

Maištas ir filosofija

NIHILIZMAS IR MAIŠTO SĄMONĖ*

Rita Šerpytytė

Vilniaus universiteto

Religijos studijų ir tyrimų centras

Universiteto g. 9/1, LT-01513 Vilnius

El. paštas: rita.serpytyte@rstc.vu.lt

Straipsnyje keliamas nihilizmo ir maišto sąmonės santykio klausimas. Šis nihilizmo teorijos aspektas aktualizuojamas maišto sąmonei „svetimame“, netgi priešingame kontekste – svarstant „nesipriešinimo“, „pasidavimo“ fenomeną. Šiam svarstymui teorine provokacija tampa ispanų autoriaus Santiago Alba Rico knygos Nihilizmas ir kapitalizmas Prologas – pasakojimas apie katastrofišką įvykį, kurio „nebuvo“ – nutylėtą įvykį. Tokią mūsų vakarietiškos dvasios dispoziciją Rico diagnozuoja esant nihilizmu – kasdieniu nihilizmu. Straipsnyje toks nihilizmo traktavimas sugretinamas su „paradigminiu“ Alberčio Camus nihilizmo kaip maišto sąmonės traktavimu. Keliamas klausimas apie nihilizmo ir jį atitinkančio neigimo judesio genetinę sąsają su maišto ir / ar susitaikymo sąmone. Parodoma, jog nė viena iš šių „binarinių opozicijų“ nelaikytina sąmone, įveikiančia nihilizmą. Nihilizmo neįveikia nei maištas, nei susitaikymas. Kiniškojo tikrovės argumento atžvilgiu abi šios sąmonės intencijos yra lygiavertės. Tačiau XXI amžius įgyja šansą „įveikti“ nihilizmą – tikrovę išgelbsti major event, nepaneigiamas įvykis – įvykis, kurio neįmanoma „nutylėti“.

Pagrindiniai žodžiai: nihilizmas, maišto sąmonė, susitaikymas, nepaneigiamas įvykis.

Praeitą rudenį gavau dovanų iš Madrido – dar vieną knygą apie nihilizmą. Tai buvo ispanų autoriaus Santiago Alba Rico knyga *Nihilizmas ir kapitalizmas*¹. Priešingai nei tikėjausi, joje atradau ne kokią nors naują nihilizmo koncepciją, o veikiau tam tikrą mūsų laikų nihilizmo diagnozę. Bet būtent ši diagnozė man pasirodė labai provokatyvi ir teoriniu požiūriu.

Knygos autorių tik iš dalies galima laikyti profesionaliu filosofu – taip, jis studijavo filosofiją *Universidad Complutense de Madrid*, bet po to dirbo televizijos programų vedėju Ispanijos televizijoje (viena iš jo vestų laidų labai gerai žinoma – *La Bola de Cristal*). Paskelbė daugybę straipsnių laikraščiuose bei žurnaluose: *Dejar de pensar, Volver a pensar, Las reglas del caos, La ciudad intangible, El islam jacobino, Torres más altas, Vendrá la realidad y nos encontrerá dormidos*. Nuo 1988 m. gyvena Egipte ir Tunise.

Atkreipčiau dėmesį į vieno jo tekstų pavadinimą – *Vendrá la realidad y nos encontrerá dormidos – Ateis tikrovė ir mus užklups miegančius*.

* Straipsnis parengtas pagal pranešimą, 2011 m. birželio 18 d. skaitytą konferencijoje „Filosofija ir maištas“ (konferencija vyko Paberžėje, Kėdainių r., 1863 m. sukilimo nuziejuje).

¹ Santiago Alba Rico. *Capitalismo y nihilizmo. Dialéctica del hambre y la mirada*. Madrid: Ediciones Akal, 2007.

Man dovanotą knygą sudaro dešimt šio autoriaus tekstų, įsirašančių į tą patį teorinį horizontą – analizę ir skelbimą to, ką autorius vadina „spontaniškuoju suvokimo nihilizmu“. Tačiau vargu ar šiandien apskritai būčiau prisiminusi tą autorių ir jo knygą, jei ne šios knygos *Prologas*. Knygą Santiago Alba Rico pradeda pasakojimu. Neturiu kitos išeities, kaip tik jį atkartoti. Taigi – auštant 1996-ųjų metų Kalėdų rytui, tuo metu, kai dauguma italų vaikų gyveno Kalėdų Senelio laukimu, prie Sicilijos krantų įvyko viena didžiausių laivų katastrofų pasaulyje – pati didžiausia nuo Antrojo pasaulinio karo laikų. Išeiviai iš Indijos, Pakistano ir Šri Lankos, 283 imigrantai, mirė uždusinę vieni kitus perlipdami iš vieno laivo į kitą – stumdydamiesi, spausdami vienas kitą, grūsdamiesi vienas per kitą – užkopę ant paskutinio laiptelio į Vakarų rojų. Į šitą rojų juos vedė beveik nepabaigiama kelionė – ji truko daugybę dienų ir naktų – slepiantis laivų triumuose, kenčiant triukšmą ir alkį, būnant perkėlinėjamiems iš laivo į laivą kaip konservų dėžutėms ar galvijų bandai. Tuo metu, kai italų vaikai viltingai laukė Kalėdų Senelio, 283 imigrantai su visomis savo viltimis sukrito į jūrą ir nugrimzdo į dugną – vienas po kito. Būdami nepakartojami savo motinoms ir sau patiems – ir tada, kai jau nugrimzdo užmarštin. Graikijoje, į kairę nuo nelaimės vietos, šią žinią pranešė keletas siaubo ištiktų išsigelbėjusiųjų, – tu, kurie išgyveno šią baisią katastrofą ir kuriems pasisėkė išsivaduoti iš komersantų nelaisvės (Rico 2007: 5–6).

Žinia apie „numanomą“, „galimą“, „hipotetišką“ jūros katastrofą jeigu ir buvo publikuota kai kuriuose europietiškuose dienraščiuose, tai su tokiu rezervu, kuris tegalėjo inspiruoti niekingus „susidomė-

jusiųjų“ pasakojimus, tokius, kurie siekė įaudrinti ir sukresti mūsų viešąją nuomonę ir šitaip išvengti „rojaus sprogimo“. Tuo metu, kai aukų tėvai (kuriuos visada įsivaizduojame vienišus, atsiskyrusius, praradusius bet kokį žmogišką pavidalą, – kaip grynas biologines ląsteles, be ryšio su praeitimi) vis gaudavo baimę keliančių žinių apie savo jau buvusius mylimus artimuosius, o visas pasaulis – Indijoje, Pakistane, Šri Lankoje – žinojo, kas atsitiko, mūsų, tai yra Europos, periodinė spauda nutylėjo šią tragediją. Dar blogiau – tuo metu, kai aukų artimieji, tėvai stengėsi kankinamai kažko ieškoti, aiškintis ir beviltiškai kreiptis į kokias nors instancijas, italų vyriausybė gruodžio 30-ą dieną paskelbė, kad nutraukia paieškas ir tyrimą, teigdama, jog to reikalauja Europos Sąjunga (Rico 2007: 6). Ir šitaip didžiausia po Antrojo pasaulinio karo jūrų katastrofa pavirto, buvo konvertuota į nematomą ir natūralų, gamtinį incidentą, milžinišką ir tuščią *ne-įvyko*.

Kiekvieną dieną mūsų akyse virsta medžiai, griūva uolos, krinta vanduo, kelius graužia erozija, – bet tai nepaliečia žmogiškosios istorijos, tai jai nepriklauso. Žmogiškojoje istorijoje dėl to nieko neatsitinka. Taigi – ir čia: *nieko neatsitiko*. Didžiausia Europoje katastrofa niekada neįvyko.

Tačiau buvo kitų žmonių, sakytume, kitame, nei aukų tėvai, krante, kurie taip pat žinojo, kas įvyko. Kurie taip pat žinojo, kad *įvyko* tai, kas įvyko. Portopalo, Sicilijos pakrantės gyvenvietėje, žvejai, tinklais iš jūros traukė lavonus. Vietoje žuvų ir kartu su žuvimis. Mėnesių mėnesiais Portopalo žvejai lavonus turėdavo atskirti nuo žuvų. Ir visas pasaulis tai žinojo. Dvasininkas, miestelio meras, karabinieriai, visi idiliškajame miestelyje tai žinojo ir visi tylėjo. Tai buvo

tyla, inspiruota žmogiško proto ir šventų tradicijų, kad toliau gyvuotų komfortiškas bendrabūvis, priklausantis nuo turizmo ir žuvų. Ir taip didžiausia Europoje katastrofa Portopalo kartojos diena iš dienos (Rico 2007: 6).

Nežinau, ką galvojate jūs, klausydamiesi šios istorijos, tačiau aš pirmiausia ėmiau karštligiškai bandyti prisiminti, ką veikia per tas 1996-ųjų metų Kalėdas. Ir kaip aš viso šito nežinojau?

Tačiau ar nėra patetiška ar net egzaltuota užduoti sau tokį klausimą – po to, kai girdime, jog šimtai ar net tūkstančiai skurstančių (i)migrantų, toje pačioje Italijoje tituluojamų *klondestinai*s, kartkartėmis žūva bėgdami iš savos šalies – tais pačiais skurdžiais laivais, nepaisydami oro ir kitoikių sąlygų. Žūva besiverždami į Vakarus. Jūrinių katastrofų Europoje, o juo labiau pasaulyje, po Antrojo pasaulinio karo yra buvę ir didesnių nei minėtoji. Tuo tarpu laivų su pabėgėliais iš įvairiausių kraštų į Europą plūsta tiek, kad Europa rizikuoja tapti viena didžiule Lampedūzija – „sala“, nebepajėgiančia sutalpinti „išsigelbėjusių“.

Tad kodėl vis dėlto mus taip prikausto Santiago Alba Rico pasakojimas – po to, kai girdime, kad jūrinių katastrofų yra buvę ir didesnių, o laivai su būriais *klondestinų* skęsta „nuolat“?

Taigi – kas mus labiau veikia, kas mus išmuša iš vėžių Rico papasakotoje istorijoje – *įvykis* (kurio tam tikra prasme nebuvo) ar jo *nutylėjimas*? Knygos autorius, ir tai nesunku pastebėti, šio įvykio neatsieja nuo jo nutylėjimo. Šis nesipriešinimas, pasidavimas ir yra tai, ką Santiago Alba Rico vadina nihilizmu – mūsų suvokimo nihilizmu. Kasdieniu, normaliu nihilizmu.

Taigi – ar iš tiesų knygos autoriui rūpi pati ši katastrofa? Ar ji tikrai „didžiausia“? Ar nėra teoriškai šiek tiek patetiška apie tai kalbėti po didžiųjų šio amžiaus pradžios kataklizmų?

Taip klausdami sykiu implikuojame paklausimą – koks vaidmuo čia tenka pačiam pasakojimui – pasakojimui apie įvykį, kurio „nebuvo“ – nutylėtą įvykį? Juk čia, t. y. šiuo pasakojimu, būtent ir yra paskelbiama ne tik apie įvykį, bet pirmiausia – apie nutylėjimą. Nesileisdamas į jokių teorinius svarstymus, knygos autorius šiam „įvykiui“ suteikia nihilistinę prasmę. Taigi, čia įvardijamas – „paskelbiamas“ nihilizmas. Tačiau tektų pastebėti, kad nihilistinė yra ne pati katastrofa, o mūsų santykis su ja, – *nutylėta* katastrofa, mūsų savijauta lyg jos nebūtų buvę. Tuo pat metu pats nihilizmas čia, kaip matyti, siejamas ne su maištu, o, sakyčiau, su jo priešybe – *pasidavimu, susitaikymu, taikstymusi*. Būtent šie „fenomenai“, matyt, ir būtų maišto binarinė opozicija. Konformizmas čia, ko gero, per skambus žodis įvardyti nihilizmui, kuris laikomas *kasdieniu*.

Tačiau jeigu prisimintume Albert'ą Camus, ir ne vien Camus, tai pirmiausia jis su nihilizmu genetiškai susietą mato esant būtent maištą. Maištą, o ne susitaikymą, ne nesipriešinimą.

Camus požiūris į maištą (*révolte*) teorine prasme yra tapęs kone paradigminiu. Lygiai kaip ir maišto santykis su nihilizmu. Tačiau nihilizmo tapatinimas su nesipriešinimu ar konformizmu kaip tik verstų permąstyti šį „paradigminiu“ tapusį Camus požiūrį į maištą ir nihilizmo ryšį.

Taigi, verta grįžtelti į Camus tekstus, paklausiant, kas vis dėlto yra maištas Camus? Kokia maišto „samprata“ pateikiama toli gražu ne vien teoriškai angažuotuose,

bet pirmiausia literatūrinių pretenzijų turinčiuose Camus kūrinuose? O sykiu – ar ši maišto samprata iš tiesų turi genetinių sąsajų su nihilizmu?

Kai kalbame apie Camus maišto sąmonės analizės kontekste, pirmiausia peršasi mintis, kad mūsų žvilgsnis turėtų krypti į jo kūrinį *Maištaujantis žmogus (L'homme révolté)*. Tačiau geriau išsižūrėjus nesunku pastebėti, kad visi Camus tekstai nesunkiai telpa po šia rubrika. Tad ir Camus maišto „sampratos“ tenka ieškoti ne vien minėtame kūrinyje, o visoje Camus filosofinėje ir literatūrinėje kūryboje.

Dar 1934 m. Ispanijos pilietinio karo metu, kaip atsakas į jį pasirodo teatrui skirtas Camus kūrinys *Révolte dans les Asturies (Asturijos maištas / sukilimas)*, o 1948 m. – *L'état de siège (Apgulties būvis)*. Abu jie kalba apie tai, ką Camus įvardija ir toliau vadina *révolte* – maištas / sukilimas. Tačiau sykiu tenka pastebėti, kad skirtumas tarp dviem lietuviškais žodžiais verčiamų sąvokų, nusakančių kiek skirtingus *révolte* niuansus, yra ne tik subtilus, bet ir pakankamai nevienareikšmis. O paties Camus kūryboje šis skirtumas tampa dar ir teorinės pozicijos, maišto koncepcijos dalimi.

Tačiau šiuose teatrinuose kūrinuose galima atpažinti tik būsimos maišto „koncepcijos“ apmatius, kurie dar menkai teišryškina šį svarbų *révolte* nevienareikšmiškumą. Tačiau šių teatrinų kūrinų fone gimsta, tarp jų įsiterpia du 1942 m. pasirodę kūriniai – *Svetimas* bei *Sizifo mitas*. Romano *Svetimas* protagonistas Mersault Viduržemio jūros peizažo ir saulės apsupty šauna į arabą ir jį nužudo. Absurdiškas individo konfliktas su pasauliu šiame kūrinyje ne tik įgyja neatitikimo santykio tarp krikščioniškosios atsakomybės idėjos ir radiklios laisvės

idėjos išraišką. Šis konfliktas jau ženklina Camus maišto sampratos individualistinę, egzistencinę prasmę. Tikroji maišto „vieta“ Camus yra individo sąmonė. Ši nuostata radikaliai išraišką įgauna *Sizifo mite*:

Yra tik viena tikrai rimta filosofinė problema – savižudybė. Nuspręsti, ar gyvenimas vertas, kad jį gyventum, ar ne, – reiškia atsakyti į pagrindinį filosofijos klausimą. Visa kita – ar pasaulis trimatis, ar easma devynių ar dvylikos proto kategorijų – ne tokie svarbūs dalykai. Tai jau žaidimai (Camus 1997: 9).

Camus absurda ima laikyti žmogiškuoju „išeities tašku“, sakydamas, kad absurdas – tai „egzistencinis Descartes'o filosofinės abejonės atitikmuo“ (Camus 2006: 15). Tačiau tai ir lemia absurdo prieštarumą. Juk iš tiesų – neįmanoma įsivaizduoti įgyvendintos absurdo pozicijos:

Absurdas, kaip metodinė abejonė, iškyla lyg švari lenta. Jis palieka mus aklavietėje. Kaip abejonė, jis, kreipdamasis į savo esmę, gali nukreipti mus vėl ieškoti. <...> Aš šaukiu, kad niekuo netikiu ir kad viskas beprasmiška, tačiau aš negaliu abejoti savo paties šauksmu ir turiu tikėti bent tuo protestu. Pirmas ir vienintelis akivaizdus dalykas, kuris šitaip išaiškėja absurdo patirtyje, yra maištas (Camus 2006: 16).

Maištas kaip „atsakas“ į absurda – vienintelis atsakas – ne atmeta absurda, o įtvirtina jo prieštarumą *par excellence*. Camus neegzistuoja jokia metafizika, galinti įveikti, jokia dialektika, galinti „nuimti“, panaikinti absurda; ir maištas nėra tokios „metafizikos“ ar „dialektikos“ įrankis:

<...> reikia baigti veidrodžio atspindžių žaidimą ir prisijungti prie neįveikiamos absurdo apibrėžties (Camus 2006: 16).

Tačiau ar galime tikėtis iš Camus atsako į absurdą – maišto – „apibrėžtos“ sampratos, kai „veidrodis sudaužytas“?

Dar knygos *Maištaujuantis žmogus* įvadas nenuteikia jokiam teoriniam optimizmui. Ar ši knyga parašyta, norint pasakyti – kas yra maištas? Ar ji yra atsakymas į klausimą – kada maištas teisingas, o maištininkas teisus? Atrodytų, ji orientuoja kiek kita linkme. Bet kokia maišto „ontologija“ išvestų anapus paties maišto. Tuo tarpu Camus rūpi maištas kaip toks, maištas kaip priešinimosi forma, – jis kuria veiksmus, kuriuos pats turi ir įteisinti. Todėl „maištas privalo tirti pats save“ (Camus 2006: 16).

Tokio „tyrimo“ rezultatai kuklūs. Ką galime pasakyti apie maištą?

Camus:

Maištas nori, maištas šaukia ir reikalauja, kad skandalinga pasaulio būseną liautųsi ir galiausiai rastųsi žodžiai, kuriuos be perstojo užrašinėjome šakėmis ant vandens. Maišto tikslas – pakeisti <...> (Camus 2006: 16).

Ir vis dėlto Camus atsakymas į prasmės klausimą yra susijęs su tam tikra maišto sąmonės eksplikacija. Sizifo judesį – pasipriešinimą absurdui – Camus aprašo kaip laisvės gestą:

Čia ir glūdi tylus Sizifo džiaugsmas. Jo likimas priklauso jam. Jo akmuo yra jo savastis. Taip ir absurdo žmogus, mąstydamas apie savo kančią, priverčia nutilti visus stabus. <...> Absurdo žmogus sako „taip“, ir nuo šiol jo pastangos bus nepaliaujamos. Jeigu ir esama asmeniško likimo, tai aukštesnės lemties nėra, ar bent jau esama tik vienos lemties, kurią absurdo žmogus mano esant fatališką ir vertą paniekos. O dėl viso kito, jis žino esąs savo dienų šeimininkas. Tą skvarbią akimirką, kai žmogus atsigręžia į savo gyvenimą, Sizifas, grįžtantis prie savo akmens, atidžiai

stebi beryšių veiksmų seką, tampančią jo likimu <...> (Camus 1997: 99).

Tačiau nors Camus įvardija absurdo žmogaus gestą pozityviai – kaip sakymą „taip“, nesunku pastebėti, kad šio „taip“ kita, grindžiančioji pusė yra „ne“ – pasipriešinimas absurdui sava laisve, egzistencinis maištas priešinantis tai samonės, „dvasios“ aptiktai absurdo bedugnei. Taigi, kad savo judesiu tartų „taip“, maištaujuantis žmogus sykiu turi ištarti „ne“. Egzistencinis Camus maištas yra nihilistinis *par excellence*.

Kita vertus, galime sakyti, kad nebe savižudybė, o maištas yra žmogiškas atsakas į absurdą. Kaip žinome, Camus maištas gali įgauti begalinę realizacijos būdų įvairovę – jis gali būti filosofinis, istorinis, politinis ir net poetinis. Taigi tenka sutikti su teigiančiais, kad *Sizifo mite* Camus į maištą žvelgia iš metafizinės perspektyvos ir traktuoja jį individualistiškai, o Camus kūrinyje *Maištaujuantis žmogus (L'homme révolté)* (Camus 1951; Camus 2006) stebime individualistinio maišto virsmą „kolektyviniu“: „Absurdo patirtyje kančia individuali. Maišto protrūkyje ji įgyja kolektyvinės egzistencijos pobūdį“ (Camus 2006: 27). Maištas Camus ir yra tai, kas išvaduoja individą iš absurdiškos vienvietės:

Aš maištauju, vadinasi, mes esame (Camus 2006: 27).

Tačiau ar tai reiškia, kad lietuviškosios maišto sąvokos sinonimu tampa sukilimo sąvoka? Ar nuo individo maišto bus pereita prie „masių sukilimo“? Kaip matome iš ką tik pateiktos citatos, Camus maišto sąmonės prasminė slinktis subtilesnė. Kiek prieštaraudama įsigalėjusiai nuomonei, norėčiau pastebėti, kad Camus *révolte* „subjektu“ nuolatos išlieka individas, tačiau jis

neretai ima reikšti ne vien egzistencines, bet ir socialines, politines nuostatas.

Kaip pamename, *Maištaujančiame žmoguje* (*L'homme révolté*) maišto ir nihilizmo sąsaja pirmiausia išvelgiama „interpretuojant“ terorizmą. Camus realizuotas terorizmo kaip nihilizmo svarstymo perkėlimas į maišto sąmonės kontekstą leidžia ne tik aptikti maišto sąmonės įprasminimo ištakas ir iškelti klausimą, kas daro maišto sąmonę genetiškai susijusią su nihilizmu. Šis svarstymas taip pat patvirtina mintį, jog „kolektyviniai“, „masių“ tikslai Camus vienaip ar kitaip įgauna individualistinių atspalvį.

Camus, kaip žinome, maišto sąmonės aptarimą projektuoja ir į rusiškąjį kontekstą – tiek „literatūrinį“, tiek „tikroviškąjį“. Anot jo, politiškai angažuotas septintojo dešimtmečio rusiškasis nihilizmas (pridurtime – įėjęs į istoriją kaip pirmasis programinio nihilizmo pavidalas), nesvyruojant gali būti pavadintas „studentiškuoju“ nihilizmu. Kaip taikliai yra pastebėjęs Camus savo esė, analizuodamas rusų nihilizmo teoretiko Dmitrijaus Pisarevo nuostatas, Rusijoje, „šitoje jaunoje šalyje, neturinčioje filosofinių tradicijų, dar visai jauni žmonės, Lautréamont'o licėjistų tragiškieji dvasios broliai, įsisavino vokiečių ideologiją ir tapo jos išdavų kruvinu įsikūnijimu“ (Camus 2006: 125)².

„Seminaristų proletariatu“ įvardijo pirmuosius nihilistus ir Fiodoras Dostojevskis. Svarbiausia – tai buvo *maištingas*, tačiau dogmatiškas jaunų žmonių nihilizmas, be skepsio ir kritiškumo, akiai pripažįstantis vienintelį imperatyvą – *neigimo* imperatyvą. „Neteisinga“ socialinė santvarka – bau-

džiavinė santvarka, politinė valdžia – monarchiškasis absoliutizmas buvo neigiamas kaip „praeitis“ ir aukojamas kaip „dabartis“, tačiau neturint jokios pozityvios „ateities“ vizijos. „Praeitis“ neigiama, o „ateitis“ aukojama pačiu brutaliausiu būdu – *terorizmu*. Bausmė, katorga, savižudybės, beprotnamis, geriausiu atveju – ankstyva emigracija – tai konkretūs tos lauktos „ateities“ pavidalai, jos „išsipildymas“, palietęs jaunuosius neigimo genijus. Camus filosofijoje terorizmas kaip maišto sąmonė nėra išskirtinė maišto fenomeno manifestacija, terorizmas išikomponuoja į metafizinio maišto, istorinio maišto ir dargi meninio maišto kontekstą ir leidžia išvysti, kokia neilga kelio atkarpa teskiria žmogžudystę nuo dievažudystės.

Taigi, toji genetinė sąsaja, leidžianti terorizmą kaip maišto sąmonę laikyti nihilistine, yra ne kas kita, kaip tas neigimo judesys, kurį atlieka teroristas *tikrovės* atžvilgiu. Jis „sako“ *ne* tikrovei. Tik šis „sakymas“ šiuo atveju yra šūviai ir kraujas.

Tokios sąmonės struktūros esminis momentas yra jos ego-centriškumas. Neigiama visa, kas netenkina *ego*, kas netarnauja *ego*. Rusiškojo nihilizmo sąmonės struktūrą grindžia kraštutinis individualizmas.

Bet ar įmanoma mesti individualistinių iššūkių visuomenei, nesiekiant jokių „pozityvių“ tikslų, tikslų anapus paties iššūkio?

Kita vertus – ar anarchizmą ir terorizmą įteisinantis nihilistinis mąstymas gali turėti tikslą anapus savęs? Ar politinis terorizmas yra skirtas „ateities kartoms“? Ar rusų teroristinis anarchizmas telkė „aukos žmones“, sugebėjusius kovoti vardan kitų? Teigiamas atsakymas į iškeltus klausimus reikštų ne ką kita, kaip teroristinės maišto sąmonės nihilistinės struktūros atmetimą.

² Vertimas pakeistas.

Camus išvada radikali: „<...> savo širdies gilumoje maištininkas nieko nebrangina, nes ant kortos stato viską“ (Camus 2006: 23).

Taigi, apmąstydamas septintojo dešimtmečio rusų nihilizmą, Camus išvelgia jame didžiulį prieštaravimą: „Rusų nihilistai <...> pateko į prieštaravimą, mesdami iššūkį visuomenei ir pačiame šitame iššūkyje matydami kažkokios vertės patvirtinimą“ (Camus 2006: 129)³. Šią savo mintį Camus iliustruoja pavyzdžiu – jie vadina save materialistais, jų parankinė knyga yra Biuchnerio *Jėga ir materija*, bet mokymas apie materiją jiems yra kur kas svarbiau už pačią materiją.

Taigi – kas yra maištaujantis žmogus? Pirmiausia – tai žmogus, sakantis „ne“. Tačiau „neigdamas jis neatsižada: tai žmogus, jau pačiu pirmuoju savo veiksmu sakantis „taip“. Vergas, visą gyvenimą pakludavęs pono potvarkiams, staiga paskutinį iš jų palaiko nepriimtiniu. Koks gi jo „ne“ turinys? „Maištas nekyla, jeigu nėra <...> teismo jausmo. Štai kodėl maištui pakilęs vergas vienu metu sako ir „taip“, ir „ne“. <...> Maištininkas daro staigų posūkį. Jis ėjo genamas šeimnininko rimbo, o dabar stoja prieš jį veidas į veidą“ (Camus 2006: 21–22)⁴.

Maištaujančiame žmoguje Camus įtvirtina maišto sąmonės struktūrą, kuri atkartoja *Sizifo mito* absurdo žmogaus sąmonės judesį. Absurdo žmogaus laisvės gestas – maištingai tariamas jo „taip“ – yra „atsakas“ į absurdo jausmo „ne“. Tačiau jo „taip“, nors ir neigia, bet niekada neįveikia to „ne“. Šie du „loginį“ pavidalą, tačiau ne vien loginę prigimtį turintys judesiai maištingą absurdo žmogaus sąmonę reprezentuoja tik abu sykiu. Panaši, tiksliau – tapati – simbiozė

aptinkama ir vergo, „darančio staigų posūkį“ – maištui pakilusio vergo judesyje – jo sykiu tariamame „ne“ ir „taip“. Tačiau abiem atvejais tos simbiozės negalime laikyti dialektine įveika. Tai – „loginis“ prieštaravimas, kurio šaknys onto-loginės. Šio prieštaravimo vardas – nihilizmas.

Tad maišto sąsąjų su nihilizmu svarstymas išveda į probleminę perspektyvą. Paradoksalu, tačiau būtent čia ima ryškėti tam tikras maišto ir nesipriešinimo (pasidavimo) sąmonės (struktūrinis) nihilistinis tapatumas.

Taigi – reikia atsakyti į klausimą – kokį *ne* taria maištininkas ir susitaikėlis, besitaikstantis? Ar ir maištininkui, ir konformistui tenka sakyti *taip*, kad galėtų ištarti *ne*?

Kitaip tariant, keliamo klausimą, ar esama „bendros“ nihilistinės maišto ir susitaikymo „logikos“?

Kad ir kaip keista galėtų atrodyti, tačiau į klausimą apie šį „logikos“ tapatumą galėsime atsakyti tik „palikę“ grynosios, formaliosios logikos teritoriją ir atsigręždami į maišto / susitaikymo judesio santykį su tikrove. Kas „yra“ neigimo „objektas“? Į ką yra nukreiptas maištas ir susitaikymas? Kaip maište / susitaikyme yra traktuojama *tikrovė*? Taigi šitai nuo nihilistinės „logikos“ tenka pereiti prie „ontologijos“. Tačiau ar tokie „techniški“ žingsniai iš tiesų yra būdas palyginti ir sutapatinti dvi iš pirmo žvilgsnio viena kitą neigiančias, naikinančias pozicijas tikrovės atžvilgiu? Ar tikrai maištas gali ne tik kuo nors būti panašus į susitaikymą bei konformizmą, bet ir su jais sutapti?

Iš saulės nutvieksto Alžyro – Camus absurdo žmogaus oazės – grįžkime į Portopalo – pas tylinčius žvejus. Kas bendra tarp Mersault, šovusio į arabą ir jį nužudžiusio,

³ Vertimas pakeistas.

⁴ Vertimas pakeistas.

Sizifo, su šypsena iš naujo ridenančio akmenį į kalną, vergo, darančio „staigų posūkį“, ir tylinčių Portopalo gyventojų? Atsakymą į šį klausimą galėtume rasti „suformuluotą“ kad ir Dostojevskio Versilovo asmenyje: *tikrovės* praradimas.

Kaip šį versilovišką *tikrovės* praradimą nusako Camus? Jis pastebi, kad maištininko „sąmonėje susipina ir gana miglotas „viskas“, ir „niekas“, skelbiantis, kad dėl „visko“ galima paaukoti žmogų“. Camus mano, kad maištininkas „nori būti arba „viskuo“, visiškai susitapatindamas su tuo gėriu, kurį netikėtai suvokė, ir reikalaudamas, kad žmonės jo asmenį priimtų ir sveikintų kaip gėrį, arba „niekuo“, tai yra visiškai netekti jokių teisių ir paklusti stipresnei jėgai“ (Camus 2006: 22).

Tačiau absurdo žmogus savo maištu neįveikia *tikrovės* beprasmybės, o tik prieš ją sukyla. Jis negali nei atmesti *tikrovės*, nei jos pasiekti – padaryti prasmingą. Šis jo *nei-nei* yra nihilistinis. Bet panašiai ir Portopalo žvejai savo tylėjimu praranda santykį su *tikrove*, šis santykis tampa nihilistinis: nutylėtas įvykis nėra *nei* tikras, *nei* netikras, *nei* įvykęs, *nei* neįvykęs.

Jau pastebėjome, kad formalia prasme ir maištui, ir nesipriešinimui būdingas toks *tikrovės* neigimas, kuris galimas tik jos pripažinimo kaina. Tačiau sykiu teigti ir neigti *tikrovę* reiškia neturėti su ja *tikro* santykio. Tai ir yra nihilizmas. Tačiau ar tas *tikrovės* prarasties, derealizacijos santykis, t. y. nihilizmas, kuriame atsiskleidžia paradoksalus maišto ir nesipriešinimo tapatumas, gali būti palaikytas tiesiog požiūriu ar (teorine) pozicija *tikrovės* atžvilgiu? Akivaizdu, kad ne. Ši derealizacijos „logika“ tik todėl ir yra nihilistinė, kad ji paremta veikimu. Žinoma, ir Portopalo žvejai / gyventojai, ir

su jais į „suokalbį“ suėjusi Europa „veikia“ neįprastu būdu – tylėdami ir nutylėdami. Tačiau kaip tik tokia tyla tampa veiksminga – nutylėjimas *steigia* nihilistinį santykį su *tikrove*. Taigi, Portopalo žvejai ne mano, kad jūrų katastrofos nebuvo, jie elgiasi taip, lyg jos būtų nebuvę. Tačiau šitaip pripažįsta ją buvus. Ir tokio jų „elgesio“ vien teorine pozicija palaikyti nėra įmanoma. O kaip yra su maištu? Gal jis yra derealizuojantis veikimas *par excellence*? Camus mano būtent šitaip: jam maištauti, t. y. „keisti – reiškia veikti“ (Camus 2006: 16). Tad ir susitaikymu, ir maištu įvykdomas derealizacijos judesys iš esmės yra performatyvus – jis yra tam tikro būvio *skelbimas*. Ši išvada, kuri susitaikymą ir maištą atskleidžia ne kaip priešybes, o veikiau teigia jų nihilistinį tapatumą, sykiu parodo, jog maištu, kaip ir susitaikymu, *tikrovė* nėra „atgaunama“. Tad gal neverta nei priešintis, nei maištauti? Gal tai ir būtų „tikroji“ nihilizmo įveika arba *tikrasis* nihilizmas?

Tačiau mano „pastebėjimas“ būtų priešingas: nihilistinis *tikrovės* neigimas ir maišto, ir nesipriešinimo forma tegali būti „įveiktas“ („sustabdytas“) ne vieno jų iškelimu prieš kitą, o tik pačios *tikrovės* įsiterpimu, *tikrovės* *istiktimi*. Taigi, kaip matyti, teigdama nihilizmo performatyvumą, nurodau iš esmės kinišką argumentą, laikydama jį vienintele galima nihilizmo įveika.

Šia proga norisi prisiminti žurnalo *Philosopher's magazine* jauno redaktoriaus Juliano Baggini citatą, kurią italų filosofė Elisabetta Ambrosi pateikia įžangoje į knygą *Il bello del relativismo / Reliatyvizmo grožis*. Knygos paantraštė – *tai, kas lieka iš filosofijos XXI amžiuje*:

Postmodernizmas mirė, buvo tiesiog sugriautas po ilgų agonijos metų būtent dėl

tų mirtinų žaizdų, kurias jam padarė 2001 metų rugsėjo 11-osios įvykiai. Tą dieną „realus pasaulis“ savimi paženklino kolektyvinę Vakarų sąmonę. Jis pademonstravo tai, į ką anksčiau buvo nusikreipę postmodernizmo kritikai: kad neigti objektyvios tikrovės / realybės egzistavimą ir aukštinti šitą neigimą yra politiškai pavojinga bei intelektualiai paika (Ambrosi 2005: 7).

Šiam kiniškajam argumentui atstovauja ir Habermaso mintis:

Galbūt galima kalbėti apie rugsėjo 11-ąją kaip apie pirmą pasaulinį istorinį įvykį

griežtąja prasme: šauksmas, sprogimas, lėta griūtis – visa tai, kas realiai nebebuvo Hollywood’as, bet negailestinga, žiauri tikrovė, paraidžiui išsipildė viso pasaulio publikos akyse (Habermas 2003: 32).

Tikrovės negelbsti *nei* maištas, *nei* susitaikymas. *Tikrovę* paradoksaliu būdu „išgelbsti“ tai, ką filosofai šiame „naujajame“ XXI amžiuje su visais jo kataklizmais ima vadinti *major event* – didžiuoju įvykiu – „nepaneigiamu įvykiu“. Šio įvykio nebeįmanoma „nutylėti“.

Ištiko tikrovė ir rado mus miegančius?

Literatūra

Ambrosi, E. 2005. Introduzione. La filosofia dopo l’11 settembre, in *Il bello dell’realismo. Quel che resta della filosofia nel XXI secolo* (a cura di Elisabetta Ambrosi). Venezia: Marsilio Editori.

Baggini, J. 2004. *Il sonno della Ragione*. Venezia: Marsilio Editori, “I libri di Reset”.

Camus, A. 1951 *L’homme révolté*. Paris: Éditions Gallimard.

Camus, A. 1993. *Rinkiniai esė*. Vertė: V. Tauragienė. Vilnius: Baltos lankos.

Camus, A. 1997. *Sizifo mitas*. Vertė V. Tauragienė. Vilnius: Baltos lankos.

Camus, A. 2006. *Maištaujantis žmogus*. Vertė V. Bikulčius. Vilnius: Kronta.

Habermas, J. 2003. Fundamentalismo e terrore. Un dialogo con J. Habermas (tr. it. F. Hermanin), in G. Borradori (a cura di) *Filosofia del terrore. Dialoghi con J. Habermas e J. Derrida*. Roma–Bari: Laterza: 29–49.

Rico, S. A. 2007. *Capitalismo y nihilismo. Dialéctica del hambre y la mirada*. Madrid: Ediciones Akal.

NIHILISM AND THE REBELLION CONSCIOUSNESS

Rita Šerpytė

Summary

The article focuses on the question concerning the relationship between nihilism and rebellion consciousness. This aspect of the theory of nihilism is considered through the context, which seems “extraneous” or even opposite to the rebellion consciousness, i. e. by discussing the phenomenon of “nonresistance” or “surrender”. The Prologue of the book by Spanish author Santiago Alba Rico serves as a theoretical provocation. Rico’s “Nihilism and Capitalism” opens with a story about a catastrophic event which remained unrevealed – as if it didn’t happen. The latter disposition of Western spirit, according to Rico, functions as an approach diagnosing the Everyday Nihilism. The mentioned understanding of nihilism is juxtaposed with Camus’ “paradigmatic”

consideration of rebellion consciousness. The article also deals with the question concerning the genetic link between the denial motion in nihilism and the analogous motion respectively found in rebellion consciousness. The impossibility to treat these two opposite consciousness – nihilistic and rebellious – as overcoming the Nihilism is disclosed. Both these intentions of consciousness are equivalent in respect of Cynics' practical argument. And it is namely so-called "major event", which cannot be left unrevealed, serves as a chance of "salvation" for Reality.

Keywords: Nihilism, rebellion consciousness, reconciliation, major event.