

POKALBIAI APIE ESMES

Apie laisvę

Virginijus Gustas. Mes kalbėjome apie totalitarizmo principą, kurį jūs išskleidėte kaip metafizinį, todėl dabar norėčiau klausti apie laisvę. Priminsiu, ką apie tai yra kalbėję ir kiti filosofai. Tą darau tam, kad suprastume, kur su jais sutinkate, o kur nesutinkate, galbūt jų įžvalgą išskleisite savaip. Pradžioje norėčiau prisiminti, ką apie laisvę rašote savo knygoje, kad laisvės sampratą būtų galima sukonkretinti ir turėtume apčiuopiamą pokalbio giją: „Bulvės metafizikoje“ radau fragmentą, kuriame rašote, kad laisvė yra atsivėrimas transcendencijai, tai tarsi žmogaus baigtinumo sąlygotumas, kartu laisvė apibrėžia individui jo kosmosą. Ar tai ir yra metafizinis laisvės principas?

Arvydas Šliogeris. Aš nenoriu kalbėti apie politinę laisvę, ekonominę laisvę ar laisvę, įtvirtintą įstatymu, manęs tie dalykai dabar visiškai nebedomina, man jie nebėra svarbūs, bet man svarbi metafizinė laisvės samprata ir metafizinė laisvės teritorija. Pabrėžiu būtent antrąjį dalyką, nes laisvė privalo turėti teritoriją. Kitaip tariant, jeigu laisvę susietume su individuo prielaida tardami, kad tik individas gali būti laisvas, tai jis gali būti laisvas tik konkrečioje teritorijoje. Sugrįždamas prie savo senos įžvalgos, pasakysiu taip: individas gali būti laisvas tik vietovėje-šiapus-juslinio-horizonto. Turint galvoje, kad žmogaus prigimtį valdo geismas, o geismas yra būtinybės karalystė, laisvė yra sugebėjimas apriboti tą geismą, jį pristabdyti. Žinoma, tas ribojimas negali būti nuolatinis, užtat galima kalbėti apie laisvę ne kaip apie kažkokią objektyvią ar tęstinę duotį.

Laisvės apskritai nėra, esama tik laisvės akimirkų. Laisvės akimirkos yra būtent geismo apribojimo akimirkos. Bet aš kategoriškai atsiribojau nuo krikščioniškosios teologinės arba naujųjų laikų racionalistinės laisvės sampratų, kurių pagrindinė mintis išreiškiama maždaug taip, tarsi žmogus pats savo jėgomis gali imti ir atlikti laisvės judesį. Tai reikštų, kad jis gali save apriboti, bet taip nėra, todėl aš mėgstu sakyti, kad laisvė yra transcendencijos dovana. Kitaip tariant, laisvės akimirkos visada gali atsirasti sandūroje ar susitikime su transcendencija, o jeigu prisiminsi, kaip apibūdinau transcendenciją – ji visada turi būti inkarnuota daiktiškame individe, – vadinasi, laisvė, kaip aš ją suprantu, yra mano, kaip individo, stovėsena kito individo akivaizdoje. Nebūtinai žmogaus. Tas kitas individas yra antrasis mano laisvės šaltinis. Be jokios abejonės, aš ir pats esu laisvės šaltinis, nes mano branduolį sudaro Niekis, jis atveria įvairiausių kryptų judėjimo galimybę. Šia prasme laisvė yra Niekio dovana, bet jeigu laisvę suprasime tik taip, tai yra kad laisvė kyla iš Niekio, tada ji faktiškai virs savivale, o ne laisve.

Šių dviejų dalykų jokių būdu negalima painioti. Kad savivalė virstų laisve, man reikalinga Kito pagalba, stovėsena priešais Kitą, atsivėrimas Kitam; Kito pamatymas kaip Kito, tai yra kaip juslinės transcendencijos įsikūnijimo, ir yra vienas iš pirmųjų laisvės požymių. Tokioje situacijoje apskritai pirmąkart iškyla laisvės galimybė, nes žmogus yra vienintelė būtybė, galinti visiškai atsiverti Kitam, suvokti, kad esu aš ir visiškai Kitas, visiško nežmogiškumo luitas, ir jį galima vadinti jusline transcendencija, arba transcendencija, inkarnuota nežmogiškume. Laisvė atsiranda žmogiškumo ir nežmogiškumo sandūroje tą akimirką, kai iš mano Niekio kylanti savivalė susiduria su juslinės transcendencijos pasipriešinimu, ir tai padeda man apsiriboti. Aš apibrėžiu ribas.

Kaip sakydavo graikai, būti laisvam – tai jausti saiką. Kaip matai, tai visiškai priešinga samprata nei teutoniškoji arba teologinė laisvės (o sakant tiksliau – savivalės) samprata. Kantas, Hegelis, kiti naujųjų laikų racionalistai visiškai pamiršta transcendencijos pagalbą. Be transcendencijos

aš negaliu būti laisvas. Galėčiau pasakyti netgi taip: vienas aš esu tuštumoje, o būti laisvam tuštumoje neįmanoma. Aš galiu būti laisvas tik su *Kitu*, kuris man padeda patirti saiko ribas. Tokia yra laisvės samprata, kilusi iš graikų ir kaskart iš naujo kylanti iš tiesioginės mano sandūros su juslinės transcendencijos fenomenais.

Laisvė kartu yra ir autonomija – tu pats nusistatai savo elgesio taisyklės, ir tos elgesio taisyklės galioja ne kur nors tuštumoje, o susitinkant su nežmogiškais daiktais arba su žmonėmis. Šiuo požiūriu tarp žmonių ir nežmogiškumo krešulių nematau jokio esminio skirtumo. Norėčiau pakoreguoti banaliąją laisvės sampratą – kad ji įmanoma tik visuomenėje ar kad ji turi prasmę tik visuomenėje, kad vienaip ar kitaip tai yra dviejų žmogiškųjų individų santykis. Nebūtinai. Žmogiškasis individas, kiek jis yra kūnas, kiek jis yra gyvūnas, tiek jis yra ir nežmogiškumo inkarnacija. Kad aš būčiau laisvas kito žmogiškojo individo akivaizdoje, iš pradžių aš turiu jį pamatyti kaip Kitą juslinį nežmogiškumo telkinį. Tik tada, kai aš jį pamatysiu iš tikrųjų, tik tada galėsiu apriboti save ir kartu įeiti į savo laisvės teritoriją.

Taigi man visiškai nepriimtina krikščioniškoji valios laisvės samprata, ji yra absoliučiai priešingas laisvei dalykas. Laisvė yra tai, kas apriboja valią, o keltogermanai, pavyzdžiui, Dunsas Škotas, Kantas arba Hegelis, laisvę tapatina su valia. Man net žodžiai „valia“ ir „laisvė“ niekaip nedera, nes valia yra visų pirma geismas. Tiesą sakant, netgi žodis „valia“ yra labai netikslus, galbūt jį būtų kur kas tiksliau pakeisti žodžiais „geismo savivalė“, bet dar kartą kartoju – aš nesu geismo šeimininkas, geismas yra mano šeimininkas, o aš esu geismo vergas. Vadinas, tikroji laisvė yra nukreipta prieš geismą, o grįždamas prie teutonų, dar sykį pabrėžčiau, kad laisvė yra nukreipta prieš tai, ką jie vadina valia. Imkime, pavyzdžiui, Nietzsche: jam laisvė sutampa su valia viešpatauti, kitaip sakant, be saiko plėsti savo valdas, vadinas, be saiko naikinti. Šitaip agresyviai ir nihilistiškai suprantama laisvė iš tikrųjų yra ne laisvė, o savivalė. Priešingai, laisvas žmogus jaučia saiką, todėl iš pat pradžių sakiau, kad laisvei reikalinga teritorija, nėra kažkokios abstrakčios laisvės, kaip nėra ir abstraktaus žmogaus, žmogus visada gyvena konkrečioje teritorijoje, su konkrečiais pažįstamais daiktais, konkrečiais pažįstamais žmonėmis. Šioje teritorijoje laisvė turi realią prasmę tiek, kiek šie pažįstami žmonės, pažįstami daiktai padeda apriboti besaikį geismą, ateinantį iš mano nihilistinės prigimties.

Dar vienas štrichas. Mano įsitikinimu, žmogus iš prigimties yra nihilistas, jį valdo *Kaligulos sindromas*, nukreiptas į išorę, į išorinių esinių naikinimą; jį valdo *Nirvanos sindromas*, nukreiptas į savęs, savo individualumo, naikinimą. Jeigu tarsime, kad laisvė yra sugebėjimas įveikti šiuos du, *Kaligulos* ir *Nirvanos*, sindromus, tuomet ji gali būti suprantama ir kaip bandymas patirti tai, ką aš vadinu *Itakės sindromu*. Būtent *Itakės sindromas* yra tai, ką galėčiau pavadinti beveik laisvės sinonimu. Jeigu aš sugebu apriboti savo geismo agresyvumą, išorinį naikinimą, jeigu nesusigundau susinaikinti, tuomet man lieka tam tikras vidurys, tokie peilio ašmenys, ant kurių balansuodamas (bet pabrėžiu – padedamas *Kito*, padedamas transcendentinio daikto ar nežmogiškumo) įsistatau į saiką. Ši mintis leidžia netgi pakoreguoti graikiškąją laisvės sampratą ir tarti, kad laisvė yra autonomijos ir heteronomijos mišinys. Visiškai autonomiškas, kaip galbūt šį dalyką suprato graikai, aš būti negaliu; negaliu visiškai savavališkai nustatyti savo elgesio taisyklių, savo judėjimo trajektorijos. Ne, mano keliai visada yra kažkiek nulemti – kad ir kur eičiau, vis tiek vaikščioju išmintais keliais. Labai retai būna, kad vaikščiotum visiškai bekele. Kalbant metaforiškai, ką reiškia išmintas kelias? Kelias, kuriuo eini, tau padeda, jis parodo kryptį, kliūtis, jis parodo daiktus, kurie tau priešinasi arba padeda, ir apskritai net leidžia pirmą kartą tuos daiktus pamatyti. Todėl ir manyčiau, kad autonomija neatsiejama nuo heteronomijos, nes dalyvauja Kitas. Štai šiuo požiūriu aš sakau, kad laisvė yra atvirumas transcendencijai, bet toks atvirumas, kuris reiškia, kad transcendencija apriboja

mano savivalę, mano nihilizmą, mano anarchizmą, mano poreikį plėstis iki begalybės. Štai kaip aš apibūdinčiau laisvę.

V.G. Užsiminėte apie savivalę, todėl būtų svarbu dar kartą akcentuoti laisvės ir savivalės antinomiją. Kas yra savivalė – laisvės sunaikinimas ar priešprieša; ar tai kokia nors solipsistinė tos pačios laisvės būseną?

A.Š. Tai yra du akivaizdūs priešai. Galima sakyti, jie smaigaliais nukreipti vienas į kitą. Kuo daugiau savivalės, tuo mažiau laisvės, ir kuo mažiau savivalės, tuo daugiau laisvės. Tuo požiūriu jie netgi neturi bendro mato. Šių dviejų dalykų šaltinis konkrečiame individe yra tas pats, bet iš tikrųjų laisvė prasideda ten, kur aš apsibrėžiu ir nukreipiu savo laisvės judesį prieš savivalę.

V.G. Siekiant suprasti laisvę, svarbu aptarti jos sąsają su substanciniu individu, nes, kiek esu skaitęs jūsų tekstų, šie dalykai – laisvė ir substancinis individas – atrodo esmingai susiję. Kam čia tenka lemiamas vaidmuo – laisvei ar substanciniam individui? O gal iš viso taip negalima klausti, gal šių dviejų dalykų neįmanoma atskirti?

A.Š. Substancinis individas, tariant vėlyvąja, jau subrendusia mano kalba, yra gyva būtybė. Aš esu substancinis individas tiek, kiek esu gyva būtybė. Tai gana keistas dalykas, nes aš savo gyvastį kategoriškai supriešinu su vadinamąja sąmone, na, o krikščioniškoji-technologinė tradicija laisvę sieja su sąmone ir net kildina ją iš sąmonės, arba vadinamojo proto. Aš sakau visiškai priešingai: protas, arba sąmonė, jeigu jų nemistifikuojame, yra ne kas kita kaip kalba, o kalba man yra duota, ir aš pats, kaip kalbos mašina, negaliu būti laisvas. Dažnai mėgstu sakyti, kad esu ne kalbos šeimininkas, o kalbos vergas todėl, kad laisvė negali kilti iš kalbos (iš kalbos kyla tik vergija, užtat bekalbių būtybių pasaulyuose vergijos nesama: vilkas gali suėsti ėriuką, bet pavergti jo net neketina). Priešingai, ji kyla iš mano bekalbės dalies. Paradoksas yra tai, kad žmogaus laisvė irgi kyla iš nežmogiškumo.

Tiesa, pastaraisiais metais sau atgaivinau – ir esu labai dėl to patenkintas – sielos sąvoką. Siela nesutampa su sąmone. Siela yra bekalbė. Šiuo atveju galima sakyti, kad laisvė kyla ne iš sąmonės, o iš sielos. Siela yra tai, kas visiškai bekalbiška, kas yra mano, kaip substancinio individo, gyvybės centras, todėl būtent iš šio centro gali atsirasti laisvės galimybė. Reikia skirti laisvę ir laisvės galimybę. Siela yra tik laisvės galimybė. Sielą aš apibūdinu labai paprastai – tai gebėjimas matyti. Ir daugiau nieko. Apie sielą daugiau nieko negaliu pasakyti. Bet pabrėžiu: būtent *matyti* intensyviausia šio žodžio prasme; grynoji siela išsilaisvina tik sunaikinus kalbą, tik sudaužius tarp manęs ir pasaulio visada egzistuojantį kalbos Ekraną; jį reikia sudaužyti ir tik tada siela išsilaisvina. Tik išsilaisvindama pati, ji leidžia kartu „išsilaisvinti“ laisvei, t. y. dovanoja man laisvės akimirką.

Galėčiau pasakyti, kad principas „aš matau“ tolygus principui „aš esu laisvas“ ar bent jau „aš galiu būti laisvas“. Matymo akimirkos yra be galo retos. Mes labai sunkiai nusiimame kalbos akinius, labai sunkiai įveikiame kalbos terorą, bet šios matymo akimirkos unikalios tuo, kad kaip tik tokiomis akimirkomis atsiveriu transcendencijai, pamatau Kitą kaip Kitą, kaip dar mėgstu sakyti – Kitą kaip nežmogiškumo krešulį, ir tada, jį taip pamatęs bei atsivėręs jam kaip Kitam, aš atsiduriu laisvės teritorijoje.

Todėl yra dar vienas labai svarbus dalykas, sietinas su tuo, kad laisvės sąvoka gali turėti prasmę tik baigtinei būtybei. Beprasmiška kalbėti apie laisvą begalinę būtybę; kalbant teologiniais terminais, posakis „Dievas yra laisvas“ yra beprasmis. Tokie teiginiai man visiškai nesuprantami. Kaip tik laisvė yra mano baigtinumo apraiška, mano baigtinumo rodiklis – tą jau

ir pasakiau, teigdamas, kad laisvė yra apsiribojimas. Galėčiau pasakyti netgi taip: laisvė yra aiškus sugrįžimas į savo baigtinumą, aiškus savo baigtinumo suvokimas. Todėl ir sakau, kad žmogus gali būti laisvas tik tiek, kiek jis yra baigtinė būtybė. Tiek, kiek jis pretenduoja į įvairiausias begalybes, ribų peržengimą, į visa tai, kas susiję su kalba, tiek jis faktiškai tampa fantomų, kylančių iš kalbos, vergu, jis nėra laisvas. Tą labai lengva pastebėti, kai žmogus tampa kokios nors ideologijos, pavyzdžiui, liberalizmo, vergu. Pagal liberalizmo apibrėžimą laisvė tarsi turėtų būti pamatinis jo principas, bet iš tiesų yra priešingai – kai tik žmogus pasirenka liberalizmą, jis tampa liberalizmo ideologijos vergu, lygiai kaip socialistas tampa socialistinės ideologijos vergu, o, pavyzdžiui, konservatorius – konservatyviosios ideologijos vergu. Tas pat dėl religijų ir jų vergų: visos šios ideologijos, įtvirtinančios kalbos, o kartu ir visuotinybės terorą, atima iš manęs laisvę. Jeigu sakau, kad esu protestantas, faktiškai pripažįstu, kad esu pavergtas. Netgi jeigu sakau, kad esu krikščionis, jau esu tam tikrų kalbos matricų vergas. Tuo požiūriu norėčiau dar kartą akcentuoti, kad laisvė yra bekalbiškumas. Tai tokia būklė, kai faktiškai nusidraskomos kalbos grandinės. Ši mintis jau glūdėjo mano ankstesniame pasakyme „aš matau“. Turiu galvoje tą faktą, kad kai aš kalbu, aš nematau, o kai matau, tada nekalbu. Tai yra ne tik simbolinė, bet ir struktūrinė taisyklė. Jeigu laisvę sieju su bekalbiškumu, ją kartu sieju su jėgimu į savo baigtinumą. Bet atsiminkime, kad savo jėgomis negaliu to padaryti, man gali padėti tik, tarkime, kad ir priešais mane žydinti obelis.

V.G. Kiekvienas daiktas, priverčiantis mane suglumti ir nustebti suvokus, kad jis yra, padaro mane laisvą? Ar laisvė yra ir suvokimas, kad esu, heidegeriška šio žodžio prasme, t. y. kaip svarbaus būvio, įsaknytumo, buvimo momento įtvirtinimas, o ne banalus patvirtinimas, kad dar trinuosi šiame pasaulyje?

A.Š. Ji, obelis, gali padaryti mane laisvą. Kaip ir bet kuris kitas daiktas. Todėl grįžtu prie to, nuo ko pradėjau: kalbėti apie laisvę be teritorijos, be vietovės arba, kaip rašau naujausiose knygoose, be Platono olos, tiesiog juokinga. Aš galiu būti laisvas tik Platono oloje; regis, šiuo klausimu klydo ir Platonas. Regis, jam laisvė buvo išėjimas iš juslinių duočių, nežmogiškumo krešulių, olos. O kur gali iš jos išeiti? Kur tu išeini? Tu išeini tik į kalbą, išeini į tuštumą. Ar aš galiu būti laisvas tuštumoje? Ką reiškia žodis „laisvė“ tuštumoje? Jis yra absoliučiai beprasmiškas.

Judėti visomis kryptimis – tai nejudėti jokia kryptimi. Laisvė galų gale parodo kryptį, laisvė yra tam tikras kelias, bet tą kelią man visų pirma dovanoja tiesiogiai regimas juslinis pasaulis, laisvę dovanoja bekalbiai daiktai. Tik tada, kai einu šiuo keliu, susitikdamas daiktus arba žmones, aš patenku į laisvės akimirkas, nors, jeigu kalbėsime labai tiksliai, aš niekada negaliu visiškai pabėgti nuo *Kito*. Reikalas tas, kad aš jį turiu pamatyti, tačiau dažniausiai aš *Kito* nematau, – bet tai jau kitas klausimas. Tiksliau sakant, nėra jokios vidinės laisvės, toks pasakymas yra visiškai nesupratimas.

Standartinė, tradicinė valios laisvės sampratos problema išskleidžiama maždaug taip: egzistuoja tokia antjuslinė kapsulė, ta kapsulė pripildyta dvasios žarnų, idealybės vidurių ar kažkokio idealybės eterio, ir klausiamo: ar aš galiu toje kapsulėje būti visiškai laisvas, ar ne? Vieni sako: ne, tu negali, nes viskas yra determinuota, kadangi tavo žarnomis teka skysčiai, kurie fiziologiškai lemia tavo rankos judesį. Kiti sako priešingai: aš esu laisvas, nes mano vidujybės žarnomis teka grynoji idealybė, o ji leidžia man padaryti bet kokį laisvą judesį. Čia aš sutirštinu, bet neiškreipiu pagrindinių atsakymo kryptų ir iš karto sakau, kad tokie svarstymai yra absurdas, mirtingojo situacijos nematymas, įsivaizdavimas, kad kabai visiškoje tuštumoje.

Aš nesu kapsulė ir nesu sala, o, kaip gražiai sako Johnas Donne'as, esu pusiasalis, aš visą laiką esu su *Kitu*.

Todėl visiškai suprantamas dar vienas laisvės bruožas – jį susiesiu su Heideggerio interpretacijomis: laisvė vyksta *tarp*, tarp manęs ir transcendentinio daikto. Ji nėra nei daikto pusėje, nei mano pusėje. Pasakysiu paradoksaliai: aš nesu laisvės savininkas, aš esu laisvės įkaitas. Paradoksas toks, kad pati laisvė yra nelaisva. Kalbėti apie kažkokią absoliučią laisvę, apie kokią buvo kalbama du tūkstančius metų, – visiškai nesąmonė. Tokiose kalbose laisvė vėl sutapatinama su jos priešybe – savivale. Savivalę galbūt gali įsivaizduoti: esi didelis galingas vyras (na, toks Nietzsche'as antžmogis) ir niekieno nevaržomas gali daryti, ką tik nori. Bet netgi tokiu atveju tai absurdas, nes mane visą laiką vis tiek kas nors varžo. Štai sėdžiu šitame krėslė: kaip galiu pasakyti, ar tas krėslas yra mano laisvės, ar būtinybės sąlyga? Aš sakysiu, kad tai laisvės sąlyga. Tas visiškai Kitas, šiuo atveju krėslas, man leidžia būti taip, kad man smagu (pavyzdžiui, nereikia sėdėti ant kuolo).

Dar vienas momentas – laisvė fundamentaliai susijusi su juslumu. Nėra jokios antjuslinės laisvės. Kai sakau, kad ji vyksta *tarp*, turiu galvoje tai, kad ji vyksta tarp dviejų juslinių individų. Pirmiausia tarp dviejų gyvų substancinių individų, pavyzdžiui, dviejų žmonių, manęs ir šuns, manęs ir ažuolo, manęs ir upelio, netgi tarp manęs ir akmens. Bet, vienaip ar kitaip, yra ir tas akmuo, yra ir tas upelis, aš jį matau, *esu* ir aš – tas, kuris mato.

V.G. Sakote, kad laisvė pirmiausia yra kryptis. Laisvė negali būti kažkokia abstrakti, pakibusi, ji nurodo...

A.Š. Dar kartą sakau ir kartodamas pavartosiu nuzulintą žodį – laisvei reikia *situacijos*. Nesama nesituacinės laisvės. Bet žodis „situacija“ yra pernelyg subanalintas, jis nieko nebesako, todėl aš sakau – laisvei reikalinga konkreti teritorija. Pasakysiu labai paprastai: tu gali būti laisvas kambaryje arba gatvėje, arba prie upelio, arba priešais peizažą, arba, sakykime, grybaudamas, arba dialoge su kitu žmogumi, pokalbyje. O kur dar ji, laisvė, gali būti? Ar gali būti laisvė be situacijos arba be teritorijos? Nebent tada sugrįšime prie teologinių kildesiu ir vėl paistysime, kad ten kažkur yra Dievas, aš stoviu prieš Dievą ir Dievas man dovanoja laisvę. Jie, tokių kalbų sakytojai, gal ir matė ar žino tokius dalykus, bet aš to nematau, o man laisvė yra susijusi su tiesioginiu matymu.

V.G. Paliesiu dar vieną probleminį momentą. „Konservatoriaus išpažintyse“ esate kalbėjęs apie laisvės ir istorijos santykį. Įdomu, kad tuomet, beveik prieš du dešimtmečius, rašėte, kad būtinybė ateina iš praeities, iš istorijos pusės, o laisvė tarsi eity į ateities pusę, ji yra susijusi su tuo, kas bus. Žinom dabartinį jūsų skeptišką požiūrį tiek į istoriją, tiek į laiką. Ar ir dabar taip manote, kad būtinybė visų pirma sietina su praeitimi, o laisvė su ateitimi?

A.Š. Dabar aš jau taip nesakyčiau. Man, kaip baigtinei būtybei, pririštai prie vietovės-šiapus-juslinio-horizonto, nėra nei praeities, nei ateities kaip realių duočių. Šie žodžiai iš esmės beprasmiški. Yra tik dabartis. Laisvė nėra nei praeities, nei ateities fenomenas, tai absoliučios dabarties fenomenas. Netgi taip pasakyčiau: dar vienas laisvės bruožas – ji yra būtent įsibuvimas į *visišką dabartį*. Aš tai jau pasakiau tardamas, kad esu laisvas tik tada, kai matau Kitą. Kada tą Kitą galiu matyti? Praeityje? Ateityje? Kitas matomas tik *čia ir dabar*. Tuo požiūriu laisvė tvirtai pririšta prie dabarties. Niekur kitur laisvės būti negali. Laisvės negalima paversti kažkokia mumija, įdėti į sarkofagą arba užšaldyti suskystintame azote, sakyti, kad dabar aš pavargau nuo laisvės, metus ar dvejus pailsėsiu, paskui tą laisvės mumiją atšildysiu, ji išlįs iš

sarkofago ir aš vėl būsiu laisvas. Lygiai tas pat ir ateitis. Ateitis yra absoliuti tuštuma. Kaip baigtinė juslinė būtybė gali būti laisva tuštumos akivaizdoje? Absoliučiai beviltiškas dalykas. Juo labiau kad, sakant tiksliau, ateities paprasčiausiai nėra. Tai kaip galiu būti laisvas, stovėdamas prieš tai, ko nėra? Aš to nesuprantu.

Nepaisant viso to, ką kalbu, nepaisant to, kad aš esu Niekio Sūnus (tiksliau – kaip tik dėl to), o sielą, vaizdingai sakant, netgi galima pavadinti Niekio burbulu, vienintelis tiesiogiai, be mistifikacijų patikrinamas bruožas yra tas, kad ji man leidžia matyti Kitą, nes ji yra tuščia. Jeigu ji būtų pilna, kaip sąmonė, aš apskritai būčiau aklas. Sąmonė man trukdo matyti daiktus. Vadinasi, manyje yra kažkas, kas leidžia pamatyti daiktus. Patirtis rodo, kad geriausiai galima matyti tada, kai tam netrukdo sąmonė. Pakartosiu: pabandyk ką nors pamatyti kalbėdamas arba mąstydamas. Niekada ir nieko nepamatysi, nes tavo akis dengia kalba. Gali būti tik priešingai – mąstymas tave izoliuoja nuo išorinių daiktų, o tai reiškia ne ką kita, tik tai, kad jie kažkaip visai išnyksta. Faktiškai aš jų nebematau, galbūt į juos žiūriu, spoksau arba matau akies krašteliu, bet nebematau.

Šie dalykai susitelkia į tą patį momentą: laisvė tiesiogiai prižiūta prie daiktiškosios situacijos. Nebūtinai kiekviena daiktiškoji situacija mane įveda į laisvės situaciją, bet sakau tik tiek, kad be pažįstamos daiktiškosios teritorijos, be daiktiškosios konkretybės kalbėti apie laisvę absoliučiai beprasmiška. Palikime tokius plepalus teologams, ideologams, politikams ir vertelgoms – tegul jie sau paisto apie laisvę be daiktų. Paprašyk Dievo ir jis tau padovanos laisvę. Girdi, mes išleisime įstatymą ir padarysime tave laisvą. Leiskite veikti, tada mes būsime laisvi. Nusipirk kompiuterį, ir tada būsi laisvas. Turėk daug pinigų, tada turėsi daug laisvės. Man šie dalykai visiškai svetimi ir neįdomūs, nes čia laisvė paversta mirusiu objektu, kurį galima pirkti, parduoti, padaryti arba panaikinti.

Dar vienas dalykas – aš negaliu numatyti laisvės akimirky. Kaip negaliu numatyti akimirkos, kai nuo mano akių nukris kalbos vualis ir aš atsiversiu Kitam, arba suduš kalbos Ekranas ir prieš mane atsistos juslinė transcendencija, taip negaliu prognozuoti ir laisvės akimirky, juolab negaliu jų pasigaminti, pasinaudodamas kokia „laisvės mašina“ (turisto sindromas). Tuo požiūriu laisvė visiškai nėra prognozuojama. Kad laisvė neprognozuojama, gerai apibūdina mano išrastas posakis, jog laisvė yra dovana. Tikra dovana visada netikėta. Jeigu žinai ar apskaičiuoji dovanojimą, tai jau nebus dovana – tai bus duoklė, tai bus kyšis, tai bus dar kas nors, bet ne dovana, nes ji visada netikėta. Lygiai taip pat ir laisvės dovana. Staiga nukrenta kalbos *Majos skraistė* ir tu pamatai Kitą, atsiduri laisvės akimirkoje.

Sugrįždamas prie tavo klausimo, sakau dar kartą: man laisvė neatskiriama nuo „aš matau“, o aš matau tik visiškoje dabartyje; tai reiškia, kad laisvė yra dabarties modusas. Visi determinizmai yra juoda ir kvaila ideologija. Aš kalbu apie marksistinį ar hėgeliškąjį determinizmą, netgi heidegeriškąjį determinizmą, kai jis kalba apie būties likimą, kad praeitis mus nulemia ir panašiai, – visa tai, mano supratimu, labai neprotingos kalbos. Praeitis duota tik kalboje, be to, ji duota ne *kada nors*, o *dabar*, o tai savo ruožtu reiškia, kad jokia praeitis negali manęs determinuoti – vien todėl, kad bet kokia ir visa praeitis duota (arba neduota) man tik – ir tik – *kalboje*. Būdamas laisvas, aš pats determinuoju praeitį, o ne ji mane: Sokratas patenka į mano akiratį tik kaip *mano paties* „pasidarytas“ Sokratas, o, pavyzdžiui, kryžiaus karai – tik kaip mano paties suvokti, t. y. iš kalbos pasidaryti kryžiaus karai. Pati savaime kalba yra tuščia vieta, ji nieko nereiškia, o ypač ji nieko nereiškia tada, kai kalbame apie tokius dalykus (šiuo atveju apie laisvės akimirką), kai visa kalba turi būti pašalinta.

Jeigu vartojame žodį „istorija“, ramiai galime sakyti, kad laisvės akimirkoje nėra jokios istorijos. Jos ir apskritai, tiesą sakant, nėra. Istorija yra Niekio duoties būdas, nes ji duota *tik* kalboje, o kalba yra būtent Niekio duoties būdas. Vienas iš Niekio vardų yra Būtis, kitas Niekio vardas

galėtų būti Istorija. Jei yra taip, kaip aptarėme, ką šie tik kalboje duoti dalykai turi bendra su tuo, kad aš matau? Skaitau Plutarchą, savo mėgstamiausią autorių, ir primygtinai atkreipiu dėmesį į du dalykus: nors sakoma, kad Plutarchas savo biografijas parašė prieš du tūkstančius metų, aš skaitau jį ne prieš du tūkstantmečius, o *dabar*; antra, tam, kad patirčiau laisvės akimirką, arba tam, kad man būtų dovanota laisvės akimirka, turiu pakelti akis nuo Plutarcho teksto, kad pamatyčiau bekalbį daiktą (pavyzdžiui, Cezario antrininką Vytautą Landsbergį), apie kurį jis pasakoja, kitaip kalba vienu ar kitu būdu mane paverčia vergu. Kai tekstas man labai patinka, yra man labai artimas, tą akimirką aš nesu laisvas. Tokią akimirką man diktuoja Kierkegaardas, diktuoja Heideggeris, diktuoja Plutarchas, Faulkneris, Tukididas, Mommsenas, diktuoja Gibbonas. Šie mano aptarti dalykai reiškia, kad laisvėje pirmas judesys yra negatyvumo judesys kalbos atžvilgiu, graikų vadinamas *ironija*.

V.G. Negatyvumo ir laisvės santykį taip pat būtų svarbu aptarti. Savo straipsnyje apie Kavolį kaip tik ir rašėte apie laisvės dabartiškumą. Kalbėjote apie tai, kad laisvė esmingai susijusi su dabarties momentu, kad Kavoliui laisvė buvo susijusi su tam tikru neaiškumu. Ar tai negatyvumo išraiška?

A.Š. Kavolis turi labai gražią sąvoką – neaiškūs žmogus. Neaiškūs žmogus jam yra bekalbis žmogus. Standartiškai suprantant, aiškumą gali duoti tik kalba. Neaiškūs žmogus būtent ir atsiranda bekalbiškumo akimirką. Tačiau vis dėlto mes galime patekti į *kitokio* (bekalbio) aiškumo akimirką, nes aš matau *štai šitą* žydinčią obelį, o tai yra aiškumo akimirka. Laisvės akimirką aš nusikratau savo bekalbio neaiškumo, kuris paralyžiuoja, nes neaiškumo akimirką galima apibrėžti kaip tuštumą. Neaiškumo akimirką aš kybau tuštumoje, aš absoliučiai neaiškus sau pačiam ir iš tikrųjų esu neaiškūs žmogus. Bet tą akimirką, kai pamatau *štai šitą* daiktą kaip Juslinės Transcendencijos fenomeną, kaip bekalbio nežmogiškumo krešulį, aš tampa aiškus. Būtent *štai šitas* individualus transcendentinis juslumo telkinys vien todėl, kad aš jį matau, dovanuoja aiškumo akimirką. Laisvės akimirkos yra visų aiškiausios, jos įvyksta tada, kai nusikratau savo bekalbio neaiškumo, štai todėl tai ir yra tik akimirkos. Tačiau pabrėžiu: bekalbį aiškumą gali dovanoti tik vietovėje-šiapus-juslinio-horizonto mano akimi *matomas* juslinis individas, pavyzdžiui, ta pati žydingi obelis.

V.G. Ar galima sakyti, kad laisvė visų pirma yra tarsi didysis NE, didysis totalus negatyvumas principo lygmenyje, taip pat rūpinimasis kitu, bet kartu ir santykio atmetimas?

A.Š. Visų pirma tai didysis NE kalbai – svarbiausiam, gal net vieninteliam žmogaus pavergimo instrumentui. Be jokių išlygų. Antrasis negatyvumas nukreiptas į juslinę pliurę, kurioje mes gyvename, arba, sakant dar tiksliau, į instrumentinį bekalbių daiktų-individų ir kalbos-visuotinybės mišinį, totaliai vyraujantį mūsų kasdienybėje. Taigi tai negatyvumas juslinės visuotinybės, kuri irgi neatskirtina nuo kalbos, atžvilgiu, todėl šie du judesiai gali būti traktuojami kaip vienas. Aš padarau negatyvumo judesį bet kokios visuotinybės atžvilgiu, kartu atlikdamas *individualizacijos* (įdaiktinančio įjuslinimo) judesį. Nesvarbu, ar toji visuotinybė tiesiogiai duota kalboje, kaip mes ją suprantame, tai yra rašte, šnekoje, ar ji duota anonimišku pavidalu kalbos maišuose, tai yra pseudodaiktuose, su kuriais susiduriame kasdienybėje per praktinius arba instrumentinius santykius. Visa tai yra kalba. Pirmasis judesys, be abejo, yra totalinis, nes laisvės akimirka nutinka tada, kai aš pamatau Kitą, kaip *štai šitą* individualų bekalbį, tylintį Kitą, ir daugiau nieko nebematau. Iš tikrųjų tam reikalingas radikalus negatyvumo judesys, nes tik iš tokio totalinio negatyvumo gali atsirasti pozityvumas. Individa

aš galiu pamatyti tik jį išskirdamas iš neapibrėžtybės ir visuotinybės, galiu išgriebti iš kalbos pliurės. Taigi laisvė yra susijusi su visuotinybės paneigimu – tai individualizacijos judesys. Kalbinėje visuotinybėje (o kitokios apskritai nesama) aš negaliu būti laisvas. Kaip matai, grįžtame prie to paties: gryniausią visuotinybės duotį yra tuštuma, o tuštumoje negaliu būti laisvas.

V.G. Ką manote apie Kanto ir Schellingo laisvės sampratas? Šiame pokalbyje mes jau tarsi apibrėžėme, kaip laisvę traktuojate jūs. Kanto laisvės samprata siejama su morale, o Schellingas kaip laisvės prielaidą nurodo dviejų pradų skiltį. Ar jums priimtinos šios koncepcijos kokiu nors aspektu?

A.Š. Dabar aš labai skeptiškai žiūriu ir į Kantą, ir į Schellingą. Man atrodo, kad tai, ką jie kalba apie laisvę, yra gryniausios mistifikacijos. Schellingas kalba apie kažkokią dievybę, pirmąjį pradą, kitaip tariant, jis apie laisvę kalba teologiškai. Girdi, egzistuoja Dievas, bet jis nėra absoliučiai skaidrus, jis turi kažkokį tamsų branduolį, tamsią periferiją, iš tos periferijos tamsaus branduolio ištrykšta laisvė, ir ji kažkoku mistiniu būdu perduodama ir man. Atsiprašau, bet pasakysiu visai atvirai: tai yra gražūs kliedesiai, kvazikrikščioniškoji pasaka. Patinka man ta Schellingo knygelė [„Žmogaus laisvės filosofija“ – V. G.], esu ją kelis kartus skaitęs ir netgi ja žavėjęsis, bet joje rašomi dalykai yra gryna poezija, daugiau nieko. Apie laisvę joje nieko nepasakyta. Galbūt tik vieną dalyką dabar galėčiau persakyti savo kalba: jeigu tą jo tamsųjį branduolį, tą šešėlį galėčiau interpretuoti kaip visiško bekalbiškumo vietą, tuomet galėčiau pritarti Schellingui. Taip, laisvė ateina ne iš sąmonės, ne iš kalbos, o iš sielos, iš bekalbiškumo vietos. Bet kyla klausimas: kodėl aš ją turiu vadinti tamsos branduoliu? Kaip tik priešingai – ji yra šviesos branduolys, nes ji leidžia matyti, ir tik siela mato. O Kanto mistifikacijos laisvės tema apskritai man dabar net primityvius, visai be poezijos. Jis teigia, kad egzistuoja empirinis charakteris, būtinumas, inteligibilumas... Apie ką čia kalbama? Aš tikrai viso to nesuprantu. Girdi, laisvė yra gamtinės būtinybės antipodas, kylantis iš „daikto savaime“ srities. Kur ji yra, ta būtinybė? Kas ją mato? Kantas buvo naivus technomokslo klapčiukas. Jis, panašiai kaip Spinoza, tikėjo, kad egzistuoja geležiniai gamtos dėsniai. Iš kur tie dėsniai atsiranda? Juk jie duoti tik kalboje ir daugiau niekur. Nežmogiškume jokių dėsnių (tai yra teroristinės kalbos imperatyvų) nesama. Žmogeliai sugalvoja tam tikras lygtis, bet tai ir viskas: tos lygtys (kalbos matricos) su nežmogiškumu apskritai net neturi bendro mato.

Aš juokaudamas sakau: matai, Newtonas galingas vyras, jo dėsniai valdo Saulės sistemą, o Einsteinas dar galingesnis vyras, nes jo dėsniai valdo ištisas galaktikas. Beje, juoko čia nedaug, nes tuose dėsniuose neįtikėtina daug hoministinio įžūlumo ir naiviausio antropomorfizmo, nebūdingo net laukiniams. O naivusis Kantas sako, kad štai dabar supriešinsiu dvi mistines sritis, beje, egzistuojančias irgi tik kalboje: vienoje pusėje mano įsakymu atsidurs geležinė būtinybė, o kitoje pusėje – laisvė. Kur vėl atsiduria laisvė? Tuštumoje. Tam tikra prasme tokia traktuotė primena Schellingo samprotavimus. Nebent vėl galėčiau pasakyti savo žodžiais – laisvė yra noumeninės prigimties tik todėl, kad noumeninė sritis yra bekalbė sritis. Tada aš pritarčiau Kantui, bet jis taip nesako. Kas yra noumenas, kas yra toji vieta, iš kurios ateina laisvė, kada aš galiu išsiveržti iš tos geležinės būtinybės grandinės, ją sudaužyti, pradėti įvykių eilę iš pradžių? Juk šlovingasis Kanto noumenas vėlgi duotas tik kalboje, tik žodyje „noumenas“. Tokia yra teroristinė laisvės samprata, todėl ji man visiškai nepriimtina.

Apskritai prisipažinsiu, kad pastaruosiu metu jaučiu, kaip man darosi vis svetimesnis visas keltogermaniškasis mąstymas, pradedant Augustinu, baigiant Descartes'u, Kantu, Schellingu, Hegeliu ir net Heideggeriu. Kaip galima vadinti filosofu žmogų (Kantą), kuris sako, kad mes

nelauksime malonių iš gamtos, mes ją priversime virsti žmogaus marionete ar visiškai klusniu hominido kaprizų įrankiu. Prievarta, teroras – faktiškai tuo grindžiama keltogermanų laisvės samprata, o tai reiškia, kad iš tikrųjų kalbama apie hominido savivalę, apie negailingą terorą nežmogiškųjų daiktų atžvilgiu (prie ko tai atvedė, dabar matyti geriau negu gerai). Iš kažkur, nežinia iš kur, į geležinę gamtinių įvykių grandinę įsiveržia noumeninis teroras ir ją sulaužo. Ką ir kalbėti apie tai, kad gamta (nežmogiškumo krešuliai) nepalyginamai laisvesnė už žmogų, tokia laisvės samprata yra ne tik teroristinė, bet ir anarchistinė.

Kantas painioja su laisve tai, kas Vakarų tradicijoje vadinama valia arba geismu. Kategoriškai atmetu ir gražius Schellingo kliedesius, ir niūrius teroristinius Kanto paistalus, kurie net nesusiliečia su laisve, kaip egzistenciniu klausimu. Jis viską bando aiškinti mašininio determinizmo formule – laisvė jam yra galimybė sudaužyti mašiną. Tokie šnekėjimai man primena jo paties amžininkus luditus, kurie daužė mašinas. Vokiečiai juos vadina *Maschinenstürmern*. Bet tai nėra laisvė. Jeigu aš griebiu kūjį ir imu daužyti kompiuterį, argi galiu tokį veiksmažodį vadinti laisve? Tokiu atveju galiu būti tik banditas arba chuliganas. Pavyzdinė mašina, visų „išorinių“ mašinų šaltinis, yra kalba, todėl pirmiausia reikia sudaužyti mašiną savyje, o tai, kaip ne kartą sakiau, padaroma graikišku ironijos judesiu. Šie teroristiniai dalykai man yra visiškai svetimi. Aš visiškai nebenoriu net jų suprasti; aš juos atmetu. Tai absoliučiai kūdikiška iš krikščionybės kilusi mąstysena; tai tikrosios žmogaus situacijos šiame pasaulyje infantilus nesupratimas. Daug protingiau kalba Heideggeris, sakydamas: aš esu baigtiniausia būtybė, – ir nuo to reikia pradėti, o ne nuo kažkokių noumenų, būtinybių, dėsnių, protų ir sąmonių. Pradedama visai iš kitos pusės, nuo ten, kur geriausiai atveju reikia baigti, bet netgi baigti tokiomis nesąmonėmis negalima.

Todėl ir sakau, kad keltogermaniškieji Vakarai filosofijos iš viso neturėjo, – jie turėjo tik teologiją ir gnoseologiją, kuri tėra tik taikomoji teologija. Abi yra teroristinės disciplinos, nes ir vienu, ir kitu atveju sudievinama kalba. Jeigu kalba padaroma totaline realybe (dar kartą kartoju – kalboje negali surasti jokios laisvės, viskas tau diktuojama Didžiojo Anonimo), kyla keisti ginčai: ar valia yra laisva, ar Dievas mums davė laisvę, ar nedavė. Reikia klausti: kur yra tas Dievas? Kaip jis tau duotas? Ką man su tuo Dievu daryti, jeigu jis yra grynas kliedesys? Kaip kliedesys gali nulemti mano normalų buvimą dabartyje arba mano matymą? Šitų dalykų nebesuprantu ir juos tiesiog atmetu. Ypač pastaruoju metu pradėjo erzinti visi tie spinozos, visi kantai, visi šelingai, visi akviniečiai. Man nuo jų darosi bloga.

Todėl improvizuodamas egzistencinės filosofijos kursą sakau – šiokių tokių drovių filosofijos daigelių – tik daigelių! – keltogermaniškojoje teologinėje ir gnoseologinėje tradicijoje pirmą kartą atsiranda tik su Kierkegaardu. O iki jo viskas juoda. Juodoji teologija, esanti tik hoministinio teroro nežmogiškumo atžvilgiu disciplina. Teologija yra teroro disciplina ir gnoseologija yra teroro disciplina. Ką jose dar galima matyti, be teroro? Galima teologiją vadinti ontologija ar panašiai – vadinkite, pavadinimai nesvarbu, bet teologijoje neapsieinama be visiškų kliedesių, o gnoseologijos pamatas yra agresija. Pažinimas yra agresija, jis yra pats ryškiausias hominido agresyvumo ženklas. Pažinimas yra nihilistinis naikinimas, nebūtinai naikinimas. Apibendrinant galima tarti, kad keltogermaniškoji teognoseologija yra teroro metafizika, prasidedanti kartu su krikščionyste ir viešpataujanti iki pat Kierkegaardo.

Simboliška – teroro metafiziką iki kraštutinės ribos nuveda ponas Hegelis, nuolat kartojantis, kad Absoliučioji Dvasia (skaityk: Kalba) pereis per daiktus kiaurai, kitaip sakant, viską sunaikins. Bet visa tai buvo užkoduota jau ankstyvojoje krikščionybėje, tik joje ši mintis dar pateikiama pasakų pavidalu, o Hegelio pasaka – spekuliatyviu pavidalu. Juk galima klausti – kur ta dvasia? Ar tu matei dvasią? Ką man su ja daryti? Kas tai per paistalai? Kierkegaardas žengia mažą žingsnelį, bet irgi tuojau pat jo atsisako. Pirmose jo knygos atsiranda individas, atsiranda

ironija, atsiranda baigtinumas – aš turiu pradėti nuo tos daiktiškosios situacijos, kurioje esu, paskui baigta, atsibunda šnipas Dievo tarnyboje. Tokių užuomazgėlių esama ir Heideggerio filosofijoje, bet tik užuomazgėlių, tačiau net jis sugrįžta prie teroristinės metafizikos. Apie kitus net nesinori kalbėti. Pavyzdžiui, Husserlis – jo svarstymai man kelia tik siaubą. Husserlio fenomenologija, galima sakyti, yra tobulo teroro metafizika. Juk jis irgi grasina, kad fenomenologija mums padės per daiktus pereiti kiaurai, padės surasti „universalųjį būties logosą“. Pažinti viską absoliučiai iki galo – o kaip tik to vadinamąja fenomenologija ir siekiama, – vadinasi, viską sunaikinti. Tai reiškia, kad tie vaikinai kaip somnambulai – jie nežino, apie ką šneka. Šitokią teroro metafiziką aistringai ir kategoriškai atmetu. Tai, kad joje esama ir ne teroro inkrustracijų, neišvengiama, kadangi aš ir jie esame baigtinės būtybės, todėl realiai negalime gyventi vien teroru.

V.G. Tiek ankstesniuose, tiek neseniai išleistuose jūsų tekstuose gana aiškiai ir ne vieną kartą išsakyta mintis, kad nėra jokio laisvės dėsnių, bet esama laisvės įstatymo. Kokia laisvės ir įstatymo sąsaja?

A.Š. Šis dalykas daugiau iš mano ankstyvųjų apmąstymų. Teisybė, jau ten (pavyzdžiui „Transcendencijos tyloje“) sakoma, kad laisvė yra baigtinės būtybės *įsistatymas* į daiktiškojo saiko ribas. Šią ankstyvąją savo mintį galiu susieti su mūsų pokalbio pradžia: laisvė yra mano, kaip individo, įsistatymas į laisvės teritoriją, kuri visada yra daiktiška. Laisvė yra stovėseną priešais kitą individą – tai yra kito individo matymas. Teroristinės metafizikos žodžiais galiu sakyti, kad daiktas, kurį matau, mane apriboja. Teroristinės metafizikos kalba žydinti obelis man yra įstatymas. Ji visą laiką byloja: nekišk prie manęs nagų – ir aš turiu suvokti, kad tam tikrose ribose privalau jų nekišti. Šis suvokimas irgi gali būti pavadintas laisve.

V.G. Kaip vertinate socialinius laisvės fenomenus? Ką manote apie Berlino laisvės sampratą, kurią jis išskleidė atlikęs dviejų, negatyviosios ir pozityviosios, laisvės modusų skirtį? Laisvė nuo ko nors ir laisvė kam nors. Ar ši skirtis, bent jau negatyvioji jos dalis, neprimena jūsų laisvės, kaip įsistatymo, sampratos?

A.Š. Aš neskaičiau Berlino. Tai, ką sakai, yra laikraštinės banalybės, nes, kaip ir sakiau, laisvė yra ir negatyvi, ir pozityvi. Tai negatyvumo judesys, tą pačią akimirką atveriantis ir pozityvumą. Kokia čia dar gali būti atskirai paimta negatyvi ar atskirai paimta pozityvi laisvė? Nėra tokių dalykų – tai vaikiškos sapalionės, ateinančios iš tos pačios teutoniškos tradicijos, teroristinės metafizikos, pagal kurią pirmas judesys yra naikinimo judesys, bet faktiškai tas judesys yra ir paskutinis. Kalbėti apie pozityvią laisvę galima tik ta prasme, kaip sako ir Kantas, kad laisvai paklūstama pareigai, kategoriniam imperatyvui. Kitaip sakant, iš pradžių imperatyvinis personažas sunaikina visą bekalbę tikrovę, paskui palieka grynąją kalbą ir tada pareiškia: „Kitas žmogus negali būti priemonė, jis visada turi būti tik tikslas.“ Arba: „Elkis taip, kad galėtum norėti, jog tavo elgesio maksima galėtų būti visuotiniu įstatymu.“ Kažkokie keisti dalykai, tarsi aš būčiau vien kalbos mašina. Pirmas judesys yra teroristinis visko nušlavimas, o antras judesys, girdi, jau pozityvus, jį padarau būdamas kalbos mašina ir taip paklūstu kategoriniam imperatyvui. Ir vienu, ir kitu atveju aš esu vergas. Kaip teroristas aš esu ir geismo vergas, ir kalbos vergas: atsiduodu nihilistiniam geismui, o paskui suklumpu prieš to paties geismo instrumentą – grynąją kalbą. Kur čia laisvė? Isaiah Berlinas? Apie tuos vaikus apskritai nenoriu šnekėti. Kaip ne kartą sakiau, paskutinis Vakarų mąstytojas, dar vertas šio garbingo vardo, yra Jeanas Baudrillard'as, o Berlinas yra plepys ir eilinis sofistas, kokių dabar tūkstančiai.

Jiems moka geras algas ir jie rašo knygas. Apgailėtini personažai. Aš negaliu tokių autorių skaityti vien dėl to, kad jie nemoka rašyti, jų bjauri kalba. Vien šis dalykas mane purto.

V.G. Laisvė siejama su liberalizmo politine mintimi, todėl man atsiranda pretekstas šiek tiek pasukti į jūsų biografijos sritį – buvote vienas iš liberalų partijos steigėjų...

A.Š. Šis atvejis yra grynas mano biografijos absurdas, kada žmogus iš tikrųjų ne pats darai, o esi aplinkybių vergas. Šis žingsnis iš paviršiaus buvo labai paprastas ir nuoseklus. Bolševizmas yra totalinio teroro viešpatija, o mums reikia išlaisvinti individą, koku nors būdu panaikinti tiesioginį terorą – maždaug tokia buvo mano naivi logika. Bet tai, kad dabar, pavyzdžiui, buvusi vidutinė mano studentė Putinaitė [buvusi švietimo ir mokslo viceministrė – V. G.] diktuoja, kaip aš turiu rašyti knygas, parodo, kad nieko mes nepanaikinome. Anksčiau partijos sekretoriai, o dabar tautiniai biurokratai nurodinėja, kaip aš turiu rašyti straipsnius ir knygas, kaip turiu skaityti paskaitas. Tas pats bolševizmas, tik kur kas veidmainiškesnis už ankstesnįjį. Tavo minimas faktas buvo biografinis liapsusas, klaida, kurios aš, beje, nė kiek nesigailiu, nes tas nuotykis man davė tam tikrą patyrimą. Bet aš nė iš tolo nesu liberalas. Apskritai nesu nei liberalas, nei konservatorius, nei socialistas, nei demokratas, nei dar koks nors kitokios anoniminės kalbos matricos ar anoniminės kalbos lizdo vergas. Tai galiu pasakyti ramiai ir tvirtai. O liberalas yra kalbos vergas. Pasivadindamas liberalu, jis sunaikina tai, dėl ko jis kuria liberalų partiją, – jis sunaikina savo laisvę.

V.G. Šios jūsų mintys tik patvirtino mano klausimo perspektyvą: ar yra galimybė partijoms, kaip visuomeninėms organizacijoms, dar išsaugoti tuos imperatyvus, nuo kurių prasideda laisvė, individualumas, jei iš karto panyrama į ideologinės kalbos visuotinybę?

A.Š. Tavo klausimas vėl gražina mane į kitą lygmenį, bet apie jį nebenoriu šnekėti. Viena aišku – kiekviena visuomenė yra teroristinė, kitokių nebūna. Bet teroro mastas – jo ekstensyvumas ir intensyvumas – skirtingose visuomenėse yra nevienodas. Bolševikų teroras buvo žiauresnis, dabar teroras irgi egzistuoja, bet jis švelnesnis. Tu tarsi turi manevro galimybę, bet vis tiek visuomenė yra teroristinė. Jokių kitokių visuomenių niekas dar neišrado ir nebeišras. Kalbėti kaip marksukams, kad tenai buvo būtinybės, o dabar bus laisvės karalystė, kai proletariatas padarys revoliuciją ir pastatys socializmą, yra tik seiliojimasis, daugiau nieko. Galiu tik pridurti, kad buvo bolševikinis totalitarizmas, o dabar yra technologinis totalitarizmas. Buvo sunkus teroras, kai tau duoda tiesiai per galvą, o čia yra švelnus teroras, nes tiesiai per galvą neduoda, tik „įšvirškčia vaistukų“, ir tu net nepastebi, kad pradedi kaip marionetė daryti judesius, kurių reikalauja anoniminis sociumas.

V.G. Baigiant pokalbį apie laisvę, norėčiau užduoti klausimą, susiejantį su Aristotelium, kuris rašo, kad vergu ne tampama, o gimstama. Ar galima, perfrazuojant Aristotelį, sakyti, kad laisvu žmogumi ne tampama, o gimstama?

A.Š. Po dviejų tūkstantmečių paaiškėjo, kad Aristotelis, deja, visiškai teisus. Galima pasakyti taip – vergiška natūra negali atsiverti Kitam kaip Kitam. Vergas pagal apibrėžimą yra aklas, jis nemato Kito, todėl negali patekti į laisvės būklę. Laisvas žmogus yra tas, kuris, kaip sakiau, gali apriboti savo geismą, gali pamatyti Kitą, gali įeiti į *tarp* ir patekti į laisvės akimirką. Tai iš tikrųjų yra likimo, lemties dalykai. Be to, vergas pagal apibrėžimą yra geismo vergas, jis nenori įveikti geismo, priešingai – jis mano, kad kuo plačiau išskleis savo geismą, tuo jis bus laisvesnis. Vergas

yra savivalės žmogus, jis nėra laisvas žmogus. Vergas negali apsiriboti pats, todėl jam ir reikia bizūno. Laisvas žmogus šį judesį padaro pats, autonomiškai, pats apsiriboja, todėl jam nereikia bizūno arba jis nebūtinai. Aristotelio kalba paprasta ir protinga; tai ne visokie klideshowai apie inteligibilius charakterius ar dievilius su tamsiomis dėmėmis ant pasturgalio, fizionomijos ar dar kurioj vietoj. Tai aiškiai matančio ir aiškiai mąstančio graiko kalba.

V.G. Kartu šiame teiginyje skamba motyvas, kad laisvo tavęs negali padaryti jokia praktika, jokios surašytos taisyklės, laisvu gimstama...

A.Š. Beviltiškas reikalas, dabar tai akivaizdžiai matome. Turiu galvoje dabartinę situaciją, kai kalbos fetišizmas yra pasiekęs tokį patį lygmenį kaip krikščionybėje. Tik kalba kitokia, bet šiaip vyrauja visiška vergovė kalbai. Parašysime projektą, ir kur nors Estijoje pradės augti ananasai. Naivus kalbos fetišizmas, vaikų žaidimai. Tokiais dalykais gali tikėti tik vergiškos natūros.

Pirmoji publikacija: Arvydas Šliogeris, Virginijus Gustas, „Pokalbiai apie esmes“, 2013, Vilnius: Tyto Alba, p. 334-359.