“ tėra „tekstas apie...“ Beje, Rubavičius ją taip pat recenzuoja. Pamato Steinerio interpretaciją gana netikėtu rakursu. „Atrodo, – rašo Rubavičius, – jog Steinerį kankina Heideggerio didingumas – jis žavisi juo, stengiasi (kiek leidžia jėgos) parodyti filosofo minties reikalingumą ir sykiu negali susilaikyti nuo abejonės, ar ta didybė nėra pagrauzta kokios nors nesuvokiamos nuodėmės, ar ta didybė nėra savotiškas žmogaus nuopuolis.“

Rubavičius diskutuoja su Steinerio mintimi, kad nesėkmingai pasibaigusios Heideggerio grumtynės siekiant išvengti Dievo liudija jo kaip mąstytojo ir žmogaus pralaimėjimo matą. „Didelis mąstytojas tiesiog niekaip negali pralaimėti, nes absoliutus laimėjimas yra pats mąstymas, pati visuotinai reikšminga mintis, pereinanti į laikui nepavaldžią erdvę, kur visi mąstytojai yra aktualiajame *da-bar*“, – rašo recenzentas. Norėtųsi pritarti.

Priimtina Rubavičiui atrodo tai, kaip pagarbiai Steineris interpretuoja sudėtingą Heideggerio gyvenimo tarpsnį – pagarsėjusį jo bendradarbiavimą su nacionalsocialistais. Pats Heideggeris tylėjo – nei aiškinosi, nei gynėsi. Situacija yra klampi ir tamsi. Neatsargiai paslydus, lieka nuogas, nepagražintas faktas. Kaip įklimpus į pelkę. Gal iš tikrųjų tik rašantieji apie filosofą gali padėti jam nors ir *post mortem* iš tos situacijos išsikapstyti. Žmogaus dvasia nesąlygojama tiesioginių dėsningumų. Kai kurie pakankamai skaidrūs motyvai kartais tampa nematomi, vėlyvesni įvykiai juos nepalankiai retušuoja.

Yra galima dar viena recenzijos rūšis: diskusija su recenzuojamu autoriumi. Manychiau, kad tai pats įtaigiausias recenzijos tipas. Rubavičiaus knygoje tokia recenzija skirta Šliogerio knygai „Daiktas ir menas“. Žinoma, su gyvaisiais ir dar esančiais šalia įdomiau užmegzti filosofinį diskursą nei su klasikais. Kažkoks Germanas Baltaduonis visiškai nemokšiškoje ir nerišlioje šios Rubavičiaus knygos recenzijoje (kad ir kaip keista, išspausdintoje iki tol geru skonių garsėjusiame „Mūzų malūne“) priekaištauja recenzentui, kad jis Šliogeriiui neva rėžias apologiją. Jei p. Baltaduonis būtų įdėmiau perskaitęs (ar supratęs) bent pirmą šios recenzijos pastraipą, nebūtų nepastebėjęs, kad Rubavičius jau čia rašo apie tai, jog įspūdingą Šliogerio kovą su titanais susilpnina žurnalistinio stiliaus pasažai, pajuokavimai, niekinantis požiūris į tai, kas netelpa racionalaus paprastumo rėmuose, kad įrodymai dažnai pritempiami prie norimų išvadų, kad įdėmų skaitytoją glumina logiškai nelabai suderinami teorinės žiūros ir

meno kūrinio apibūdinimai ir t. t. Žinoma, ne vienas kuluaruose polemizuoja su Šliogeriu. Atvirai, pagarbiai, vyriškai ir aiškiais argumentais – labai nedaug kas. Šliogerio tekstas Rubavičiui – intriguojantis ir įdomus. Jis žadina klausimus. „Kas gali užtikrinti, – klausia recenzentas, – jog teorinės žiūros situacijoje atsiverianti daikto būtis nėra eilinė racionalistinė diskursyvinio proto pamėteta iliuzija?“ Atsiliepdamas į Šliogerio pasiūlytą Paulio Cézanne'o paveikslą „Didžioji pušis“ pavyzdį, leidžiantį kontempliuoti daiktą mene, Rubavičius klausia: „Kam reikalinga kūrejo dvasinė veikla? Pušų nutapyta daugybė, kodėl šis paveikslas virto klasikinės tapybos pabaigos ženklu?“ Manychiau, ši recenzija gali būti laikoma etalonine. Tiesa, ir recenzuojamas autorius labai parankus. Aistringas ir aiškus Šliogerio mintijimo stilius pats savaime provokuoja polemiką.

Turiu pripažinti, kad čia šių eilučių autorės surašyta kito autoriaus recenzijų recenzija yra savaip paradoksali. Tarsi postmodernistinio žaidimo tekstais artėjimas *ad absurdum*. Žaidimą tęsiant, galima laukti, kad kas nors surašys dar vieną recenzijų, recenzuojančių kitų recenzijas ir t. t., recenziją. Bet rimtai kalbant, egzistuoja toks dalykas kaip kasdienė (kassavaitinė), greit pamirštama kultūrinė spauda. Tie, kurie joje pluša, dažnai jaučiasi pavargę – ima niekinti save ir kitus, tai, kam atiduoda gyvenimą, vadindami marazmu, konjunktūra, laikraštiena. Skeptikams siūlyčiau įsivaizduoti, kad vieną dieną visi kultūriniai savaitraščiai panaikinami. Tarkime, siekiant išsaugoti kūrybos autentiškumą ar akademinį tyrumą. Kas būtų tada: ar nepritrūktų oro, ar nenugeibtume iš nuobodumo?

Kiekvienas kultūrinis darbas jau pats savaime nusipelno pagarbos. Be to, rašyti recenzijas yra įdomu. Angažavimasis temai nepaneigia įžvalgų gelmės nei rimtumo. Įtaigus to liudijimas ir yra ši Vytauto Rubavičiaus straipsnių, esė ir recenzijų knyga.

„Kultūros barai“, 1997, Nr. 11

## Nuo dvasios gamtos link: ekologinė etika

Būtų įdomu patyrinti, kiek laiko šiuo metu aktyviai besireiškiantys Lietuvos filosofai praleidžia gamtoje. Būti gamtoje galima įvairiai. Galima žvejoti upėtakius, kaip mėgsta Arvydas Sliogeris. Galima medžioti šernus, kaip daro buvęs ilgametis Pedagoginio universiteto katedros vedėjas Leonas Šnipas. Galima puoselėti „kolektyvinius“ sodus arba sodybas, apie ką svajoja, bet to nedaro šios recenzijos autorė. Gamtoje galima ilsėtis: gulėti ir žiūrėti į debesis nieko neveikiant. Tiesiog medituoti. Galima įbristi į ežerą ir plaukti tiek, kiek leidžia jėgos. Tokių filosofų tarp mūsų taip pat esama. Vienas žymus Lietuvos filosofas kiekvieną vasarą padeda tėvui nudirbti visus žemės ūkio darbus. Tik neteko girdėti, kad kas į gamtą čia žvelgtų taip, kaip ją mėgo tyrinėti rusų rašytojas emigrantas Vladimiras Nabokovas. Jis kolekcionavo drugelius. Tikriausiai tam, kad numarintų ir visą laiką turėtų. Bėgiojo po laukus su itin ezoterišku įkarščiu – kad pagautų ir sudžiovintų dar neturimą retos rūšies drugelį. Žinoma, yra ir tokių, kurie geba beveik visiškai išvengti gamtos. Jų tikriausiai nedaug. Net ir tie profesionalūs filosofai, kurie leidžia sau vartytis pajūrio smėlyje ar retkarčiais įbristi į jūrą, taip pat „grįžta į gamtą“.

Tačiau monografijų, kuriose rašoma apie gamtą kaip apie pagrindinę vertybę, iki šiol nebuvo. Ką tik pasirodžiusi Vilniaus universiteto leidyklos išleista Česlovo Kalendos knyga „Ekologinė etika: ištakos ir dabartis“ (2002) – pirmasis tokio pobūdžio darbas. Autorius analizuoja daugybę įvairiausių tautybių



mąstytojų ekologinių pažiūrų. Lietuviškoji „ekologiada“, pasirodo, nėra gausi. Pagarbiai ir atsakingai apie gamtą veikia rašė rašytojai: Vytautas Petkevičius, Vladas Dautartas, Romas Sadauskas, Kornelijus Platelis, Alis Balbierius. Balbierius, mano galva, – pats žymiausias Lietuvos ekologas. Ir ne tiek tuo, ką parašė – bet tuo, ką nufotografavo. Gaila, kad šios monografijos nepapuošė Balbieriaus nuotraukos. Fotografas turi išskirtinį gebėjimą iš gamtoje paprastai nepastebimų smulkmenų sukurti prasmingą ir harmoningą pasaulį. Jo nuotraukomis dailininkės Raimondos Bateikaitės dėka iliustruojami leidyklos „Alma littera“ leidžiami vadovėliai ir knygos. Manychiau, ekologinės atsakomybės ugdymo situacija Lietuvoje nėra kritiška. Turime į ką lygiuotis: yra klasikių – savotiškų „tautos motinų“ – Marijos Gimbutienės, Eugenijos Šimkūnaitės laikysenos pavyzdžiai. Yra ir šiuolaikinių mitologų. Ryškiausias jų – Gintaras Beresnevičius. Tačiau mažokai šiuo klausimu domisi filosofai. Autorius nurodo tik kelis: Krescencijų Stoškų, Česlovą Kudabą, Vytautą Narvilą. Ekologiškiausio lietuvių filosofo vardas monografijoje suteikiamas Arvydui Šliogeriiui. Kodėl toks menkas lietuvių filosofų dėmesys tam, iš kur visi esame kilę ir kur neišvengiamai vėlei sugrįšime?

Drįsčiau teigti – kaltas Georgas Hegelis. Tiksliau, jo konstatuota vakariečio filosofo savimonės kaip neišvengiamos dvasios opozicijos gamtai savitaiga. Juk dvasios išlaisvėjimą, pasak Hegelio, ir liudija tai, kiek ji esanti atsiplėšusi nuo gamtos. Todėl Rytai nežino, kas yra laisvė. Nežino, kas yra, Šliogerio žodžiais tariant, laisvas dvasios transcendencijos judesys. Todėl kinams, teigia Hegelis, „svetima visa, kas dvasiška: laisva dorovė, moralumas, jausmas, gilus religingumas ir tikras menas“. Ir Indijoje dar negalima kalbėti apie laisvę ir vidinę dorovę, nes, nors Indija iš pirmo žvilgsnio mus ir žavi, įsigilinus paaiškėja, kad ji yra tiesiog nepadori. Tai sapnuojantis jusliškumas. Tikroji gamtos viešpatija. Juk sapne individas nebesuvokia esąs individas, atsiskyręs

nuo objektų. Dievas čia vaizduojamas kaip besisvaiginantis savo svajomis. Egipte dvasia jau kelianti galvą, tai atspindi sfinkso – žvėries su žmogaus galva – figūra. Nors dvasia dar neatsiskyrusi nuo gamtos, bet ji jau stengiasi išsiveržti. Tačiau neišsiveržia. Todėl egiptiečiai tebegarbina vanagus ir sakalus, vabalus – skarabėjus ir t. t. Žmogus garbina tai, ko nesupranta. Nes tik gamtoje, Hegelio manymu, žmogus susiduria su jam nesupranta- mais daiktais. Dvasia, priešingai, yra tai, kas atsiveria. „Dvasia supranta ir suvokia dvasią.“ Tikroji laisvė atsiveria tik vakarie- čiui. Per krikščionybę – vadinamąjį germanų pasaulį. Ir aukš- čiausią tašką ji pasiekia reformacijoje, kai dvasia sugeba remtis tik pati savimi – individo transcendencijos judesiu, atsiriboda- ma nuo to, kas išoriška – ne tik nuo gamtos, bet ir nuo sustaba- rėjusių, „gamtinėmis“ virtusių socialinių formų – papročių ir Bažnyčios institucijų.

Mums gali nepatikti akivaizdus Hegelio europocentrizmas, šis drastiškas Rytų kultūros išstūmimas iš dvasios kelių. Tačiau negalime nepastebėti jo argumentų loginės elegancijos. Jei prieš- taraujame – turime kažką sakyti kitaip, argumentuoti, įrodyti. Ekologinė etika pačiu savo sumanymu yra iššūkis šiam Hegelio pandvasingumui.

Ekologinė etika – tai drąsus iššūkis ryškiausiems Vakarų filo- sofino mąstymo klasikams. Santūri ir kukli Kalendos knygos „Ekologinė etika“ stilistika šį iššūkį padaro dar svaresnį. Auto- rius nemėgina formuluoti taip dramatiškai kaip šios recenzijos autorė. Jis nepolemizuoja su Hegeliu ar jo sekėjais. Jis tiesiog išskleidžia savus argumentus. Vienas svariausių – kultūrologinė komparatyvistika. Autorius tiria, kaip žmogaus ir gamtos santy- kis interpretuojamas skirtinguose religiniuose ir kultūriniuose kontekstuose. Archajinei sąmonei santykis su gamta nėra pro- blema. Ji garbina gamtą, ją sakralizuoja. Čia manoma, kad „žmo- gus, kaip laisva būtybė, buvo atskirtas tuštuma (baugia bedug- ne) nuo viską saistančios, viską globojančios Didžiosios Deivės

meilės harmonijos“. Todėl žmogus turėjo kurti kulto ritualus, kuriais įteisintų savąjį gamtos gėrybių naudojimą. Esant sakraliniam santykiui su aplinka, poveikis gamtai buvęs tam tikra prasme ir jos saugojimas, branginimas. Tačiau autorius siūlo nevadinti tokio santykio sąmoningu ekofiliškumu. Santykius su aplinka tam tikra prasme reglamentavo savotiška jos baimė. Buvo bijoma gamtos kaip griežtos baudžiančios motinos (Didžiosios Deivės) sankcijų – kad nebūtų sulaukta keršto veiksmų, žalingų genčiai. Už gamtos dosnumą, žemės, miškų ir vandenų gėrybes buvo dėkojama. Taip dėkojame tėvams. Ritualai saugojo šią nustatytą tvarką. Ar archajinė sąmonė buvo vegetarinė? Jokiu būdu. Archajinis žmogus taip pat kaip ir kai kurie Lietuvos filosofai medžiodavo ir taip pažeisdavo nustatytą gamtos tvarką. Tačiau buriatai, kai nukaudavo mešką, pažymi autorius, su ja sveikindavosi, galvą šventindavo pienu ir gailiai verkdamo dėl žvėries mirties sakydami: „Nepažinę užmušėme savo senelį“. Arba apsimesdavo, kad ne jie nužudė, ir klausdavo: „Kas tave nukovė?“ Naivumas, pasirodo, apsaugo nuo nuodėmės. Autorius nepriekaištauja buriatams už tokį akivaizdų norą apgauti gamtą. Tačiau vakariečiui – praradusiam tokį naivumą – už tokius pačius kaip buriato, tik kitokio lygio veiksmus autorius labai priekaištauja. Priekaištaujama vakarietiškai – inkriminuojant kaltę. Nei antikos, nei Rytų kultūros neslegia toks kaltės visagalybės imperatyvas. Vakarietis, kaip ir buriatas, kaip ir antikos pilietis ar Rytų gyventojas, nori mėsos. Jei ne meškos, tai šiek tiek kitokios. Jis vartoja ir valgo. Alkanas vakarietis, skirtingai nuo kitos kultūros žmogaus, tampa labai ekspansyvus ir labai kaltas. „Gyventi pagal gamtą – tai gyventi saikingai ir kukliai“, – sako autorius. Pietums užtektų mažo dubenėlio sriubos, kelių pupų, žuvies gabalėlio. Taip buvo maitinami X tarptautinės moksleivių filosofijos olimpiados Tokijuje dalyviai. Šiame renginyje dalyvavusi straipsnio autorė pastebėjo, kad filosofuojantys vakariečiai, užuot dėkoję japonams už atvertą santūraus gyvenimo poreikių

tenkinimo džiaugsmą, erzeliavo ir slapta skundėsi vienas kitam, kad juos verčia badauti. Palyginti su japonais, vakariečiai iš tiesų atrodo labai nerangūs. Tokie dideli – nuo apsisvalgymo išstampytais skrandžiais. Ir net nemanantys dėl to atgailauti, tik gaminantys vis daugiau visokių teršalų – pesticidų ir atominių bombų bei jėginių. Todėl jie sukelia totalią gamtinių sistemų degradaciją, kurią kai kurie autoriai vadina baisiausia – mirtina žmonijos nuodėme.

Japonija Kalendos knygoje neliko nepastebėta. Pasirodė įdomi autoriaus mintis, kad Japonijoje nėra dykumų todėl, kad ten žmonės saugojo kiekvieną žemės plotelį. O kituose žemynuose „per tūkstantmečius žmonija išvaikščiojo ir išmindė šimtus tūkstančių ha žemės. Tokios istorijos rezultatas – dykumos Afrikoje, Azijoje ir Australijoje“. Galėtume paprieštarauti sakydami, kad dykumas ištrypė ne vien žmogus. Jam padėjo ir žvėrys – ypač drambliai. Žvėris, kaip žinoma, kitaip nei jėgaines, sukūrė ne pats žmogus. Todėl čia jo kaltės nesama. Kita vertus, galima dar viena hipotezė, kad dykumų atsiradimas – vis dėlto pačios gamtos, o ne žmogaus kūrybos ar kaltės rezultatas. Šio straipsnio autorei šiais metais teko užmesti žvilgsnį ir į Egipto saulės kaitinamas dykumų uolienas. Kai kur neatrodė, kad apskritai gali gyventi žmogus. Kur ne kur šiame Mėnulio kraterius primenančiame peizaže šmėkstelėjęs beduinas, net ir jojantis kupranugarium, neatrodė pajėgus ką nors pakeisti. Gal tik pagyvinti dykumą pačiu savo buvimu. Būtent dykumoje žmogaus pasirodymas prilygsta vos ne apsišėrimo stebuklui. Ir kyla įtarimas, kad žmogaus vertė vis dėlto nelygstama. Kad ir kokia reikšminga būtų gamta.

Dviejų kultūrų – egiptietiškosios ir japoniškosios – tiesioginio patyrimo palyginimas leidžia pritarti Kalendos prielaidai, kad šiose religijose slypinčios pamatinės vertybinės prielaidos veikia ir šių visuomenių ekologinę savimonę. Kita vertus, apsilankęs Egipte supranti – sintoizmas, kaip Japonijoje, niekada nebuvo

šio pasaulio religija. Čia buityje nepuoselėjama tvarka ir švara, kaip sakrališkai daroma Japonijoje. Kai kurie kiemai Kaire iš pirmo žvilgsnio primena Kariotiškes. Tačiau Egipte didžioji dauguma gyventojų išpažįsta islamą. Kaip islamas koreliuoja su tokiu „buitiniu apsvėlimu“? Neturiu supratimo. Skaitant monografiją, viskas gali pasirodyti kiek kitaip. Autorius polemizuoja su tyrinėtojais, kurie kritikuoja islamą, kaip ir krikščionybę, dėl jų prielaidose glūdinčio ekologinio nihilizmo. Tai įdomi knygos vieta. Daug cituojamas Koranas, pasitelkiamos šiuolaikinių islamo tyrinėtojų, ieškančių jame ekologinės atsakomybės prielaidų, nuomonės. Tačiau nevisiškai aišku, kodėl musulmonų teisės *haram* draudimas gerti vyną, žaisti azartinius žaidimus, valgyti kiaulieną ir lupikauti yra ekologinis. Daug ekologiškiau atrodo tie dzenbudistiniai paveikslai, kuriuose vaizduojami girti dzeno meistrai – arba ramiai sėdintys, arba vežami ant jaučio. Jie puikiai ištirpsta aplinkoje – tampa pačia gamta, jos neatskiriama dalimi. Islamas liudija žmogaus energiją įteigti pasauliui savo nekintančią valią. Kai rytui brėkstant tylą perskrodžia iš mečetės pasigirdusi pratisa musulmono malda – ji nieiško harmonijos su aplinka. Ji skrodžia erdvę link to, į ką nukreipta žmogaus valia. Žmogus savo iniciatyva pradeda pokalbį su Alachu. Ir knygos autorius rašo, kad Korane nurodoma žmogaus, kaip Dievo vietininko žemėje, paskirtis daryti įtaką ne tik savo, bet ir pasaulio likimui. Bet koks įtakos darymas sutrikdo pasaulio harmoniją. Nei krikščionybė, nei islamas, mano galva, neišgrynino gamtos sakralumo, nes pats transcendencijos judesys sutelktas į siekį kaip nors išsiveržti iš esamybės. Sugebėti įvertinti tai, kas yra čia ir dabar, gali tik tokios kultūros, kurios niekur nesiveržia. Jos darniai gyvena su tuo, kas joms duota. Dzeno sekėjai nieiško jokios transcendencijos. Todėl tiek daug dėmesio, kaip pažymi autorius, čia skiriama iš pirmo žvilgsnio nereikšmingiems dalykams – sodų menui, ikebanoms, sakūrų žydėjimo stebėjimui, „rudens lapų medžioklei“. „Ypač japonus patraukė akmuo – kaip

paslaptingos, nepažintos jėgos telkinys, su kuriuo bendraujama tarsi su gyvu“, – rašo Kalenda.

Dzenas nėra pačių japonų išradimas. Žodis *dzen* yra japoniška kinų kalbos žodžio *ch'an* forma, šis savo ruožtu yra kiniška forma indiško žodžio *dhyana*, kuris reiškia tam tikrą meditacijos būdą. Prieš 2500 metų Indijoje Buda mokė meditacijos kaip tam tikro prašviesėjimo kelio. Po tūkstančio metų Bodhidharma šį mokymą išplatino Kinijoje. Čia Laodzi sekėjai jį pritaikė savo gyvenimo būdai ir pavadino daosizmu. Dao principas, skatinantis gyventi pagal daiktų prigimtį, derinosi su budistiniu ištroškimų išsivadavusio gyvenimo teigimu. Kinų kultūroje *ch'an* budizmas buvo labai populiarus. Didieji Sungų dinastijos Kinijoje meno kūriniai buvo sukurti būtent dzenbudistų.

Dvyliktajame amžiuje vienuoliai atnešė *ch'an* į Japoniją. Jis sparčiai vystėsi ir veikė kultūrą netgi stipriau nei Kinijoje. Japonijoje jis buvo pavadintas dzenu ir darė įtaką skulptūrai, dailei, architektūrai, sodų, namų projektavimo kultūrai, teatrui – netgi bušido, samurajų moraliniam kodeksui. Šį stilių ženklina pagarba daiktų prigimčiai – miškui, uoloms, moliui, samanoms, upės tėkmei, tvenkiniams, lygiai kaip ir žmonėms. Dzenas nesutampa vien su budistine dzeno mokykla. „Aš manau, – teigia vienuolis Zenkei Shibayama, – kad dzenas yra visuotinė tiesa, suteikianti teisingą išmintį ir ramybę viso pasaulio žmonių gyvenimams.“

Tai, ką sako vienuolis, iš tiesų verta išgirsti. Deja, dzenas irgi nėra visuotinis ekologinis išsigelbėjimas, kaip ir bet kuri kita koncepcija. Dzeną išpažįstančios šalies sostinės Tokijo gatvėse kai kurie žmonės kvėpuoja tik užsirišę marlinius raiščius. Pats Tokijo kaip megalopolio sumanymas irgi neplaukia iš dzeno prielaidų. Galbūt modernybė kaip ekspansija yra nauja religija, stipresnė už visuomenės kultūrinius ir religinius pamatus?

Monografijos autorius neįtaigauja skaitytojo: „Sukime dzeno link“. Nemaža monografijos dalis skirta kitų kultūrų ekologinės minties analizei. Neliko nepaminėtas šv. Pranciškus Asyžietis,

kuris mokydavo vilkus, kad neskriaustų avelių ir asilėlių. Išanalizuota Jeano Jacques'o Rousseau civilizacijos kritika, dermės principo sklaida amerikiečių filosofų Ralpho Emersono ir Henry Davido Thoreau kūryboje, Alberto Schweitzerio pagarbos gyvybei etika. Taip pat nusakyta ekologinės atsakomybės vieta postmoderniojoje kultūroje. Nemažai dėmesio autorius skiria rusų moralistiniam ekologizmui – Levo Tolstojaus pasirinktam moralinio tobulėjimo kaip visiškos harmonijos su savo prigimtimi paieškos keliui, Vladimiro Solovjovo gyvajai etikai. Monografija liudija, kad ekologinės atsakomybės ugdymo tradicija gana plačiai apmąstyta. Kas skatino žmogų apie tai mąstyti? Jis pats ar jį supanti gamta?

Kantas teigė, kad žmogaus santykis su gamta – tai iš tiesų jo santykis su pačiu savimi. Ši jo pareiga – tai pareiga „atsižvelgti į gamtą“. „Dėkingumas už ilgametį darbą senam arkliui arba už ilgą tarnybą šuniui (tarsi jie būtų šeimos nariai) yra netiesiogiai žmogaus pareiga būtent šių gyvūnų atžvilgiu, bet tiesiogiai ji yra žmogaus pareiga pačiam sau“, – sako Kantas. Gamta yra tiesiog gamta – ji su mumis nenustato santykio.

„Problemos“, 2002, Nr. 62

## Geismas ir skaistybė

Iš pradžių sunku suprasti, kodėl Povilo Laurinkaus ir Oskaro Koršunovo spektaklis pagal britų dramaturgės Sarah Kane pjeses „Geismas“ (*Crave*) ir „Apvalytieji“ (*Cleansed*) apskritai pavadintas „Geismu“.

Geismo įvaizdis asocijuojasi su ryškia spalva – paprastai raudona. Kraujo. Karmen simbolika. Laurinkaus ir Koršunovo spektaklis vyksta tamsoje. Bepalvis. Geismas šaukiasi dinamikos, judesio, kovos. Čia aktoriai nepajuda iš vietos. Personazai prirakinėti – kiekvienas prie savo lovos. Tai gali būti narkomanų palata. Gali ir nebūti. Tačiau spektaklio erdvėje jie siekia vieno – pailsėti. Jie tegali pakišti galvą po pagalve arba padėti ant jos. Didžiausia laisvė – trunkyti pagalvę į grindis. Į šį pasaulį tegalima įeiti. Tačiau atsidūręs čia stacionariai – niekas net nebando pakilti ir išeiti. Sukuriamas absoliučiai sustingusio pasaulio uždarumo laukas. Tamsos viešpatija. Kiekvienam veikiančiajam paliekama tik virš jo gulto kabanti palaikė lempa. Nėra bendros visus jungiančios šviesos. Jos lauki visą spektaklį. Lauki, kada gi pasibaigs ši užsitęsusi tamsos monotonija. Paįvairinama tik kurio nors gulinčiojo prasiveržusiu klyksmu. Ar bandymu pajudėti. Netrukus grįžtant į pirmąją tašką.

Kas uždarė juos visus į šį narvą? Jie patys? Niekas savo noru nenori būti uždarytas. Geismas? Geismas asocijuojasi su stipriu, racionaliai sunkiai valdomu troškimu. Ko trokšta šie veikėjai? Jie nieko nebetrokšta. Nes trokštantysis veikia. Jie – tik pasakojas: apie save. Ir laižosi žaizdas. Kokias žaizdas? Jie nėra nei karo,



nei žemės drebėjimo, nei katastrofų aukos. Susižeidė patys į save. Į tai, kas banaliai vadinama gyvenimu. Apsinuodijo gyvenimo geismu.

Kuo pavojingas geismas? Geismas difuziškas. Jis suskaldo pasaulį į fragmentinį neapibrėžtumą. Apimti geismo prarandame save. Ir neišename į kitą. Spektaklio veikėjai susišaukia. Jie ūbaujama. Tarsi katamaranai miglose. Tačiau nesusiliečia. Jei bando prasisiveržti vienas į kitą beatodairiška meile – žūsta. Ko geidžia geismas? Ar gali geisti ko nors kito nei pats savęs? Nesuvaldytas geismas maitinasi savimi ir pamažu praryja pats save. Kaip slapta liga jis pamažu sunaikina geidžiantįjį.

Ritos Šerpytės ir Juozo Saboliaus dokumentiniame filme „Neturto seserys“ taip pat atskleidžiamas uždaro pasaulio laukas. Tačiau tai ne narkomanų palata. Tai vienuolynas. Filmas apie klarises – išskirtinai griežtos regulos vienuoles. Filmas apie moteris, paniekinusias geismą. Palikusias jį už vienuolyno durų. Skeptikas pasakytų – geismo nepažinusias ar nuo jo pabėgusias. Filmo autoriai – ne skeptikai. Jie simpatizuoja geismo įveikai. Todėl romantizuoja. Sukuria išskirtinai skaidrią ir giedrą uždaro pasaulio erdvę. Skeptikas sakytų – sterilią. Simpatizuojantis sakytų – terapinę. Terapiškai gali veikti ir Laurinkaus bei Koršunovo „Geismas“. Žiūrovas gali patirti nevilties katarsį. Pasišerti į chaoso estetiką. Trankomų į grindis pagalvių garse išgirsti maišto kaip žmogaus didybės simbolio trimito garsą. „Neturto seseryse“ katarsis kitoks. Vilties. Vilties perspektyva atsiveria suvokus, kad harmoninga gyvensena yra įmanoma. Iš principo. Vidinė giedra pasiekiamą. Išsivadavimas nėra neduotas žmonijai. Kieno pasaulis persmelktas harmonijos? Klarisių ar filmo autorių sukurtas? Ne taip svarbu. Svarbus pats šio pasaulio ilgesys. Jei jo nelieka – lieka tik lempa tamsoje. Nebūtinai narkomanų palatoje. Vidinės nevilties kalėjimas galimas bet kur ir bet kada.

Ar vienuolės kada nors buvo susižeidusios gyvenimo geismu? Mes to nesužinosime. Filmo autoriai jų apie tai neklausia. Jų

nedomina psichologinė motyvacijos redukcija. Filmo autoriai fokusuojasi į ontologinį buvimą askezėje ir skaidrume. Jie sako: yra toks kelias. Buvo Klara, Pranciškaus draugė ir mokinė. Dabar yra klarisės. Italijoje, kelios – Lietuvoje. Jei tai yra – vadina si, yra. Tai paradigminis buvimas. Pavyzdžio jėga. Ne genealoginis. Genealogija smelkiasi į tamsą – į pradžia, pasąmonę, istoriją – į tamsiuosius geismo instinktus. Ir juose įstringa. Viską supratęs ir paaiškinęs, redukuojama savaiminė reiškinio vertė. Žmogus tampa tik nuo geismo trūkčiojančia marionete. Manipuliuojančiu subjektu ir manipuliacijos objektu.

Klarisės beveik nekalba. Turėtų kuo mažiau kalbėti: ir tarpusavyje, ir su kitais. Taip reikalauja regula, apie kurią mums praneša už kadro skambantys autorių balsai. Tačiau Saboliaus filme jos, pasirodo, kalba. Kalba atvirai: pasakoja apie save. Kaip ir Laurinkaus bei Koršunovo spektaklio narkomanai. Atskleidžia akimi nematomus slaptosios patirties niuansus. Kodėl tyliosios vienuolės staiga prakalbo? Analitiškam žiūrovui gali atrodyti – kooperuojasi su filmavimo grupe. Skeptikui – pavargo nuo tylos. Simpatizuojančiam – jos gyvos. Tyli tik mirusieji. Tyli daiktai. Gyvybė verbalizuojasi. Bet kur ir bet kada. Ar ši verbalizacija nėra tas pats prasiveržęs gyvenimo pilnatvės geismas? Geismas išlikti, įtvirtinti save, žodžiu sutvirtinti savąjį kelią, paaiškinęs jį kitiems – ir pirmiausia sau. Geismas pasidalyti savimi. Būti kartu. Tačiau su savimi. Šis geismas jau ne pirmapradis. Jis sustruktūrintas askeze. Čia ir išryškėja radikalus „Geismo“ narkomanų ir klarisių buvimo prasilenkimas. „Geismo“ veikėjai negali su savimi išverti. Vienuolės – gali. Askezės nugludintas gyvenimo geismas tampa produktyvios galios šaltiniu: įgauna kryptį, išeitį už savęs. Todėl vienuolės spinduliuoja: geismas jų nenaikina, o kelia aukštyn. Skaistybė nėra geismo priešprieša. Ji yra radikalus jo išgryninimas. Forma lieka, turinys keičiasi. Jis pripildomas ne to, kas duota, o to, kas įmanoma, tačiau pasiekiami tik radikalčiai peržengiant susmulkėjusį psichologinį „aš“. Vienuolių pasau-

lis radikaliai pasikeičia. Ontologiškai išsitiesina. Jis nėra subyrėjęs į tūkstančius lempų, kur kiekvienas tamsoje stveriasi sau skirtos lempos. Jis nušviestas bendros šviesos, kuri leidžia išbūti kartu ir tylint. Tai išsiveržimas iš chaoso. Sapno pinklių. Vienuolės kalba apie giedrą, kurios iki tol joms neteko patirti. Dalijasi patyrimu. Deja, žiūrovas negali kartu toje patirtyje išbūti. Kaip ir nar-komanų patirtyje. Kaip ir bet kokio kito žmogaus patirtyje. Tačiau gali numanyti tokią patirtį esant.

„Šiaurės Atėnai“, 2002 03 09

## Gundymas ir mirtis: Soreno Kierkegaard'o motyvai postmoderniajame diskurse

Kur gali susitikti Suvedžiotojas-estetas, Soreno Kierkegaard'o veikalo „Arba–arba“ pirmojo tomo herojus, ir Abraomas, Tikėjimo riteris, tylaus paradokso sargas, apie kurį kaip apie trečiąją, aukščiausią, individo sąmonės ir savimonės galimybę rašo filosofas „Baimėje ir drebėjime“? Kas tarp jų bendra? Juk neįmanoma įsivaizduoti Suvedžiotojo, kartu su Abraomu kylančio į kalną. Regis, tarp jų atsiveria praraja. Gal kaip tik ją ir norėjo atverti Kierkegaard'as, ieškodamas sprendimo, kaip nebūti *tik* poetu. „Aš nesu autoritetas, tik poetas“, – rašo Kierkegaard'as. Dalelytė *tik* liudija nepakankamumą ir stoką. Kita vertus, ji skatina tobulėjimą, galimybę pranokti save, pereiti asmenybės tapsmo pakopiškumą nuo etinio iki galiausiai religinio gyvenimo. Suvedžiotojas irgi poetas: jis kuria ne tekstus, o meilės istoriją, iš anksto žinodamas, kad kūrinys yra pasmerktas būti labai trapus. Neturintis tęstinumo – ne ilgiau nei pusė metų. Suvedžiotojas-poetas vertina tik akimirkos nepakartojamumą. Tik vieną kartą galima suvedžioti merginą, sako jis. „Suvedžiotojo dienoraštis“ baigiamas neatšaukiamu sprendimu. Suvedžiojęs Kordeliją, Johannesas konstatuoja: „Dabar viskas baigta, ir aš nebenoriu jos daugiau matyti. Jeigu mergaitė atsidavė – ji prarado visą savo galią, ji prarado viską.“

Suvedžiotojas-estetas pats jaučiasi savo meilės kūrėjas – jis spontaniškas, išradingas daugiažodžiautojas. O Tikėjimo riterio didybę, kaip tik atvirkščiai, atveria jo gebėjimas be žodžių paklusti jį pranokstančiam Absoliutui. Poeto spontaniškumą pasiekus trečiąją stadiją pakeičia tylą.

Tačiau vienu aspektu Suvedžiotojas ir Tikėjimo riteris labiau panašūs nei skirtingi – jie abu išvengia moralės dėsnio, jie išvengia visuotinybės ir kartu – pasikartojimo nuobodumo. Jie abu – subjektyvybės genijai. Jų artumas labiau išryškėja juos abu lyginant su etiku. Etiko gyvenimas reikalauja įveikti subjektyvumą ir tikrinti savo elgesį visuotinumą požiūriu. Taip kaip mokė Kantas arba teisėjas Viljamas, antrajame „Arba–arba“ tome įspėdamas esteta: „Tu gyveni tiktai momentu ir tavo gyvenimas suyra“. Tačiau estetas teisėjo gyvenimą laiko monotonišku ir nuobodžiu. Tikėjimo riteris, kitaip nei estetas, žino, kad didinga priklausyti visuotinybei. Jis taip pat žino, kad gražu gimti individu, turinčiu visuotinybėje namus, jaukią buveinę, kuri tave priglaudžia. Tačiau jis eina kitu keliu – siauru ir stačiu, visiškoje vienvėje turėdamas tik save ir nesutikdamas nė vieno keliauninko. Jis yra beprotis, sako Kierkegaard’as, ir negali nieko padaryti, kad jį kas nors suprastų. Bet būtent žmonių supratimo jis ir neieško. Etikas formuluoja savo principų vidujybę aiškiai ir skaidriai – jis vertina žodį ir siekia įveikti paslaptį. Ir estetas, ir Tikėjimo riteris gyvena paslaptimi ir paslapyje. Tai dar viena bendra jų nematoma jungtis. Knygos „Arba–arba“ įžangoje Kierkegaard’as rašo: „Būtina išlikti paslaptimi ne tik kitiems, bet ir pačiam sau.“ Čia jis mąsto kaip estetas: „Aš tiriui save, kai pavargstu nuo to, prisidegu cigaretę ir galvoju: tik vienas Dievas žino, ką jis norėjo per mane išreikšti ir ką jis būtų padaręs iš manęs.“

Gundo visada paslaptis, sako Jeanas Baudrillard’as knygoje „Gundymas“. Gundo tai, kas neišsakyta, kas neturi prasmės. Taip „Suvedžiotojo dienoraštyje“ suvedžiojimas tampa mįslės įminimu. Jauna mergaitė – mįslė. Kad ją suvedžiotų, Suvedžiotojas pats turi tapti jai mįsle: „Viskas sprendžiasi mįslingoje dvikovoje, ir suvedžiojimas – toks sprendimas, kuris nenuplėš nuo to, kas vyksta, paslapties gaubtės.“ Suvedžiojimas pats savaime neturi prasmės. Ten, kur turėtų atsirasti prasmė, turėtų atsirasti ir

seksas. Bet kaip tik to Baudrillard'as šioje istorijoje ir pasigenda: „Ten, kur turėtų užgriūti prasmė, kur turėtų užgriūti seksas, kaip yra nužymėta žodžiais ir kitų sugalvota, – ten tuštuma.“ Ši paslapties tuštuma cirkuliuoja po žodžiais ir prasmėmis. Ji cirkuliuoja greičiau nei prasmės ir todėl paliečia mus greičiau, nei pajėgiamė tai išreikšti žodžiais. Ši slapta cirkuliacija vyksta jau tarp pačių ženklų. Gundymo paslaptį ir sukuria esamybės mirgėjimas. Gundymo paslaptis neaptinkama ten, kur jos trokštama ar tikimasi ją rasti. Ji veikia, Baudrillard'as cituoja kitą autorį – Paulį Virilio, susijusi su „išnykimo estetika“. Ir Kierkegaard'o Suvedžiotoją, Baudrillard'o akimis žiūrint, gundo spon-taniška erotinė jaunos mergaitės galia būtent todėl, kad ji tėra mitas. Ji neturi jokios kitos realybės, ji užsiplieskia tik tam, kad būtų sunaikinta. Gundymas visada sunertas iš regimybių. Gundytojai vadovaujasi tik viena nuolatine taisykle – žaidimas niekada nesibaigia. Kas labiau gundo – ar pačiam gundyti, ar būti sugundytam? Baudrillard'as atsako: būti sugundytam yra geriausias gundymo būdas. Gundytojas taip pat dalyvauja šiame žaidime regimybe. Tik nuo gundomosios skiriasi tuo, kad iš anksto žino žaidimo taisykles, ji – nežino. Gundytojas kuria scenarijų. Kas jame numatoma ir režisuojama? Mirtis kaip aukojimas, sako Baudrillard'as. Suvedžiojimas lygiavertis žudymui. „Suvedžiotojų dienoraštis“, jo manymu, – tai nepriekaištingo nusikaltimo dienoraštis. Suvedžiotojas, kaip pasakytų Jacques'as Derrida, „dovanoja mirtį“.

Vėl sugrįžta pradžioje kilęs klausimas: kur gali susitikti Suvedžiotojas ir Tikėjimo riteris, jei jie nesusitinka ant kalno? Panašiai klausė Michelis Foucault, sekdamas Jorge's Luiso Borgeso paradoksaliąją klasifikaciją iš kiniškos enciklopedijos ir ieškodamas atsakymo: kur gali susitikti katė, ką tik išliejusi pieną, ir katė, plonu teptuku nutapyta ant kupranugario vilnos? Foucault atsako: tiktai diskurse. Mes atsakome: Suvedžiotojas ir Tikėjimo riteris susitinka būtent postmoderniajame diskurse. Baudrillard'o

ir Derrida tekstuose jie juda tarp dviejų – gundymo ir mirties – perspektyvų. Jie abu atnašauja auką.

Derrida knygoje „Mirties dovana“, o gal tiksliau – „Dovanoti mirtį“ (*Donner la mort*), kartu su Kierkegaard'o Abraomu pereina visą jo sūnaus aukojimo ritualą. Pereina tarsi ieškodamas tarpinio kelio – jungties tarp Emmanuelio Lévino ir Kierkegaard'o. Lévinas nebuvo Kierkegaard'o sprendimui labai atlaidus. Jo manymu, Kierkegaard'as klydo sutapatindamas etiką su visuotinumu. Etika kaip sąžinės atsakomybė kitam, anot Lévino, neištirpsta visuotinume. Kaip tik atvirkščiai – ji konstituoja individą kaip nepakartojamą ir unikalų, kaip asmenybę, kaip Aš. Lévinas, kitaip nei Kierkegaard'as, nemano, kad Abraomas, pakludamas Dievo balsui, pakyla virš etikos – į tikėjimo lygmenį. Lévinas akcentuoja kitą momentą: Abraomas vis dėlto lieka dėmesingas Dievo balsui, sulaikiusiam jo ranką žudymo momentu. Paklusimas draudimui aukoti, Lévino manymu, ir yra sugrįžimas prie etikos. „Būtent čia, etiškume, apeliuojama į subjekto unikalumą ir suteikiama gyvenimui prasmė nugalint mirtį“, – sako Lévinas. Derrida čia seka Lévino pėdomis ir skiria ne etikos ir ją pranokstančio tikėjimo stadiją, o du etikos lygmenis. Jis rašo apie atsakomybę apskritai, kuri reiškia žodžiais, ir absoliučią atsakomybę, kuri galima tik tyloje. Kodėl Abraomas, dovanodamas sūnaus mirtį Dievui, susisieja su juo absoliučios atsakomybės jungtimi?

Įprasta manyti, sako Derrida, kad atsakomybė susijusi su tuo, kas vieša ir kas nėra paslaptis, su būtinybe atsiskaityti už savo žodžius ir veiksmus kitų akivaizdoje, pasiteisinimu kitų akivaizdoje. Tačiau atsakomybė, paskatinusi mane kalbėti ir atsiskaityti, išviešinti savo paslaptį, išskaido mano vienkartinumą į visuotinumą. Jau nebesu vienišas ir todėl – absoliučiai atsakingas. Kalba leidžia man pasidalyti savo nepateisinamumo našta su kitu. Tai ir yra gundymas, sako Derrida, sekdamas Kierkegaard'u. Etika gundo tuo, kad leidžia pasislėpti už sąvokos, leidžia būti suprastam ir

pakeistam. Juk prabilęs Abraomas, galime pasakyti sekdami Derrida, galėtų paklausti: „Gal kas nors už mane galėtų paaukoti šią auką?“ Etika leidžia išsipasakoti, būti apraudotam, gedinčiam, būti apsuptam moterų. Atsispirti šiam gundymui galima tik tykla. Tikėjimo riteris tyli, kad nepasiduotų gundymui. Todėl lieka unikalus ir nepakeičiamas, apsigaubęs absoliučia drebėjimą keliančia paslapties tykla. Drebėjimas, kurį kelia mums Abraomas, sako Derrida, yra pati aukos patirtis. Aukojama tai, kas absoliučiai unikalumui, kas nepakeičiama, kas vertingiausia. Dovanodamas Dievui Izaoko mirtį, Abraomas aukoja Dievui save. Dievas niekada nebūtų paprašęs Izaoko mirties kaip aukos, jei Abraomas nebūtų mylėjęs jo absoliučia, unikalia ir su niekuo nelyginama meile. Jeigu suteikiu mirtį tam, kurio nekenčiu, tai nėra auka, sako Derrida. Turiu aukoti tai, ką myliu. Bet pačiu mirties dovanojimo momentu turiu imti nekęsti to, ką myliu. Turiu imti nekęsti savęs paties, išsižadėti savęs. Todėl auka tampa savosios mirties dovana. Ji neredukuojama į esatį ar prezentaciją. Ji reikalauja akimirkos laikiškumo, bet niekada netampa dabartimi. Ji priklauso antlaikiškam laikiškumui. Jos negalima nei suvokti, nei pradėti gedėti. Ji ištinka kiekvieną akimirką, kai absoliučiai atsakau kažkam unikaliam savo taip pat unikaliam ir vienkartiniam atsakymu pareiga. Atsakydamas vieną kartą kažkam unikaliam ir vienam, paaukuju jam kaip „mirties dovaną“ kitą unikalų ir mylimą. Čia Derrida jau pasuka nuo Kierkegaard'o savo paties naujojo dekonstrukcijos moralizmo link. Vienu metu absoliučiai atsakingas galiu būti tikrai vienam. Tačiau niekada negalėsiu pateisinti šios aukos, todėl turiu išlaikyti ją paslapyje. Derrida, kaip ir Kierkegaard'ą, stulbino paslapties esamybė. Kitame savo tekste „Aistros“ Derrida kuria diskursą, bandantį apčiuopti paslapties neapčiuopiamumą. Todėl jis rašo ne apie tai, kas yra paslaptis, o veikiausiai apie tai, kas ji nėra. Ji nesanti nei techninė, nei meninė žinija, priklausanti vienam ar keliems žmonėms, ji nesanti nekomunikabilus, neperduodamas, neišdėstomas



meistriškumas. Taip pat ji nesanti pašąmoningas vaizdinys, kurį galėtų iššifruoti moralistas ar psichoanalitikas. Jos negalima išpažinti, apie ją negalima atvirai pareikšti, tematizuoti jos visų akivaizdoje. Ji nei fenomeniška, nei noumeniška. Ji nesanti mistinė ir jos santūrumas – ne iš intymumo srities. Ji nepriklausanti tiesos režimui. Ji tiesiog peržengia žaidimo „paslėptis / atvertis“, „naktis / diena“, „užmiršimas / prisiminimas“, „žemė / dangus“ ir t. t. ribas.

Ji tyli ne tam, kad išsaugotų tam tikrus žodžius. Ji svetima žodžiams. Galima, Derrida manymu, netgi pasakyti: paslaptis – tai, kas kalboje šalinasi žodžių. Paslaptis – tai, kas neatsako. Tačiau žmogus nuolatos atsiduria situacijose, kai jam reikia ką nors atsakyti. Atsakyti ir priiimti atsakomybę.

Čia jau tarpusavyje kalbasi du Derrida tekstai: „Aistros“ ir „Dovanoti mirtį“. Priiimti atsakomybę taip Derrida išskleistos paslapties esaties akivaizdoje galima tik absoliučiai. Jos neaiškiant ir neredukuojant. Kaip paaiškinti tai, kas negali būti paaiškinta? Juk tai, kas pririša mane prie kito unikalumo, sako Derrida tekste „Dovanoti mirtį“, niekada negali būti pateisinta. Kaip nepateisinamas ir tas begalinis aukojimas, kurį atlieku kiekvienu momentu. Iki šios vietos Derrida, mano galva, seka Lévino pėdomis. Bet staiga tampa dekonstrukcijos autoriumi – vėl pačiu savimi ir absoliučia, beveik levinišką atsakomybę išskaido. Kaip būtų galima pateisinti, klausia jis, tai, kad maitinu namie vieną katę, būtent šią išskirtinę katę, ramiai palikdamas visas pasaulio kates mirti iš bado. Tas pats klausimas kyla ir kalbant apie žmones. Kodėl gelbstime vieną, o kitus paliekame mirti bado? Derrida šio, antrojo, klausimo neužduoda – čia jau aš pati tarsiu iš nepatogumo, kad katė užstoja žmogų, jį keliu ir lipdau prie Derrida mintijimo ritmikos. Gyvūnų mylėtojai turėtų triumfuoti – Derrida klausimą apie santykį su kate ir kitomis katėmis uždavė anksčiau nei apie santykį su žmogumi ir kitais žmonėmis. Be to – daug plačiau ir išsamiau. Bet vis dėlto uždavė.

Tačiau toliau jis žengia dar vieną žingsnį nuo Lévino paties savęs link klausdamas: kaip galiu pateisinti, kad kalbu būtent šia (Derrida sakytų – prancūzų, mes – lietuvių ar kuria kita) kalba, kai pasaulyje egzistuoja daugybė kitų kalbų. Galima svarstyti, kiek šioje vietoje Derrida nutolo, kiek priartėjo prie Lévino, tačiau aišku viena – Kierkegaard'o horizonte jau nesimato. Abraomo nebėra, likę tik jo aukos metaforiniai pėdsakai.

Tokiais pačiais pėdsakais atsekame ir Baudrillard'o aptartą Suvedžiotoją. Suvedžiotojas aukoja kiek kitus dalykus. Tačiau Suvedžiotojas, kaip ir Tikėjimo riteris, yra tik aukotojas. Jis laiko save padėties šeimininku, tampa pirmąja, sako Baudrillard'as, savo tragiško mito strategijos auka. Mergina dar žavi ir miela, todėl būtina ieškoti jos palankumo, kartu su Dievu ji turi ne-lygstamą privilegiją – todėl ją reikia suvilioti, ją reikia pražudyti. Pražudyti būtent todėl, kad ji pati iš prigimties ir yra pagunda. Suvedžiotojas tik atlieka tai, kam yra pašauktas – šiame žaidime jis negali palikti paskutinio žodžio gamtai. Būtina paaukoti šį išskirtinį, įgimtą, amoralų žavesį, privesti prie erotinio atsidavimo ir taip panaikinti jo pavojingąją galią. Aukojimas visada yra galios aukojimas. Nes gundymo galia, kaip ir grožio ar kuri kita galia, yra šventvagystė. Pats Suvedžiotojas šios galios neturi. Visą galią turi mergina. Jo išskaičiuotas gundymas tik kaip veidrodis atspindi tą pagundą, kuri jau slypi merginos prigimtyje. Ir merginai, sako Baudrillard'as, šiame žaidime nėra jokio išsigelbėjimo: jos vaidmuo suvaidintas iš anksto. Viskas, kas galėjo nutikti, jau yra nutikę, todėl ir suvedžiojimas tampa mitiniu ritualiniu elgesiu – aukojimu. Todėl taip lengva išgauti merginos kaip aukos sutikimą, ji savo atsidavimu paklūsta dievybės norui, kad kiekviena jėga būtų paneigta ir paaukota. Todėl Suvedžiotojas netampa erotinių strategijų žinovu ar jų herojumi – tik aukojimo proceso vykdytoju. Ir auka nėra visai nekalta, nes, būdama skaisti, puiki ir patraukli, ji jau pati savaime yra iššūkis, kuriam prilygti gali tik jos mirtis. Suvedžiojimas, sako Baudril-

lard'as, ir yra tai, kas prilygsta mirčiai. Kiekviename suvedžiojimo procese, kaip ir kiekviename nusikaltime, yra kažkas, kas jį nuasmenina – *kažkas* rituališka, *kažkas*, kas peržengia subjektyvumą, ir reali tiek suvedžiotujo, tiek aukos patirtis – tik sąsąmoningas šio *kažko* atspindys. Tai dramaturgija be subjekto.

Kaip nutiko, kad abu postmoderniusius mąstytojus sudominę Kierkegaard'o subjektyvybės herojai – ir Suvedžiotojas, ir Tikėjimo riteris – čia tapo tik beasmenės aukojimo dramos veikėjais? Negalintys net rinktis, aukoti ar neaukoti. Gal neišvengiamai taip turėjo nutikti? Gal atsitraukęs į savo paslaptį visada įsitraukiu į aukojimo ritualą? Ir neišgelbėtų net etinis pasirinkimas – posūkis kitų pėdomis? Juk pasirinkęs visuotinybę ir aprašęs savo auką visų atpažįstamais žodžiais taip pat aukuju – šiuo atveju savo paskutinį prieglobstį, skiriančią mane nuo kitų, – savo paslaptį. Gal Kierkegaard'o žmogaus antropologinė formulė ir galėtų būti būtent tokia: žmogus – tai aukojantis gyvūnas.

„Šiaurės Atėnai“. 2003 12 27

## Jacques'as Derrida: kiekvienas kartas unikalus

Per CNN ar BBC žinias pranešė, kad mirė prancūzų filosofas Jacques'as Derrida. Pranešėjas, skaitydamas žinias apie pasaulio įvykius, terorizmo grėsmę ir politinių vadovų susitikimus, vos suspėjo keliais sakiniais apibūdinti filosofą. Pasakė, kad Derrida išgyveno septyniasdešimt ketverius metus, kad sukūrė dekonstrukcijos teoriją (Derrida šis terminas būtų, mano galva, ne visai patikęs) ir gynė emigrantų teises Prancūzijoje. Kelis kartus įsijungiau prancūziškąjį TV5 kanalą. Kai kitados mirė žymus prancūzų dainininkas, laidos buvo keičiamos jo koncertų įrašais. Nepastebėjau, kad būtų skaitomi filosofiniai Derrida tekstai. Gal nesutapo laikas. O gal tiesiog filosofo populiarumas, kad ir koks jis būtų, niekada negali prilygti jokiam pramogų verslo atstovui.

Filosofo iš tiesų gedi išskirtinai nedidelė bendruomenė. Tie, kurie yra pajutę jo paties ir jo tekstų žavesį. Jie atlieka tą išskirtinai subtilų, kaip Derrida pasakytų, „gedėjimo darbą“. *Le travail du deuil* („Gedėjimo darbas“) – taip vadinasi 2001 metais išleista jo knyga. Knyga sudaryta iš mirusių filosofų atminimui skirtų kalbų. Kai kitados paėmiau ją į rankas, pagalvojau: tai atsakymas visiems tiems, kurie teigia, kad dekonstrukcija sunaikina moralės pagrindus. Derrida savo dekonstrukcijos idėja kvestionavo tik ritualinės moralės pamatiškumą, galimybę pasislėpti už sąvokos, už įprasto veiksmo, už ritualo. Derrida dekonstravo vadinamąjį logocentrizmą, t. y. manymą, kad žodis, kaip ir kiekvienas ženklas, referuoja mums tai, kas iš tiesų yra realybė.

Realybė, kaip ir gyvenimas, moralė, Derrida dekonstrukcijos švie-soje pasirodo kur kas sudėtingesnė, nei kad ją būtų galima išspraus-ti į sąvokas ir suvokti pasitelkiant loginę binarinę opoziciją. Der-rida suabejojo galimybe moralę hierarchiškai išsprausiti į kalbą. Vietoj „privalau“ pasiūlė kitą žodį – „galbūt“. Tačiau tuo išryš-kinio individualios laikysenos singularumą, jos vienkartiškumą, nepakeičiamumą. Unikalią atsakomybę – kalbėti apie mirusiuo-sius, su mirusiais ir už mirusiuosius. Kalbėti su tais, kurie patys nebegali kalbėti. „Kiekvienas kartas unikalus, kiekvienas – pasaulio pabaiga“, – sakė Derrida, palydėdamas Roland'ą Bar-thes'ą, Maurice'ą Blanchot, Michelį Foucault, Jeaną François Lyotard'ą ir daugybę kitų savo draugų ir kolegų.

Vis dar puoselėjau viltį kada nors išsiruošti į Paryžių pasiklau-syti Derrida paskaitų. Bet, pasirodo, galimybė jį išgirsti galėjo pasitaikyti tik kartą – prieš trylika metų. Mano galva, tada dar nebuvo tam intelektualiai pasiruošusi. Suvokiau, kas jis yra, veikiau intuityviai. Gal net per kelias minutes. 1992 metų pava-sarį per paskaitų pertrauką užėjusi į Vidurio Europos universite-to Prahoje studentų kavinę pamačiau niekada ten nematytą gra-žiai pražilusį žmogų, šiltai žiūrintį ateinantiems į akis. Veidas buvo atviras ir, kaip jis vėliau pasakys apie Lėvino kūrybą, sve-tingas. Jis spinduliavo – vidiniu estetiniu žavesiu. Pamenu, nu-stebau, kaip puikiai jo velvetinis plytų spalvos kostiumas dera su giliomis rudomis akimis. Tik vėliau sužinojau, kad į paralelinį meno teorijos kursą skaityti paskaitų atvyko pats Derrida. Bu-vau mačiosi jo knygų universiteto bibliotekoje, bandžiau skaity-ti – pasirodė sunkios. Nuėjau paklausti. Pirmiausia nustebino jo laikysena. Mūsų kurse – politikos ir sociologijos – dėstytojai prisėdavo net ant stalų, nuoširdžiai su mumis bendravo, siekė patraukti dėmesį. Derrida atsisėdo ir ramiai skaitė tekstą, kalbė-damas vienodu lygiu balsu. Jį domino tik tekstas ir tai, ką jis gali apie jį pasakyti. „Kodėl šis žmogus nenori patikti?“ – labai kvai-lai pagalvojau. Tik dabar galiu suprasti kodėl. Talentingas tekstų

rašytojas nebūtinai turi būti artistiškas. Tarp senų popierių surandu per paskaitą išdalytą Charles'io Baudelaire'o teksto „Intymūs užrašai“ kopiją. Derrida nagrinėjo jo tekstą apie prostituciją Paryžiuje. Sugebėjau užsirašyti labai nedaug: „Prostitucija yra skaičiaus patyrimas. Prostitucijos troškimas yra kilnus. Tu nesirenki, tu atiduodi savo kūną kiekvienam. Prostituciją gali sugadinti nuosavybės troškimas.“ Provincialės akademikės, iki tol nieko negirdėjusios apie Derrida, užrašuose liko tik kelios nereikšmingos frazės paraštėse. Daugelį metų, kai šios frazės man pakliūdavo į akis, niekaip nesuvokdavau jų prasmės. Kodėl prostitucija? Graužiausi, kad iš tokio didingo Derrida fenomeno sugebėjau ištraukti tik kelias nuobiras. Dabar jau džiaugiuosi ir šiais keliais sakiniais. Nes kito karto nebus. Nes nebebus galima pratęsti konspekto. Nes niekas nesikartoja. Viskas įvyksta tik kartą, viskas unikalų ir singuliaru. Ir labiausiai niekuo nepakeičiamas lieka kitas asmuo ir kiekvieno iš mūsų gyvenimas.

Tai iš Derrida išmokau daug vėliau. Atsirado ir Lietuvoje žmonių, kurie domėjosi Derrida. Netgi tarp artimų draugų. Be to, Atviros Lietuvos fonde yra šiek tiek Derrida knygų. O Prancūzų kultūros centre – ne tik knygų, bet ir du dokumentiniai filmai. Viename jų, sukurtame Jeano Paulio Fargier, Derrida sėdi Luvro muziejuje ir čia pat analizuoja paveikslus, kuriuose pavaizduoti aklieji. Kitas filmas sukurtas poetės Safaa Fathy – *D'ailleurs Derrida* („Derrida iš kitur“). Veiksmas vyksta keturiose šalyse: Alžyre, Ispanijoje, Prancūzijoje ir Jungtinėse Valstijose. Tačiau daugiausia Derrida kalba apie Alžyrą. Būtent čia, al Biaro mieste, 1930 metų liepos 15 dieną jis gimė. Kitame mieste, Ben Aknounge, mokydamasis licėjuje jis ne tik svajotoj tapti profesionaliu futbolininku, bet ir intensyviai studijavo Nietzsche, Valéry ir taip pat Alžyre gimusį Camus. Pirmą sykį į Paryžių atvyko devyniolikos metų. Susidraugavo su Foucault, studijavo Husserlį, Hegelį, Heideggerį. Įsiminė filmo epizodas, kuriame Derrida, pasikvietęs filmo kūrėjus į savo namo viršutinį aukštą, gal

net į palėpę, kur sukaupta jo tyrinėta filosofijos klasika, rodo ranka ir sako: „Husserlis yra čia, Hegelis yra čia, Heideggeris yra čia“. Derrida išskirtinai pagarbus ir klasikinei tradicijai, ir kito tekstui. Dekonstrukcija reikalauja didelės erudicijos. Derrida ją turėjo. Ne tik erudiciją, bet ir socialinę atsakomybę – norą ją pasidalyti. 1981 metais su keliais bendraminčiais įkūrė pagalbos čekų disidentams intelektualams asociaciją. Apie ją Oksforde išgirdau iš Katleen Wilkes, sąmonės filosofijos tyrinėtojos. Ji taip pat priklausė šiai slaptai pagalbos misijai, važinėjo į Prahą, pagrindiniame universitete skaitė paskaitas apie Aristotelį, Kantą. Buvo pakliuvusi į kalėjimą. Derrida, jos liudijimu, taip pat syki buvo įkalintas. Inscenizavus oro uoste, kad gabena narkotikus. Paleistas tik įsikišus Prancūzijos prezidentui. Vėliau jis įsitraukia į organizaciją „Menas prieš apartheidą“, dalyvauja rašytojų komitete Nelsonui Mandelai paremti, susitikinėja su palestiniečių intelektualais okupuotose teritorijose, prasidėjus pertvarkai Rusijoje, vyksta į Maskvą. Bendradarbiauja su architektais. Mielai laukiamas JAV universitetuose, kiek šalčiau sutinkamas Jungtinėje Karalystėje. Oksfordo ir Kembriđžo analitikams Derrida filosofijos, kaip rašymo būdo, koncepcija atrodo kiek lengvabūdiška.

Derrida rašė daug, neskirstydamas tekstų į filosofinius ir literatūrinius. Kas yra jo stora knyga „Pašto atvirukas: nuo Sokrato iki Freudo ir toliau“ – filosofinis traktatas ar literatūra? Prancūzų kultūrai toks klausimas nėra labai svarbus – literatūriškai stilingas filosofinių tekstų rašymas čia siekia Montaigne'io ir Pascalio laikus. Pagrindinis veikėjas rašo atvirukus. Rašo stovėdamas, neturėdamas galimybės laukti. Sako: „Ir aš užsiimu tuo, kuo gyvūnas, kartais netgi prisiglaudęs prie medžio.“ Rašyti, rašyti ir dar kartą rašyti...

Kad ir kiek žmogus gyventų, sakė Lietuvoje gimęs filosofas Emmanuelis Lévinas, jo mirtis visada būna ankstyva. Gyvenimo niekada nebūna per daug. Guodžia tik tai, kad kai kada į jį gali tilpti nemažai: ne tik parašytų tekstų, bet ir paties gyvenimo.

Įsiminė vienas paskutinių Derrida interviu prancūzų literatūriniam žurnalui *Magazine littéraire*. Kiekvienas šio žurnalo numeris būna teminis: pasirenkamas vienas autorius ar problema. 2004 metų rugsėjo numeris skirtas psichikos liga sirgusiam prancūzų teatralui ir rašytojui Antoninui Artaud. Artaud beprotybės fenomenu domėjosi ne vienas prancūzų postfilosofas. Apie jį rašė Maurice'as Blanchot, Gilles'is Deleuze'as. Rašė ir Derrida. Paklaustas kodėl, atsakė, kad jautė jam didžiulę simpatiją. Jautė tapatumo projekciją. Suvokęs Artaud kančią, kylančią iš begalinės aistros rašyti ir negebėjimo nieko pasakyti. Jis pats nuo pauglystės jautęs šią aistrą, iki trisdešimt dvejų metų jį lydėjo nuolatinis žinojimas, kad viskas jau buvo kadaise pasakyta: „Ir dabar prieš kiekvieną tekstą, kurį rašau, *mutatis mutandis*, atsiranda ta pati tuštuma, ta pati neviltis, tas pats bejėgiškumo jausmas.“ Paklaustas, kodėl jis niekada nelygina Nietzsche's ir Artaud, nors yra įprasta juos lyginti kaip du išprotėjusius genijus, Derrida atsakė, kad, jo manymu, individo idiosinkrazija yra unikali, ir Nietzsche's, Artaud, Hölderlino ar Nervalio beprotybės yra absoliučiai skirtingos ir nelygintinos. Kaip nelygintina kiekvieno asmens genealogija, praeitis, jo parašyti tekstai... Kiekvienas kartas unikalus. Kiekviena beprotybė tokia pat unikali kaip ir kiekviena mirtis. Mirtis nei sulygina, nei suvienodina...

„Šiaurės Atėnai“, 2004 10 16



## Ar filosofija pajėgia mąstyti mirtį?

Mirus artimajam, niekas nesitaria su filosofu, kad šis surengtų mirčiai skirtą filosofinį seminarą. Kreipiasi į kunigą. Net netikintieji užsako mišias.

Mirties akivaizdoje filosofija nutyla. Žodis įstringa.

Ar filosofija pajėgi suvokti šį savo ribotumą ir kukliai atsi-  
traukti, palikdama religijai paguosti netektį patyrusius ar išėiti  
besirengiančius?

Nepajėgi. Filosofija, kaip ir religija, priima mirties kaip fe-  
nomeno subjektui mestą iššūkį. Tačiau, skirtingai nuo jos, ne-  
nusilenkia. Ji priešinasi. Nemano, kad racionalumas turi trauk-  
tis egzistencinės klaikumos akivaizdoje. Sukuria diskursą, nu-  
kreiptą prieš mirtį (*contra mortem*). Filosofuoti – tai mokytis  
mirti, – skelbia antikos mąstytojai. „Visas visa ko pažinimas  
kyla iš mirties, iš mirties baimės. Visa, kas gyva, gyvena mirties  
baimėje“, – rašo Franzas Rosenzweigas knygoje „Atpirkimo  
žvaigždė“.

Ar mirtį reflektuojantis filosofinis diskursas – tai filosofinė  
saviapgaulė, ar intelektualinė terapija argumentais?

### Stoikų terapija

Stoikai, kaip ir Epikūras, manė, kad baisi ne pati mirtis, baisi jos  
baimė. Baimė pavergia. Priverčia drebėti. Filosofija – tai baimės  
įveika argumentu. Protas stipresnis nei egzistencija. Subjektui

teikia orumo pati intelektualinė kova su mirtimi. Epikūras mokė, koks puikus dalykas yra išmokti mirti.

Bet ar yra prasmė mokytis to, ko reikės tik vieną kartą? „Kaip tik todėl ir privalome mąstyti: kai negalime patikrinti, ar ką nors gerai išmokome, visada reikia to mokytis“, – teigia Seneka. Epikūras, skatindamas mąstyti apie mirtį, mąstė apie laisvę.

Mirtis – tai nebūtis. Kaip mąstyti nebūtį? Seneka mano, kad galima samprotauti ir apie nebūtį. Protas neaptinka nebūtyje jokių patyrimų. Tai, kas gąsdina, gąsdina kaip paslaptis. Kai nebūtis nustoja būti paslaptis, ji tampa pavaldi. Todėl mirtis neturėtų būti žmogui baisi, nes jis jau yra ją išbandęs. Iki gimimo. „Po manęs bus tai, kas buvo prieš mane. Jei po mirties esama nors kiek skausmo, jis neišvengiamai turėjo būti ir prieš mums išvystant pasaulį. O tada nejutome jokios kančios“, – sako Seneka.

### Mirtis „sodinant kopūstus“

Panašią meditaciją skyriuje „Apie tai, jog filosofuoti – vadinasi, mokytis mirti“ aptinkame ir XVI amžiaus prancūzų mąstytojo Michelio Montaigne'io knygoje „Esė“. Atrodo, lyg ją būtų rašęs antikos filosofas. Visos filosofinės mokyklos, Montaigne'io manymu, sutaria dėl to, kad panieka mirčiai suteikia gyvenimui ramybę ir stabilumą. Visų kitų bėdų, netgi fizinių kančių, žmogus gyvendamas gali išvengti. Tačiau mirties neišvengia niekas. Šis galutinis mūsų gyvenimo taškas sukelia siaubą. Kaip nugalėti karštiligišką drebulį ir ramiai žengti nors vieną vienintelį žingsnį jos link?

Bėgdami nuo minčių apie mirtį, tikimės, kad ji atslinks nejučia. Tikimės, kad nepastebimai pereisime į kitą pasaulį, pernelyg nesikankindami. Tai tiesiog gyvuliškas nerūpestingumas, – subara Montaigne'is. Mirčiai reikia ruošti. Mąstyti apie mirtį – tai mąstyti apie laisvę, – pakartoja jis stoikų teiginį.

Tačiau ši meditacija ties antikinė mirties baimės įveika leidžia Montaigne'ui atsigręžti pačiam į save. Jis rašo, ką pats jaučia mirties akivaizdoje. Montaigne'is prisipažįsta, kad jo vaizduotėje mirties įvaizdžiai ryškūs. Net jaunystės laikais, kai gyveno aistringą gyvenimą „tarp moterų ir žaidimų“, iš tiesų jo mintyse kirbėdavo kurio nors neseniai mirusio pažįstamo prisiminimas. Netgi puiki sveikata, kuria jis nuolatos džiaugėsi, niekada neišlaisvinusi jo nuo jausmo, kad jis ką tik išvengęs mirties. „Man visada atrodo, jog, iki ateinant mirčiai, aš taip ir neužbaigsiu to darbo, kurį turiu atlikti, nors jam užbaigti reikėdavo tik valandos.“ Išvykdamas iš namų, jis palikdavo smulkius nurodymus, kaip elgtis su jo daiktais nelauktos jo mirties atveju. Taip jis jautėsi visiškai pasirengęs mirti. Jautėsi galįs bet kada pasitraukti, nesigailėdamas nieko, išskyrus patį gyvenimą.

Montaigne'is dažnai svarstydavęs, kodėl mirtis kovos lauke mažiau baisi nei mirtis lovoje. Aplinka, pabrėžia jis, kuri supa mirštantįjį jo namuose, baisesnė negu pati mirtis. Ašaromis paplūde, išbalę veidai, užtemdytas kambarys, uždegtos žvakės, gydytojai ir kunigai ties galvūgaliu kelia išgąstį ir siaubą. Mus dar gyvus aprauda ir palaidoja, – baisesni Montaigne'is.

Geriausia mirtis – kai mirštama atliekant pareigas. Norėčiau, rašo Montaigne'is, „kad mirtis užtikėtų mane sodinanti kopūstus“.

Georgas Hegelis, Martinas Heideggeris,  
Jeanas Paulis Sartre'as: mirtis kaip laisvė

Montaigne'is nepalūžta akistatoje su mirtimi. Tačiau egzistencialistinė filosofija laikosi dar išdidžiau mirties akivaizdoje. Žmogus ir yra daugiau ar mažiau atidėta ir pati save įsisąmoninanti mirtis, – rašė Georgas Hegelis. Jį pakartojo Martinas Heideggeris, dar vėliau – Jeanas Paulis Sartre'as. „Dvasios fenomenologijos“

pratarmėje Hegelis įrodinėjo, kad tas gyvenimas, kuris bijo mirties ir tik stengiasi būti nesunaikintas, nėra dvasios gyvenimas. Dvasios gyvenimas turi būti pajėgus pakelti mirtį ir joje pasilikti.

Nuostabą kelianti žmogaus intelekto galia leidžia jam atskirti nuo šio gamtinio pasaulio ir priešpriešinti jam save jį pa-neigiant. Žmogus įgauna atskirą izoliuotą esmę, leidžiančią jam veikti ir keistis visiškai kitaip, negu kad veiktų jame slypintis gyvūnas. Tik neigdamas žmogus susikuria save – kultūrinį ir istorinį pasaulį. Todėl žmogus nesąs nei būtis, nei substancija, nei akcidenacija. Jis yra negatyvi arba neigianti esmė. Hegelis šią negatyvią arba neigiančią esmę ir vadina mirtimi. Estetas, romantikas ir mistikas vengia mirties idėjos ir apie Nieką kalba taip, tarsi jis būtų. Tačiau tik įsisąmonindamas savo baigtinumą ir savo mirtį žmogus įgauna tikrąją savimone.

Alexandre'as Kojève'as paskaitoje „Mirties idėja Hegelio filosofijoje“ pabrėžia, kad Heideggeris, teigdamas, jog žmogaus egzistencija (*Dasein*) yra „gyvenimas mirčiai“ (*Leben zum Tode*), pakartoja Hegelį. Mirtis atveria autentiškos ir neautentiškos būties takoskyrą. Autentiška egzistencija galima tik įsisąmoninus gyvenimą kaip gyvenimą mirties akivaizdoje. Mirtis esanti riba, kurios akivaizdoje tampa galimas vienatvės supratimas.

Sartre'as toliau plėtojo šią Heideggerio temą veikale „Būtis ir niekis“. Jis rašo: „Kai aš esu neautentiškoje *jie* būsenoje, pasaulis siūlo man tam tikrą beasmenę mano galimybių refleksiją kaip instrumentus arba instrumentų komplektus, kurie priklauso *kiekvienam* ir kurie priklauso man tiek, kiek aš esu *kiekvienas*: gata-vus drabužius, viešąjį transportą, parkus, sodus, bendrą žemę, pastatus, padarytus visiems, kuriems reikia jų ir t. t. [...] Autentiškumą ir individualumą reikia pelnyti: aš tapsiu savo paties autentiškumu, jeigu tik, sąžinės paveiktas, iškeliausiu mirties link, ryžtingai ir apsisprendęs, kaip vienintelės ypatingos mano gali-mybės link. Šiuo momentu aš autentiškai atskleidžiu save sau ir

kviečiu kitus kartu su savimi autentiškumo link.“ Sartre’as tiesiogiai neadvokatauja mirčiai. „Autentiškumas nereikalauja sąvižudybės“, – teigia jo kritikai. Mirtis tiesiog skatina naujai permąstyti mūsų santykį su savo egzistencijos pagrindais. Šis atsivėrimas mirčiai leidžia pamatyti save kaip izoliuotus, unikalius ir laisvus (o kartais ir suvokti, kad kiti taip pat yra unikalūs ir laisvi).

### Friedrichas Nietzsche: nemąstykime apie mirtį

Bet ar iš tiesų laisvi? Ar iš tiesų atsivėrimas mirties neišvengiamybei yra subjekto vertės – jo autentiškumo garantas? Ar šis filosofo dialogas su mirtimi nėra tiesiog įmantri mąstymo ekvilibristika? Kodėl žmogus negali pripažinti, kad mirtis nėra jo galios išbandymas, o tiesiog nepakeliamas siaubas? Nereflektuojama nežinomybė? Jei jis yra filosofas, tarsi ir negali. Jei ne filosofas – jis apie tai tiesiog nemąsto.

„Man smagu matyti, kad žmonės visai nenori galvoti apie mirtį! – rašo Nietzsche „Linksmajame moksle“. – Mielai ką nors padaryčiau, kad jie suprastų, jog gyvenimas dar šimtą sykių vertesnis apmąstymų!“ Nesvarbu, kad žmonės skuba, rėkia, stengiasi aplenkti vienas kitą, norėdami pirmi išskubėti į ateitį, nors vienintelis tikras visiems bendras dalykas šioje ateityje – tai kapų tyla. Šiame nekantrume ir geisme, kas akimirką atsinaujinančiame gyvenimo troškime ir svaiguly filosofas Nietzsche sakosi patiręs melancholišką laimę. Išgyvenęs akimirkos kaip gyvenimo pilnatvę. Nors ir aiškiai jaučiąs artimą mirties alsavimą, tačiau manęs, kad kitiems visai nebūtina tai nujauti ir išgyventi. Nietzsche ignoruoja nuolatinės filosofijos grumtynes su mirtimi. Pasijuskime esą neapsakomai toli nuo mirties. Gyvenkime akimirka. Gyvenkime gyvenimu.

## Franzas Rosenzweigas: mirtis kaip siaubas

Toks nereflektyvus gyvenimas žmogaus neparengia mirčiai. Bet ar įmanoma jai pasirengti? Ar įmanoma, kad ir kiek apie ją mąstytum, sušvelninti jos kirtį? Franzas Rosenzweigas tuo abejoja ir teigia, kad mąstymu neišmanoma redukuoti mirties į Vienį. Rosenzweigo filosofija, pasak Emmanuelio Lévinio, „iš esmės yra diskusija apie Hegelį“. Veikiau – su Hegeliu.

Kodėl Rosenzweigas nepasitiki filosofijos iššūkiu mirčiai? Todėl, kad, jo manymu, filosofija neigia žemiškąją baimę ir stengiasi ištraukti „nuodingąjį mirties geluonį“. Ji supriešina sielą su kūnu ir gelbsti sielą, skelbdama jos nemirtingumą, tačiau palikdama kūną žingsnis po žingsnio artėti prie mirties bedugnės. Filosofija skatina įžengti į rūką, kuris prarytų mirtį, paversdamas ją Vieniu – Nebūtimi. „Filosofija, – sako Rosenzweigas, – gal ir gali praryti ją Nebūties naktyje, bet ji negali ištraukti jos nuodingojo geluonies. Ir žmogaus siaubas, kai jis dreba prieš šį geluonį, visada pasmerkia gailėstingą filosofijos melą kaip žiaurią melagystę.“

Nebūtis nėra Niekas. Ji yra Kai kas. Mirtis nėra Vienis. Tūkstančiai mirčių ir tūkstančiai nebūčių glūdi niūriame pasaulyje kaip jos neišsemiamą premisa.

Galbūt iš tiesų, sako Rosenzweigas, žmogui būtina nors kartą gyvenime pajusti savo vargą ir vieatvę, savo atskirtumą nuo pasaulio ir išstovėti visą naktį vienam akistatoje su mirtimi kaip su Nieku. Pajusti faustiškąjį siaubą – tokia žmogaus dalis. Tačiau nėra jokios galimybės, mano Rosenzweigas, išsivaduoti iš šio siaubo. Kol žmogus gyvens – siaubas neišnyks. Šis žemiškumo siaubas pasibaigia tik kartu su pačiu žemiškumu.

## Emmanuelis Lévinas: mirtis kaip paslaptis

Rosenzweigą pratęsia Lévinas. Knygoje „Laikas ir kitas“ (1946–1947 metų paskaitos *École philosophique*) jis oponuoja pamatinei Heideggerio idėjai, jog mirtis yra galutinis testas asmens autentiškumui ir vyriškumui. Mirtis Lévinui atrodo esanti kažkas visiškai nepažinaus, nes ateina iš už subjekto galimybių ribų.

„Heideggeriui mirtis, – rašo Lévinas, – yra laisvės įvykis, o man atrodo, kad joje subjektas pasiekia galimos kančios ribą. Jis tampa įkalintas, užgožtas ir tam tikra prasme pasyvus.“

Mirties, rašo Lévinas, niekada nėra *dabar*. Kai mirtis yra čia, mažesnis čia daugiau nebėra. Ne todėl, kad esu tik niekas, bet todėl, kad nebesugebu jos suprasti. Kai kančia pasiekia savo grynumą, kai nieko nebelieka tarp mūsų ir jos, aukščiausia atsakomybė su savo kraštutinėmis prielaidomis pavirsta aukščiausia neatsakomybe, infantilumu. Verkdamas dėl to ir būtent per tai aš paskelbiu mirtį. Mirti – tai sugrįžti į infantilumą, būti drebančiu nuo verksmo kūdikiu.

Mirtyje svarbu tai, kad tam tikru momentu mes daugiau nebegalime galėti (*nous ne pouvons plus pouvoir*). Būtent todėl subjektas praranda savo galią kaip subjektas. Mirtis yra negalimybė turėti projektą. Mirtis nepatvirtina mano vienatvės, ji ją suardo.

Lévinas mirties interpretacija oponuoja Vakarų filosofijos istorijoje susiklosčiusiam bet kokios patirties redukavimui į totalybę, kai sąmonė, aprėpianti pasaulį, nieko nepalieka už savęs, tapdama absoliučiu mąstymu. Mirtis nepasiduoda mąstymui. Mirtis nėra pretekstas atsiverti hermeneutinio supratimo laukui. Mirtis yra ateitis, kuri negali būti suvokta. Mirtis – tai santykis su kitybe. Tai santykis su paslaptimi.

Bet ar pajėgi filosofija nutilti, nusilenkti, pripažindama paslapties didybę? Ar sekdamas savo prigimtimi ji turi neišvengiamai sukurti dar vieną – naują žmogaus didybę liudijantį diskursą?

„Kultūros barai“, 2001, Nr. 7

## Savižudybė – sąmoningas siekimas nesiekti?

Ar galima racionaliais argumentais sustabdyti žmogų,  
skubantį į mirtį?

Benediktas Spinoza teigė, kad mes negalime racionaliai mąstyti savižudybės. Prote negalinti būti duota idėja, panaikinanti paties proto egzistavimą. Tai loginis prieštaravimas – savižudybė reikštų sąmoningą siekimą nesiekti. Savižudybės faktai, anot Spinozos, liudija tik tai, kad protas buvo paveiktas išorinių priežasčių. Beprotybė taip pat išorinis veiksnys. Čia protas įgauna prigimtį, kuri jau netaip pati tam, kas jis yra. Šios naujos prigimties protas negali nei suprasti, nei kontempliuoti, nes ji neišplaukia iš jo paties. Amerikiečių filosofas ir psichologas Williamas Jamesas, svarstydamas savižudybės fenomeną, konstatuoja, kad kai savižudybę paskatina beprotybė ar staigus impulsas, svarstymais nieko nepakeisime. Tokie beprotybės atvejai – tai amžinojo skausmo ir blogio paslaptis. Tačiau, skirtingai nei Spinoza, Jamesas kalba ir apie paties mąstymo galimai sukeltą jo diagnozuotą gyvenimišką karštligę (*taedium vitae*). Ar nėra taip, kad tam tikros vertybinės prielaidos ir pasaulėžiūrinės nuostatos lemia vienokį ar kitokį požiūrį į savanorišką mirtį?

Savižudybė – laisvė?

Ar filosofija pati negali pastūmėti į savižudybę? Tokį priekaištą galima adresuoti nebent antikinei filosofijai. Labai tiesiogiai



suprastai. Ir tai ne visai, o tik jos daliai. Kita vertus, visa graikų–romėnų kultūra – tai vienintelė Vakarų kultūra, kuri ramiai svarstė savanoriškos mirties galimybę.

Émile'is Durkheimas nurodo, kad Atėnuose ir kai kuriose graikų kolonijose baudavo tik savavališką savižudybę. Tačiau norintys mirti galėjo oficialiai pateikti prašymą Senatui ir gauti oficialų leidimą bei nuodų. Tai buvo tarsi pirmoji eutanazijos praktika. Tačiau leidimą mirti galėjo gauti ne tik beviltiški ligoniai. Buvo rašoma: „Tas, kas nebenori ilgiau gyventi, pateikęs savo prašymą Senatui ir gavęs leidimą, galės palikti gyvenimą. Jeigu tavo gyvenimas tau nepakenčiamas – mirk; jei tave nugalėjo likimas – išgerk nuodų. Jeigu tave pakirto sielvartas – palik gyvenimą. Tegul nelaimingasis papasakoja apie savo nelaimes, tegul teisėjas aprūpina jį vaistais ir jo bėdos pasibaigs.“

Šį raštą rašė ne filosofas. Tai oficialus teisinis dokumentas. Pitagorininkai, Platonas ir Aristotelis smerkė savižudybę. Pitagorininkų manymu, gyvenimo tvarką nustato dievai ir savižudybė reikštų šios tvarkos pažeidimą. Sokratas Platono dialoge „Faidras“ pakartoja mintį, kad žmogus yra dievų nuosavybė ir kaip karys neturėtų palikti posto. Aristotelis šį argumentą pakartojo dar griežčiau. Savižudybės problema Aristoteliui iškilo svarstant, ar galima su pačiu savimi elgtis neteisingai. Jo išvada – tai neįmanoma. Juk niekas nesvetimauja su savo žmona, niekas neįsilaužia į savo namus, nevagia savo paties daiktų. Ir jeigu kas nors iš pykčio savo valia nusižudo, sako Aristotelis, jis pasielgia neteisingai ne su savimi, o su valstybe. „Įstatymas neliepia pačiam save žudyti, bet ko jis įsakmiai neliepia, tą uždraudžia.“ Savižudybė – įstatymo pažeidimas.

Savižudybės vertę įtvirtino stoikai. Jie atskyrė gyvenimą nuo gyvybės tęsimo. Žmogaus vertas gyvenimas – tik jo paties pasirinktas. Seneka išdidžiai siūlo atmesti baimę pačiam pasirinkti, gyventi ar mirti. „Gyvendami privalome taikytis prie kitų, mirdami – tik prie savęs.“ Savižudybės galimybė yra tarsi paguo-

da. „Yra tik vienas dalykas, dėl kurio negalime skųstis gyvenimu: gyvenimas nieko nelaiko.“ Svarbu – pati apsisprendimo laisvė. „Tau malonu gyventi? Gyvenk. Nemalonu – gali grįžti ten, iš kur atėjai.“ Svarbu – ne mirti. Svarbu išgyventi. Tam gali padėti ir mintis apie laisvą mirtį. „Gyvenk taip, lyg rengtumeis jį palikti.“

Žiaurus pats teisės užbaigti gyvenimą praradimas, o ne gyvenimas. Pačiame gyvenime nėra nieko tokio, ko stoikas, jo manymu, negalėtų išverti. Savižudybę dėl gyvenimo baimės stoikas smerkia. „Nebėgsiu į mirtį nuo ligos, jei ji išgydoma ir negadina sielos. Nekelsiu rankos prieš save dėl skausmo: tokia mirtis būtų pralaimėjimas.“ „Silpnas ir bailus yra tas, kuris miršta dėl skausmo“, – rašo Seneka. Tol, kol stoikas pajėgus viską pakelti, neprarasdamas savo gyvenimo vertės, tol mirties pasirinkimas reikštų pralaimėjimą, o ne laisvę. Tačiau jei ligos ir negandos atima stoiko orumą ir protą, palieka tik gyvybę, bet ne gyvenimą – išėjimas yra gyvenimo teigimas. Palikdami laisvę rinktis, stoikai iš tiesų teigia ne mirtį, o gyvenimą.

Taip pat ramiai ir nuodugniai savižudybė traktuojama ir romėnų teisėje. Savižudybė, turinti priežastį (skausmas, silpnumas, nuovargis nuo gyvenimo, nešlovės baimė), nėra baudžiama. Baudžiama tik savižudybė be priežasties, nes „tas, kuris nesugeba tausoti savęs, nesugebės tausoti ir kito“. Dėl grynai ekonominių priežasčių buvo laikoma baustina ir vergų bei kareivių savižudybė. Jie nebuvo laisvi. Jų gyvenimai priklausė kitiems.

### Savižudybė – nusikaltimas?

Mintį, kad savižudybė – nusikaltimas, išsakė Aurelijus Augustinas (354–430) knygoje „Dievo miestas“. Senajame ar Naujajame Testamente savižudybės draudimas neformuluojamas. Mato evangelijoje Judo Iskarijoto savižudybė tik konstatuojama,

bet nekomentuojama. Čia rašoma: „Kai išdavikas Judas pamatė, jog Jėzus pasmerktas, gailesčio pagautas nunešė atgal aukštiesiems kunigams ir seniūnams trisdešimt sidabrinių ir tarė: „Nusidėjau išduodamas nekaltą kraują“. Tie atsakė: „Kas mums darbo?! Tu žinokis!“ Nusviedęs šventykloje pinigus, jis išbėgo ir pasikorė“ (Mt 27, 3–5). Beje, Apaštalų darbuose pateikiama kiek kitokia Judo mirties versija. Čia sakoma, kad Judas „niekšybės kaina įsigijo sklypą, paskui stačia galva puolė žemyn, plyšo pusiau, ir visi jo viduriai išėjo“ (Apd 1, 18). Mato evangelijoje kunigai svarstė, ką daryti su Judo sugražintais pinigais, ir nusprendė nupirkti sklypą, vėliau jis buvo pavadintas Kraujo sklypu. Dėl Kristaus pralieto kraujo. Tačiau nė vienoje versijoje niekas nevertina Judo savižudybės. Tik evangelistas Matas šį poskyrį pavadino „Išdaviko galas“, tuo tarsi užsimindamas, kad savižudybė – žemesnio rango mirtis, deranti išdavikui. Ar galėjo Judo mirtis išpirkti jo kaltę?

Augustinas Judo mirtį komentuoja kaip naują nuodėmę. Jo manymu, Judas nusižudydamas nužudė blogą žmogų, tačiau jo savižudybė buvo naujas nusikaltimas. Todėl nusižudydamas jis apsunokino, o ne išpirko savo kaltę. Savižudybė, skelbia Augustinas, prilygsta žmogžudystei. Augustino ketinimai buvo didaktiniai ir apologetiniai. Paskelbdamas savižudybę viena iš nuodėmių, jis akino krikščioniškąją bendruomenę nesekti pagoniškaisiais graikų–romėnų kultūros pavyzdžiais. Augustinas besąlygiškai teigė gyvenimo savaiminį vertingumą, apeliavo į tikinčiųjų sąmoningumą, pasitelkdamas visą savo retorinį meistriškumą ir sudėtingus argumentus.

Augustino draudimas buvo įtaigus. Jis tapo ne tik oficialiaja Katalikų Bažnyčios doktrina, bet ir juridine pasaulietine praktika. Vargu ar paties Augustino laikysena ir skonis būtų leidę priartinti šios praktikos padariniams. Vakarų Europoje, ypač Anglijoje, ilgą laiką gyvavo praktika išniekinti savižudžio kūną. 1601 metais Elžbietos teisininkas Fulbecke'as rašė apie savižudį, kurį

arklys nutempė į baismės ir gėdos vietą, kur jis antrąkart buvo pakartas ir niekas negalėjo nuimti kūno be teismo leidimo. Savižudis buvo traktuojamas kaip žemiausio rango nusikaltėlis. Viešos egzekucijos vietos paprastai buvo kryžkelės, ties mirusiojo veidu palikdavo akmenį, kad jo šmėkla negalėtų persekioti gyvųjų. Atrodo, kad savižudybės siaubas Vakarų Europą persekiojo ilgiau nei vampyrų ar raganų baimė. Paskutinį sykį savižudžio kūnas Anglijoje buvo išniekintas 1823 metais.

### Savižudybė ir pareiga sau

Nenuostabu, kad britų filosofas Davidas Hume'as (1711–1776), 1757 metais parašęs esė „Apie savižudybę“, siekdamas paneigti savižudybės kaip nusikaltimo prielaidą, nedrįso to teksto publikuoti. Tik 1770 metais jis buvo išleistas Prancūzijoje, o po jo mirties – 1777-aisiais Anglijoje.

Hume'as tvirtino, kad niekas niekada nepasitraukia iš gyvenimo tol, kol jis yra vertas gyventi. Visus stabdo natūrali mirties baimė. Tačiau Hume'as siekė įrodyti, kad tie, kurie nusprendžia pasitraukti, gali turėti tam svarių priežasčių, ir siekė pagrįsti, kad savižudybė kartais gali derėti su mūsų pareiga sau. Argi amžius, liga ir nelaimės negali paversti gyvenimo nepakeliama našta? Hume'as prieštarauja Aristoteliui, teigusiam, kad savižudybė – tai žala bendruomenei. Žmogus, kuris apsisprendžia pasitraukti iš visuomenės, sako Hume'as, jai nepakenkia. Jis tik nustoja jai daryti gera. Tačiau santykis tarp individo ir visuomenės visada esąs abipusis. Individas gauna iš visuomenės gėrybes ir turi jai atsilyginti tuo pačiu. Tačiau, pasitraukęs iš visuomenės ir nebe-gaudamas iš jos gėrybių, jis praranda pareigą daryti jai gera. Ar aš esu įpareigotas atnešti menką naudą visuomenei darydamas didesnę žalą sau pačiam? – retoriškai klausia Hume'as. Jis nemano, kad individas privalo tęsti savo apgailėtiną egzistenciją vien

dėl to, kad visuomenė gautų iš jo paviršutinišką naudą. Jis turi pareigų ir sau. Savižudybė – jo teisė.

Immanuelis Kantas (1724–1804) laikė save Hume'o sekėju. Hume'o skepticizmas, Kanto žodžiais tariant, pažadino jį iš dogmatinio snaudulio. Tačiau ne etikoje ir ne savižudybės klausimu. Kaip tik atvirkščiai. Kanto etikoje savižudybė – tai pareigos sau pažeidimas. Kantas taip lengvai neatleidžia individo nuo visuotinio prievolės. Moralės dėsnis – interiorizuota visuotinybė. Jis galioja visiems. Kantas bendriausia forma formuluoja moralės dėsnį kaip priesaką elgtis taip, kad individo elgesio maksimuma per jo valią galėtų tapti visuotiniu gamtos dėsniu. Ar ketinimas nusizudyti gali tapti visuotiniu gamtos dėsniu? Ar jis neprieštarautų pareigai sau? Jeigu tai galėtų tapti visuotiniu gamtos dėsniu – gamta sunaikintų pati save. Vadinasi, ketinimas nusizudyti prieštarauja pareigai sau ir išreiškia išskirtinį išimties troškimą. Tai savimeilė, nes individas bijo, kad gyvenimas ateityje jam suteiks daugiau vargų nei malonumų. Kantas moralės dėsnį formuluoja dar ir kitaip. Antra kategorinio imperatyvo formuluotė reikalauja elgtis taip, kad nei savo, nei kieno nors kito asmenyje žmogus niekada kito nepanaudotų vien kaip priemonės, o visada kaip tikslą. Savižudybės pavyzdį Kantas pateikia kaip manipuliacijos savimi atvejį. Žudydamasis naudojuosi savimi kaip priemone, nes mano tikslas – ne aš pats, o noras išsivaduoti iš sunkios padėties. Ir savo paties asmenyje, sako Kantas, aš negaliu disponuoti asmeniu: jį luošinti, gadinti arba žudyti.

Kanto argumentai skirti tiems, kurie, nors gyvenimas ir įkyrėjo, dar turi pakankamai proto, kad galėtų paklausti, ar atimti sau gyvybę neprieštarauja pareigai sau. Jis, skirtingai nei Spinoza, nemano, kad protas nepajėgus mąstyti savo paties sunaikinimo. Kantiškasis argumentas perinterpretuoja krikščioniškąją etiką Naujųjų laikų racionalistinės etikos kontekste.

Savižudybės klausimo neapeina ir racionalistinės filosofijos klasikas Georgas Hegelis. Sugebėjimą nusizudyti Hegelis laiko ryškiu

žmogaus skirtumu nuo gyvūno. Tik žmogus gali atsisakyti visko, jis gali nusižudyti. Gyvūnas šito negalys. Jis visuomet yra svetimoje jam apibrėžtyje, prie kurios jis tik pripranta. Žmogus turi savyje negatyvią valią, kuri tik griaudama jaučiasi egzistuojanti. Hegelis šią laisvę pavadina tuštumos laisve, kadangi ji išreiškia bėgimą nuo kiekvieno turinio kaip apribojimo. Religijos srityje ši laisvė reiškiasi grynosi indiškosios meditacijos fanatizmu, o politikoje – fanatišku griovimu. Tai neapibrėžta valia. Tačiau asmens pilnatvei būtinas pozityvusis laisvės turinys – kai Aš supranta save kaip baigtinybę, kaip kažką apibrėžta. Abu šie aspektai, sako Hegelis, yra abstraktūs ir vienusiškai. Asmens pilnatvei būtinas trečias aspektas, kuris jausmo forma reiškiasi draugystėje ir meilėje. Čia nesame vienusiškai savyje, o noriai apribojame save kito atžvilgiu, bet šiame apribojime pažįstame save kaip save pačius. Apibrėžtume, sako Hegelis, žmogus neturi jaustis apibrėžiamas. Tik žiūrėdamas į kitą, jis pajunta save.

Savižudybės fenomeną ir Kantas, ir Hegelis svarsto tik kaip savo filosofijos prielaidų paradigminę eksplikaciją. Klasikiniai filosofai viena formule bandė išspręsti savižudybės klausimą. Atsakymai skiriasi tiek, kiek skiriasi pamatiniai jų filosofijos principai. Lygiai taip pat Arthuro Schopenhauerio filosofijoje savižudybės klausimas svarstomas valios kaip pirminės metafizinės pasaulio esmės perspektyvoje.

### Savižudybė kaip nenoras mirti

Savižudybė nėra vien negatyvus veiksmas, sako Schopenhaueris. Tai nėra vien staigus egzistencijos sustabdymas. Savižudybė ir kai ką teigia – ji naikina kūną. Tai atgraso žmogų, nes jo kūnas esąs jo valios gyventi išraiška. Jei nebūtų šios baimės, sako Schopenhaueris, galbūt visi nusižudytų.

Tačiau stiprus sielos skausmas padaro žmones abejingus kūnui. Pradėjus niekinti kūną, savižudybė atrodo lengva. Sapnuodami baisų sapną, jam pasiekus siaubingiausią tašką, staigiai atsibundame. Gyvenimas panašus į sapną. Baisiausiu momentu nutinka panašiai.

Savižudybė nėra nusikaltimas, kaip dėl kažkokio tik jiems vieniems žinomo tikslo teigia monoteistinių religijų dvasininkai. Schopenhaueris, skirtingai nei Kantas, taip pat nemano, kad savižudis pažeidžia pareigą sau. Jo žvilgsnis į potencialų savižudį nors ir kritiškas, bet daug jautresnis. Savižudybė, sako Schopenhaueris, yra tiesiog klaida. Tai visiškai bevaisis ir kvailas poelgis. Neįmanoma, anot Schopenhauerio, nusikratyti gyvenimo esmėje glūdinčios kančios, nes ji tik keičia savo pavidalus priklausomai nuo amžiaus ar aplinkybių. Ji iškyla kaip lytinis potraukis, aistringa meilė, pavydas, pavyduliavimas, garbėtroška, pinigų troškimas, liga ir t. t. Kančios negalima pašalinti, nes ji kyla ne iš išorės, o iš mūsų vidaus.

Kančia kyla iš valios. Kiekviena valia yra valia, nukreipta į kažką; ji turi savo objektą, tikslą. Tačiau ko gi nori ar prie ko veržiasi toji valia, kuri mums buvo parodyta kaip vidinė pasaulio esmė? – klausia Schopenhaueris. Valia neturi tikslo. Neturėdama tikslo, ji neturi ribų. Kadangi valia, sudaranti gyvenimo esmę, neturi nei tikslo, nei pabaigos, jos iš principo neįmanoma patenkinti ar realizuoti. Todėl kančia yra neišvengiama nuolatinė gyvenimo esmės išraiška.

Ar gali savižudybė išgelbėti individą nuo kančios? Savižudybė neneigia valios, o atvirkščiai – ją teigia, sako Schopenhaueris. Jis mano, kad neigimo esmė esanti ta, jog žmogus ne tiek bjaurisi gyvenimo kančiomis, kiek neapkenčia jo malonumų. O savižudis, jo manymu, trokšta gyvenimo. Jis tik nepatenkintas tomis sąlygomis, kokiomis jam gyvenimas duotas. Jis neatsisako valios gyventi, jis trokšta nevaržomos kūno egzistencijos. Tačiau, kai aplinkybės to neleidžia, jis linkęs sunaikinti save kaip pavienį reiškinį.

Tačiau savižudis paneigia tik individą, o ne rūšį. Todėl savanoriškas pavienio reiškinių sunaikinimas nepaliečia paties daikto savaime. Neišnyksta valia ir nesikeičia kančia. Savižudybė lieka visiškai bevaisiu ir kvailu poelgiu. Be to, ji yra Majos kūrinys, kaip pati reksmingiausia valios gyventi prieštaravimo pačiai sau išraiška.

Kančią malšinti Schopenhaueris siūlo kitais būdais: estetinė kontempliacija, meile kaip užuojauta, askeze.

Kontempliuodami mes atsisakome įprasto daiktų stebėjimo būdo ir nustojame aiškintis daiktų tarpusavio santykius, kurių galutinis tikslas visada buvo jų santykis su mūsiške valia. Kontempliacija reikalauja atsisakyti klausimų *kur, kada, kodėl* ir *kam* ir susikoncentruoti į klausimą *kas*. Taip mums pavyksta prarasti save atsiduodant objektui ir užmiršti savo individualumą, o kartu ir valią. Tada tampama, Schopenhauerio žodžiais tariant, „šviesiu objekto veidrodžiu“.

Kitas būdas mažinti kančią – meilė kaip užuojauta. Kilniam žmogui nėra skirtumo tarp jo paties ir kito kančios. Kito žmogaus kančia jam tampa sava. Jis galutinai peržengia *principium individuationis*. Todėl jis stengiasi tarp savo ir kitų kančios pasiekti pusiausvyrą, atsisako malonumų, prisiima nepriteklių, kad sušvelnintų kitų kančias.

Širdis pasidaro plati; o egoizmas ją susiaurina. Egoizmas, anot Schopenhauerio, sutelkia mūsų dėmesį į individualųjį *Aš* ir todėl nuolatos bijome šiam individualumui gresiančio pavojaus. Suvokus, kad visa, kas gyva, irgi turi tą pačią esmę kaip ir mūsų *Aš*, susilpnėja rūpestis dėl savojo *Aš*, sumažėja baimė ir nerimas. Egoistas gyvena apsuptas svetimų ir priešiškų reiškinių, o geras žmogus, Schopenhauerio manymu, gyvena draugingų reiškinių apsuptyje ir tai kelia jam linksmą nuotaiką.

Todėl meilė, teigia Schopenhaueris, kurios esmė yra *principium individuationis* permanymas, veda į išsilaisvinimą.

Valia gali ir nusisukti nuo gyvenimo. Toks žmogus pasiekia savanoriško išsižadėjimo, rezignacijos, tikro atsipalaidavimo ir



visiško bevališkumo būseną. Jį ir toliau gundo viltis, malonumų saldybė. Tačiau jis nebetiki jokia paguoda. Jis pereina nuo dorybės prie askezės. „Žmogui jau nebepakanka mylėti savo artimą kaip patį save ir daryti jam tiek pat kiek sau. Jam atsiranda pasišlykštėjimas tąja esme, kurios išraiška yra jo paties pasireiškimas; jam kelia šleikštulį valia gyventi, branduolys ir esmė pasaulio, kurį jis pripažino esant apgailėtiną“, – sako Schopenhaueris. Asketas su neišsenkančia kantrybe ir nuolankumu pakelia negarbę ir kančią, nesididžiuodamas už bloga moka geru ir neleidžia, kad jam kada nors vėl išsižiebtų pykčio ar geidulio liepsna.

Tokio asketo, įveikusio kančią, idealu Schopenhaueris baigia savo knygą „Pasaulis kaip valia ir vaizdinys“. Gyvenimas ir jo pavidalai prieš tokį žmogų plevena kaip trumpalaikiai reginiai, kaip lengvi pusiau prabudusio žmogaus sapnai, pro kuriuos jau šviečiasi tikrovė ir kurie jau nebegali apgauti. Mirtis irgi jau nebegali sukelti kartėlio, nes, Schopenhaueris pacituoja jam įdomią kažkokios ponios Gyuon mintį, „mirtis jau nugalėjo mirtį“.

### Savižudybė kaip sociologinis faktas

Ar galima surasti vieną abstrakčią formulę, kuri paaškindytų sudėtingą save naikinančių individų motyvų ir kančių pasaulį? Klasikinė filosofija bandė tai daryti, kalbėdama šiek tiek apie savižudį, šiek tiek – pati apie save.

Bet gal savižudybė – kur kas paprastesnių realių santykių ir veiksmų padarinys? Pirmasis reikšmingas tokio sociologinio žvilgsnio į savižudybę bandymas priklauso prancūzų sociologui Émile'ui Durkheimui (1858–1917). Durkheimas analizavo savižudybių statistiką ir nustatė: kad ir kokie įvairūs ir nepakartojami būtų savižudžių motyvai, savižudybių skaičiaus, jų augimo ar mažėjimo tendencijos kiekvienoje šalyje kartojasi ir kinta veikiamos socialinių veiksmų. Durkheimas suklasifikavo savižudy-

bes – skyrė tris jų tipus: egoistinę, altruistinę ir anominę. Altruistinės savižudybės nėra atskirų individų apsisprendimas. Jos susiklosto kaip kultūros paradigma. Bendruomenė reikalauja pasiaukoti, individui belieka tik paklusti. Kai kuriose bendruomenėse buvo priimtinos senų žmonių, našlių ir mirusio žmogaus tarnų savižudybės. Nors budizmas smerkia savižudybę ir siūlo nirvaną kaip aukščiausią išsivadavimą iš būties, o brahmanizmas pats savaime neakina savižudybei, tačiau, pasak Durkheimo, atsisakius savo *ego*, Indijoje tarp kai kurių sektų paplito paprotys ieškoti mirties Gangoje ir kitose šventose upėse. Pratešiant Durkheimą, galima pridurti, kad masinės sektų savižudybės šiuo metu būdingos ne vien Indijoje. Paauglių teroristines savižudybes susisprogdinant Artimuosiuose Rytuose Durkheimas galbūt irgi įvardytų kaip altruistinės savižudybės pavyzdį.

Skirtingai nei altruistinės, egoistinės savižudybės yra individo meilės sau išraiška. Tačiau šis individualumas, Durkheimo manymu, glaudžiai susijęs su socialiniais parametrais: religija, šeima ir politinė bendruomenė. Durkheimas aptarė savižudybių skaičiaus skirtumus katalikiškose ir protestantiškose šalyse. Pasak sociologo, katalikiškose šalyse – Italijoje, Portugalijoje ir Ispanijoje – savižudybės labai nepopuliaros. O protestantiškoje Prūsijoje, Saksonijoje ir Danijoje jų daugiausia. Protestantizmas, toliau aiškina Durkheimas, tokio skirtumo galimybėje tyrimo ir mąstymo laisvei suteikia daugiau erdvės. Jis kalbąs proto kalba ir nereikalaujantis iš tikinčiojo aklaiz paklusti. Katalikas, sako Durkheimas, priima religiją nekritikuodamas. Jis nėra toks savo tikėjimo kūrėjas kaip protestantas. Tačiau protestantizmo atvertas individualistinis kūrybiškumas ir kritinis mąstymas kaip tik ir didina savižudybių skaičių. Katalikiškoje, instituciškai labiau integruotoje visuomenėje mažėja ir savižudybių. Ypač nedaug jų tarp žydų, nes jų susitelkimas supriešinantis save su visu likusiu pasauliu sukuria išskirtinai solidarią ir integruotą atmosferą. Durkheimas daro išvadą, kad

svarbi savižudybių priežastis – socialinių saitų dezintegracija. Šeimos sutelktumas taip pat labai svarbus faktorius vertinant savižudybių galimybę. Durkheimio manymu, vieniši žmonės labiau linkę žudytis nei šeimose gyvenantys. Kraštutinis individualizmas – svarbiausias savižudybę skatinantis faktorius. Žmogų išsaugo susitapatinimas su tuo, kas jį pranoksta – su religija, šeima, politine bendruomene.

Kaip turėtume vertinti didelį savižudybių skaičių Lietuvoje, jei remtumės Durkheimio hipoteze? Arba Lietuva tik deklaruoja esanti, bet iš tiesų nėra katalikiškas kraštas, arba Durkheimio hipotezė yra klaidinga.

Neturtas saugo nuo savižudybės, sako Durkheimas. Jei kraštas neturtingas, visi neturtingi vienodai. Individai labai gerai žino savo galimybių ribas ir jiems nekyla pagunda plėsti savo poreikius iki begalybės. Tačiau staigus ekonominis šalies suklestėjimas padidina savižudybių skaičių lygiai taip pat kaip ir nuosmukis. Anominių savižudybių priežastis, Durkheimio žodžiais tariant, – „aistra begalybei“. Augantis turtas suteikia iliuziją, kad individas priklauso tik nuo savęs, ir skatina jį iki begalybės įtempti savo galias ir plėsti poreikius. Sutrinka pusiausvyra tarp individo ir visuomenės. Ekonominė konkurencija sukuria karštligiško nekantrumo atmosferą, kuri permelkia visą bendruomenę. Gyvenimo perspektyvos perkeliamos į ateitį, užmirštant dabartį. Tačiau jei žlunga neįgyvendinti planai, daugiau nelieka kur kreipti savo žvilgsnį. Be to, sunku išvengti sekinančio nuovargio nuolatos siekiant to, ko nėra neįmanoma pasiekti. Durkheimas nepamokslauja, bet primena, kad racionalus žmogus stengsis pasitenkinti tuo, ką jam pasisekė pasiekti. Svarbu sugebėti išsiugdyti ribos ir saiko jausmą. Tai ir bus priešnuodis, padedantis atsilaikyti prieš neveltį, jei aplinkybės susiklosto nesėkmingai.

## Savižudybė ir psichologinis skausmas

Ir filosofo, ir sociologo požiūris į savižudybę – abstraktus. Kas konkrečiai slypi už kiekvieno savižudybės atvejo? Kas dedasi savižudžio galvoje prieš priimant lemtingąjį sprendimą? Į tai bando atsakyti psichologai. Iš įvairiausių perspektyvų. Psichoanalitinė mokykla remiasi Sigmundo Freudo veikalu „Gedėjimas ir melancholija“, kuriame nusakomos pašąmoninės savižudybių priežastys. Savižudybės priežastis čia formuluojama kaip gedulas dėl mylimo žmogaus netekties. Kenčiantis asmuo narciziškai tapatina save su prarastu žmogumi, patirdamas ambivalentiškus jausmus. Viena vertus, jį tebemyli, kita vertus, jaučia jam priešišumą. Ir šį priešišumą nukreipia prieš save, nubausdamas patį save taip, tarsi baustų mylimąjį.

Psichoanalitinę mokyklą tęsė Karlas Menningeris, Henry A. Murray'us, Gregory Zilboorgas. Menningeris skyrė tris svarbiausius pašąmoninius motyvus, stumiančius į savižudybę: norą žudyti, norą būti nužudytam ir norą mirti. Kognityviojo biheviorizmo mokykla (Aaronas T. Beckas) savižudybę sieja su depresija ir jos leitmotyvu – neviltimi, nutapančia ateities panoramą vien juoda spalva. Potencialus savižudis blaiviai nevertina savęs ir realybės. Jis mato save tik kaip vienišą, nemylimą, netrokštamą. Jis kritikuoja, kaltina save ir bėga pats nuo savęs pasirinkdamas savižudybę. Socialinio išmokymo (Lesteris, Skinneris) psichologai savižudybėje daugiau akcentuoja auklėjimą. Ji gali būti vaikystėje įtvirtintos bausmės modelio padarinys. Toks savižudis iš savižudybės tikisi palengvėjimo ir atlygio už kaltę. Postūmį žudytis gali inspiruoti ir kiti. Savižudis nesocialus, jam nepavyko perimti klasikinių kultūros vertybių ir sveiko požiūrio į gyvenimą ir mirtį.

Kad suprastume savižudybę, sako amerikiečių psichologas Edvinas S. Shneidmanas knygoje „Savižudžio sąmonė“, nebūtina studijuoti smegenų struktūrą, socialinę statistiką ar psichikos

ligas. Užteks, jei perprasime emocijas, kurias savižudžiai išreiškia paprasta kasdieniška kalba. Shneidmanas neinterpretuoja savižudybės nei kaip psichozės, nei kaip neurozės, nei kaip charakterio sutrikimo. Savižudybės link pastūmėja psichologinis skausmas, kylantis iš pamatinių žmogaus poreikių frustracijos. Shneidmanas pasirenka multidimensinę savižudybės interpretavimo strategiją. Remdamasis psichologo Murray'aus išskirta pamatinių asmenybės poreikių struktūra, Shneidmanas skiria penkis pamatinius savižudiškos frustracijos tipus: nelaimingą meilę ir priklausomybės poreikį, nerealizuojamą kontrolės ir asmenybės autonomijos troškimą, bandymą išvengti gėdos, susijusios su pažeistu savojo *Aš* įvaizdžiu, kančią, kylančią dėl pamatinių priklausomybės santykių praradimo (pavyzdžiui, praradus šeimą, artimuosius), negalėjimą realizuoti pyktį bei priešišumą, kai asmenybė siekia dominuoti ir agresyviai prieštarauja kitiems.

Savižudybė, mano Shneidmanas, nėra atsitiktinis veiksmas. Ji visada turi tikslą. Jos priežastis – konkreti problema, iš kurios išėities būsimas savižudis desperatiškai ieško. Jis trokšta ramybės. Neradęs kitos išėities, jis nusprendžia pasitraukti iš gyvenimo, kad baigtųsi kančia. Priimti tokį sprendimą verčia apleistumo ir bejėgiškumo jausmas. Toks pat jausmas kartais priverčia bėgti iš namų, kartais – mesti darbą, išėiti į armiją arba išsiskirti su sutuoktiniu. Savižudybės aktas nėra agresyvi, priešiška kitiems ar destruktivi komunikacija. Veikiau atvirkščiai – būsimasis savižudis bando savais būdais įspėti kitus, kokiam sprendimui jis besirengias. Sustabdyti savižudį, sako Shneidmanas, galime visi, jei laiku išgirsime jo įspėjamąjį ženklą. Tiesiog derėtų paklausti taip, kaip klausiamo susižeidusio žmogaus: „Kur tau skauda?“; „Kuo galiu tau padėti?“ Galima pradėti pokalbį klausimu, ar niekada anksčiau jam nėra nutikusi situacija, panaši į šią, ir kaip jis anksčiau ją sprendė. Ar nebūtų galima kartu paieškoti naujų sprendimų? Nėra sunku suprasti kitą, sako Shneidmanas. Kiek-

vieną iš mūsų apima savigriovos mintys. Ką darysime, kai negalėsime patenkinti pagrindinių poreikių? Shneidmanas siūlo kreiptis į profesionalus – psichologus, psichiatrus, socialinius darbuotojus. Jie padėjo tūkstančiams žmonių. Visada išlieka optimistinė tikėjimo terapiniu bendravimu viltis.

### Savižudybė ir pavojingasis ego

Tačiau ar visada galima paaiškinti savigriovos troškimą redukcionistine schema? Ar neslypi žmoguje ir tokie motyvai, kurių neaprečia joks paaiškinimas? Jie tiesiog yra. Kaip prislopintas metafizinis šauksmas. Kaip reakcija į pasaulio neaprepiamumą. Friedricho Nietzsche's Zaratustra apie tokius individus sakė: „Aš myliu tuos, kurie nežino, kaip čia gyventi reikia: jie jaučias tarsi žlungantieji, o iš tikrųjų jie per tiltą eina.“ Taip ant gyvenimo ir mirties ribos balansavo tuo metu dar septyniolikametė rusų poetė Marina Cvetajeva eilėraštyje „Malda“. Ji rašė:

*Христос и бог! Я жажду чуда  
Теперь, сейчас, в начале дня!  
О, дай мне умереть, куда  
Вся жизнь как книга для меня.*

*Ты мудрый, ты не скажешь строго:  
«Тerti, еще не кончен срок».  
Ты сам мне подал — слишком много!  
Я жажду сразу — всех дорог!*

*Всего хочу: с душой цыгана  
Идти под песни на разбой,  
За всех страдать под звук органа  
И амазонкой мчаться в бой;*

*Гадать по звездам в черной башне,  
Вести детей вперед, сквозь тень...  
Чтоб был легендой — день вчерашний,  
Чтоб был безумьем — каждый день!*

*Люблю и крест, и шелк, и каски,  
Моя душа мгновений след...  
Ты дал мне детство — лучшие сказки  
И дай мне смерть — в семнадцать лет!*

Eilėraštyje neslypi nei skausmas, nei nepatenkintas poreikis. Galbūt – siekimas išlikti aukščiausiam pasaulio džiaugsmo išgyvenimo taške. Atsisakymas būti kitaip, negu buvo duota iki šiol. Būti kasdieniškai. Mirtis čia tampa galimybe išlaikyti aukščiausias laimės išgyvenimo akimirkas. Apsaugoti nuo laiko. Čia norima išgyventi tai, kas vyksta, tik kaip radikaliai švarų, kraštutinį intensyvumą, – be tausojančio saugumo prieskonio.

Pasak Karlo Jasperso, savižudybės motyvus ne visada galima paaiškinti kauzalinėmis priežastimis. Galima norėti išsižadėti gyvenimo ne tada, kai jis apgailėtinas, o būtent tada, kai žmogus triumfuoja. Tai gyvenimo naikinimas jį teigiant: gyvenimas turi būti tik visavertis, kitaip jo išvis atsisakoma.

Pats asmenybės kryptingumas gali koduoti nesugebėjimą ar nenorą gyventi saugiai. Hermannas Hesse romane „Stepių vilkas“ tokią charakterio struktūrą įvardija savižudžių tipu. Visas romanas apie Harį Halerį – charakterio savižudį. Ne visi nusižudantys esą charakterio savižudžiai. Nusižudyti galima ir atsitiktinai – neturint tokio polinkio. Kita vertus, charakterio savižudžiai nebūtinai nusižudo. Jiems pakanka dvasios galios suvokti šio savo atsarginio išėjimo menkumą ir neteisėtumą. Jie iš paskutiniųjų kovoja su savižudybės pagunda, suprasdami, „kad iš esmės daug kilniau ir gražiau, kai tave nugali ir patiesia gyvenimas, o ne tavo paties ranka“. Tačiau galima nuilsti gyventi

pačiam su savimi. Tokiam savižudžiui, sako Hesse, būdinga tai, kad jis savąjį *Aš* junta tarsi ypač pavojingą, nepatikimą ir nesaugų gamtos daigą. Jis jaučiasi paliktas pavojui, „tarsi stovėtų ant siaurutelės uolos viršūnės, kur tereikia mažiausio išorinio stumtelėjimo arba menkiausio vilties silpnumo, kad nukristų į tuštumą“. Paprasti pasaulio džiaugsmi jį nebejaudina. Jis praranda įprotį gyventi. Tiesiog nebemoka. Jis negali ilgai ištvirti nei teatre, nei kine, vos įstengia paskaityti laikraštį, retai perskaito šiuolaikinę knygą, jis nesupranta, kokio malonumo ir džiaugsmo žmonės ieško perpildytuose traukiniuose ir viešbučiuose, sausakimšose kavinėse skambant įkyriai muzikai, paskaitose smalsuoliams, dideliuose stadionuose. Jis jaučiasi pamišėlis, stepių vilkas – žvėris, pasiklydęs jam svetimame ir nesuprantamame pasaulyje. Hesse aprašo Harį Halerį kaip kančios genijų, išsiugdžiusį savyje genialų, baisų, beribių sugebėjimą kentėti. Hario pesimizmo pamatas – ne panieka pasauliui, o panieka sau. Savo pasiklydimui. Jis neišmoko būti patenkintas savimi ir savo gyvenimu, jis nesugeba atsitolinti nuo kraštutinumų ir įsikurti saugioje ir sveikoje zonoje. Haris kovojo su savižudybės pagunda taip, kaip kleptomanas grumiasi su savo liga. Į galvą jam dingtelėjo išganinga mintis: „ne šiandien, o po kelerių metų“. Keturiasdešimt septintaisiais gyvenimo metais nusprendė, kad nužiudys, kai jam sukaks penkiasdešimt. Tai leisdavo jam pakelti skausmus ir netektis, kurie prisidėdavo prie jo gyvenimo tuštumo, prie jo vienišumo ir sulaukėjimo.

Šitai primena Nietzsche's refleksiją: „Mintis apie savižudybę – didelė paguoda: su ja sėkmingai išgyvenama ne viena niūri naktis.“ Atidėta savižudybė išgelbėjo Harį. Magiškajame teatre už nenorą ir nemokėjimą gyventi jis buvo nubaustas. Jam buvo skirta amžinai gyventi ir išmokti juoktis. „Jūs turite išmokti klausytis prakeiktos gyvenimo radijo muzikos, turite gerbti už jos slypinčią dvasią, turite išmokti juoktis iš nereikalingų priemaišų joje. Štai ir viskas, daugiau nieko iš jūsų nereikalaujama“, – užbaigė



savo pamokymą Hariui Mozartas. Juokas – išganinga terapijos priemonė kančios genijams. Juokas reikalauja distancijos su savimi. Ir savuoju nesaugumu.

Milano Kunderos romano „Nemirtingumas“ veikėja Lora, išgyvenusi nelaimingą meilę, nuolatos kalba artimiesiems apie ketinimą nusižudyti. Jos sesuo Anjė išdėsto Lora visus proto ir jausmų argumentus, bylojančius jos ketinimų nenaudai, įtiki-nėja ją savo meile, bet tai neturi jokio poveikio. Lora vis pradeda tą kalbą iš naujo. Ji pasakoja Anjė savo sumanymo scenarijų: ketinanti nusižudyti taip, kad mylimasis netikėtai ją surastų ir jau niekada nebegalėtų jos užmiršti. Kai pavargusi Anjė sutriku-si ieško žodžių, netikėtai Lora pasako, kad jos mylimojo tėvas parlamente pasmerkė savižudybių plitimą. Štai kokį pokštą ji jam ketina iškrėsti! Seserys ima juoktis, „ir juokas greitai neteko pirminio nenatūralumo, greitai tapo tikru juoku, palengvėjimo klegesiu, seserų akis užplūdo ašaros, jos jautė mylinčios viena kitą ir kad Lora neatimsianti sau gyvybės“. Juokas – išganinga neverbalinė komunikacija.

### Savižudybė kaip vaizduotės eksperimentas

Tačiau Lora sugalvotas savižudybės scenarijus turėjo adresatą. Tuo poelgiu ji tikėjosi paveikti, padaryti išpūdį, pamokyti, nu-bausti. Tai ne kančios genijaus, ieškančio ramybės kaip absoliu-čios anestezijos, savižudybė. Taip mąsto teatrališkas estetas. Ar-ba kerštaujantis moralistas, įsivaizduojantis savo savižudybę kaip eksperimentą.

Galbūt kai kas žudydamasis jaučiasi atlieką eksperimentą, sako Schopenhaueris. Galbūt jis gamtai siekia užduoti klausimą: ką savo pasitraukimu pakeis jos egzistencijoje? Tai labai nevykęs eksperimentas, sako Schopenhaueris, nes panaikina pačią sąmo-nę, kuri šito atsakymo tikisi sulaukti.

Tačiau toks eksperimentas mintyse, įsivaizduojant savąją savižudybę, gali kaip tik nuo jos ir sustabdyti. Tokio moralisto saviemonės motyvų ir minčių srautą rekonstruoja Albert'o Camus romano „Krytis“ pasakotojas. Vieną dieną jis supranta, kad neturi nė vieno draugo, – tada, kai nusprendžia nusižudyti, norėdamas juos nubausti. Tarsi tik savo mirtimi būtų galima įrodyti kitiems, kad buvai teisus, nuoširdus ir tikrai kentėjai. Nusizudydamas priverstum kitus rimtai žiūrėti į save. Pabando įsivaizduoti paliktųjų veidus. Supranta, kad nėra ką bausti. „Kai kurie tikrai nustebtų, bet nė vienas nepasijustų nubaustas.“ Vyras miršta, norėdamas nubausti žmoną, o iš tikrųjų grąžina jai laisvę. O ir apskritai ar kas nors bus pajėgus suprasti tikruosius savižudžio poelgio motyvus? Niekas jų paprasčiausiai nesupras. Camus pasakotojas padaro išvadą, kad nėra jokios prasmės aukotis dėl tariamo vaizdinio apie save, kurį nori palikti po savo mirties. Savižudybė nėra sėkminga komunikacija. „Tu numirsi, o jie pasinaudos proga ir prigalvos idiotiškų arba vulgarių tavo poelgių motyvų“, – sako jis pats sau, o iš tikrųjų visiems tiems, kurie susipykę su pasauliu ir tikisi jį priblokšti, iš jo pasitraukdami. Net jeigu ir pavyktų, niekada negalėtum to pamatyti. Neįmanoma dalyvauti savo paties laidotuvėse. Ir tampa visiškai tas pats, kaip kiti į tave reaguoja.

Tokia pat sėkminga eksperimento mintyse baigtis ištinka ir Johno Fowleso romano „Magas“ pagrindinį veikėją Erfė. Kasdienybė jam buvo nepakeliama. Jį guodė vien iliuzija, kad jis poetas. Tačiau poetas jis nebuvo. Vieną dieną jam paaiškėjusi ši tiesa apie save. Naktis po nakties Erfė mąstė apie savižudybę. Bandymo nusižudyti scena – viena filosofiskiausių romano vietų. Klasikinė egzistencialistų minima „ribinė situacija“ – aukščiausia išgyvenimo įtampa – apie save patį atveria tokią tiesą, kokios kasdienybės slinktis neleidžia įžvelgti. Kuo ilgiau Erfė laiko nutaikęs šautuvą į save, tuo labiau įsitikina, kad rengiasi padaryti ne moralų, bet grynai estetinį veiksma: padaryti kažką, kas užbaig-

tų jo gyvenimą reikšmingai, sensacingai ir turiningai. Supranta, kad geidžia mirties, kurią prisimintų, o ne tikro savižudžio tikros mirties, kuri ištrina iš esamybės. „Sokratiškas sąžiningumas“ priverčia Erfę perkratyti savo gyvenimą iš naujo. Rezultatai nedžiuginantys: „Supratau, kad nuo šiol esu visam laikui niekingas. Buvau ir likau smarkiai prislėgtas, bet taip pat buvau ir visada būsiu gerokai dirbtinis, netikras, egzistencialistų terminais – neautentiškas. Žinojau, jog niekada nenusižudysiu, visada norėsiu toliau gyventi su savimi, kad ir koks būčiau tuščiaviduris, kad ir koks ligotas.“

Erfė tarsi staiga subręsta. Sugeba priimti save tokį, koks jis yra. Kuriam laikui susitaiko su realybe.

### Gyvenimas kaip iššūkis absurdui

Būtent tai ir turėjo galvoje Camus, „Sizifo mite“ teigdamas, kad „yra tik viena tikrai rimta filosofinė problema – savižudybė“. Nuspręsti, ar gyvenimas vertas, kad jį gyventum, reiškia, pasak jo, atsakyti į pagrindinį filosofijos klausimą. Camus domino ne savižudybė kaip socialinis reiškiny, o tos mintys apie savižudybę, kurios „bręsta tylomis širdyje, kaip reikšmingas meno kūrinys“. Ir pats žmogus gali nieko apie tai net nežinoti. Retai žudomasi viską gerai apsvarsčius. Retai žudomasi dėl kokios nors vienos priežasties. Susekti savižudybės priežastį paprastai net neįmanoma. Pagaliau tai net nesvarbu. Nes tikroji savižudybės priežastis – pati egzistencijos įtampa. Camus nemano, kad savižudybė – tai sutrikusios psichikos ar socialinių santykių padarinys. Savižudybės prielaidos glūdi pačiuose žmogaus būties pamatuose. Žmogaus lemtis – susidūrimas su absurdu. Šis jausmas kyla kiekvieną sykį, kai bandome prisijaukinti pasaulį. Pasaulis neatsiveria. Tai tremties vieta, kurios negalima paaiškinti ir kuri neatliepia mūsų jausmų. Viskas čia skendi neapibrėžtu-

me. Labai taikliai šią betiksliskumo atmosferą aprašė Sigitas Parulskis eilėraštyje „Skylės“. Tai, ką Camus vadina absurdu, Parulskis – likimu kaip amžiną kvailystę. Jis rašo:

*Sukurti vaizdą: ledas. O ant ledo / katė pelytę vejasi, kojytės  
slysta / ir budeliui, ir aukai / ir pastangos, kurias jos deda /  
likimui lygios, amžinai kvailystei / išvengt kančios, laimėti ma-  
lonumų / prikrovus pilvą, sielą leisti į laisvę / staiga apstulbti  
nuo būties erdvumo / žvaigždynai veltui žemėn sėklą laisto /  
[...] sugriuvo vaizdas – ledas greit išskydo / prarijo auką bude-  
lįs, o budelį gelmė / ar būna Dievo meilė – be pavydo? / nuo  
kūno sielą mirtimi išgydo / nėra čia nieko. Laikas ir skylė*

Ar svarbu, mes atsidursime pelės ar katės vaidmenyje? Visus praris laikas ir skylė. Skylė – juodosios nebūties, laukiančios visų, metafora. Kodėl žmogus, klausia Camus, niekaip nesuspėja su laiku, vis sakydamas „rytoj“, „vėliau“ ir tuo perkeldamas savo gyvenimą į ateitį, pamiršdamas, kad siekiamybės galutinis taškas – vien mirtis? Nesuprantamas ne tik pasaulis, bet ir žmogus net pats sau iki galo niekada neatsiskleidžia. Jeigu nori eiti iki galo ir be iliuzijų suvokti tiesą apie save ir apie pasaulį, jis neišvengiamai susiduria su to pasaulio absurdiškumu. Galbūt jam tai atskleidžia kasdienybės monotoniškumas, gal staiga susvetimėjęs artimo žmogaus veidas. Tokia Camus pirminė konstatacija. Tačiau ši konstatacija nėra jo išvada. Tai tik pirminė prielaida. Tik absurdo žmogus iškelia sau gyvenimo ir mirties klausimą. Ir daugiau nebeplaukia pasroviui. Jis renkasi. Visa Camus filosofijos patetika – tai maištas prieš absurdą. Savizudybė reikėtų kapituliaciją. Iššūkis – tai pasirinktas gyvenimas. Net jeigu nieko šiame pasaulyje nėra aiškaus ir tikro, gal galima gyventi ir be šio aiškumo? Ar pats pasiryžimas nepasiduoti ir surasti prasmę beprasmybėje nėra didžiausias egzistencinis tikrumas, kurį teigia pats žmogus? Vilties ir ateities neturėjimas – tai aukščiausias ga-

limas sąmoningumas. Jis sugražina prasmę. Sizifo prasmę. Beprasmiškai tempiančio akmenį į kalną ir žinančio, kad, vos pasiekus viršūnę, akmuo ir vėl nuriedės. Tylus Sizifo džiaugsmas – pats jo akmuo. Ir šis pasaulis, likęs be valdovo, jam nebeatrodo nei bergždžias, nei beprasmis. „Kiekviena šio akmens kruopelytė, kiekvienas mineralo žybtelėjimas šitam nakties apgaubtame kalne jau pats savaime ištisas pasaulis.“

Kai pats klausimas apie prasmę tampa nebesvarbus, prasmė staiga atsiveria. Ir Sizifas nusiramina. Panašiai kaip lyrinis-filosofinis herojus Aido Marčėno eilėraštyje „Kas žino“, skirtame Parulskiui. Marčėnas rašo: „Jokios prasmės gyvenimas neturi / o jei ir turi – kas ją žino, kas?“ Pats klausimas – juoda dėžė. Ar verta vargintis ieškant į jį atsakymo? Galima eiti dar toliau ir kvestionuoti tokio klausimo kėlimą apskritai. Tą darė dzenbudistai. Dzenbudizmo mokiniai, norėdami suprasti mokymą ir paklausę konceptualių dalykų: „Kokia gyvenimo prasmė?“, „Koks pagrindinis Budos mokymo principas?“, „Ar verta gyventi?“, nesulaukdavo atsakymo. Sulaukdavo kartais tylos, o kartais – kirčio lazda. Kad prašviesėtų. Atsikratytų verbalinio įkyrumo. Poetui mąstytojui klausimo neatsakomumas nesukelia nei liūdesio, nei beprasmybės jausmo. Susidūrus su neįveikiama siena, galima kan-kintis beviltiškai daužant ją galva, bet galima paprasčiausiai į ją atsiremti ir toliau sau jaukiai medituoti. Ramiai tenkintis tuo, kas duota. Pastebint prasmės prisodrintą kiekvieną gyvenimo akimirką: „Tik buteliu ropoja riebios musės / bylodamos – čia esam, čia nebūsim, / ir taip ramu, ir tai galbūt prasmė.“

**Baranova, Jūratė**

Ba407 Meditacijos : tekstai ir vaizdai : eseistika / Jūratė Baranova. – Vilnius : Tyto alba, 2005. – 206[2] p.

ISBN 9986-16-433-8

Filosofė, daugelio knygų autorė Jūratė Baranova šioje eseistikos knygoje bando įminti pasaulio menininkų tekstų ir vaizdų prasmes, apmąsto kelionių – tarp kurių ir pats gyvenimas – paslaptis, kalbasi su savo amžininkais – filosofais, rašytojais, dailininkais, fotomenininkais.

UDK 888.2-4

JŪRATĖ BARANOVA

## **MEDITACIJOS: TEKSTAI IR VAIZDAI**

Eseistika

Viršelio dailininkė *Raimonda Bateikaitė*

SL 1686. 2005 08 10. 9,25 apsk. I. I.

Išleido „Tyto alba“, J. Jasinskio 10, LT-01112 Vilnius, tel./faks. 2497453, tytoalba@taide.lt  
Spausdino UAB „Logotipas“, Utenos g. 38, LT-08217 Vilnius



Jūratė Baranova – VPU Filosofijos katedros profesorė, knygų „Istorijos filosofija“, „Etika: filosofija kaip praktika“, „XX amžiaus moralės filosofija: pokalbis su Kantu“, filosofijos vadovėlių autorė, JAV išleistų knygų apie Lietuvos filosofiją sudarytoja.

Šioje knygoje pirmą sykį rašau jau ne apie abstrakčias idėjas, o apie tai, kas man pačiai ateina į galvą. Tai eseistika. Galbūt ją būtų galima pavadinti filosofine ar kultūrine. Mažtau apie keliones, atsiveriančius pasaulio vaizdus ir tekstus. Priimu hipotezę, kad gyvenimas – tai irgi kelionė, kurios pradžia, prasmė ir pabaiga mums tampa nuolatos provokuojančia ir iki galo neatskleidžiama paslaptimi. Bandau įminti Borgeso, Magritte'o, Delvaux, Plath, Musilio, Derrida, Kunderos sukurtų ženklų prasmes. Mintyse kalbuosi pati su savimi ir su savo amžininkais – filosofais, rašytojais, dailininkais, fotomenininkais: Šliogeriu, Marčėnu, Parulskiu, Radvilavičiūte, Rubavičiumi, Jonynu ir kt. Kaip įskaityti rašmenis kietajame pasaulio diske? – klausė paskutinio Ričardo Gavelio romano herojus. Šis klausimas galėtų vienyti skirtingus, įvairiu laiku rašytus šios knygos fragmentus.

*Jūratė Baranova*

