

KALTĖS METAMORFOZĖS ALBERT'O CAMUS ROMANE *KRYTIS*

Jūratė Jasaitytė

Šiaulių universiteto
Literatūros istorijos ir teorijos katedra

Vytautas Bikulčius

Vilniaus universiteto
Romanų filologijos katedra

Anotacija. *Kaltės fenomeno raiška Albert'o Camus romane Krytis (1956) tiriama naudojantis individo ir kolektyvo santykio prieiga. Tyrimo metodologija – M. Heideggerio čiabūties analitika, J. Baudrillard'o sociologinės filosofinės koncepcijos ir komparatyvistinė tematologija, atliekanti vienijančių atskiras tyrimo dalis funkciją.*

Kaltė traktuojama kaip daugiaprasmiškas, sudėtingas, iš atskirų, bet susijusių etapų, metamorfozių sudarytas reiškinys. Metamorfozės keičia viena kitą tol, kol prieinamas galutinis rezultatas – suformuojamas tam tikras kaltės pavidalas. Romane tiriama kaltės patirtis, ir kaip procesas, ir rezultatas, apima keturias skirtingas metamorfozes: nekaltumą, arba neįsisąmonintą kaltę; buvimą kaltam dėl kažko; prasižengimą; pirmą kartą kaltę, arba visuotinę kaltę. Nors kaltės struktūra bendra, tačiau kiekviena metamorfozė formuoja skirtingus patirties ir jausenos būdus. Taip pat skiriasi kaltumo interiorizacijos lygmuo: individas gali prisiimti kaltę arba jos šalintis.

Kaltas pirmiausiai ir dažniausiai paskelbiamas individas, neatlikęs kolektyviai reikšmingomis laikomų pareigų. Tačiau kaltė taip pat priskiriama kolektyvui kaip būdinga jo funkcionavimo savybė. Nė vienas kolektyvo narys nebegali būti laikomas nekaltas arba manyti galįs išvengti kaltės. A. Camus romano Krytis herojus Žanas Batistas Klamansas tampa „atgailaujančiu teisėju“, skelbiančiu savitą kaltės mokymą.

Kiekviena kaltės metamorfozė prisideda prie individo transformacijos, keičiančios jo individualias apibrėžtis ir sąveikas su kolektyvu būdą. Kaltė gali būti traktuojama kaip tiesos atverties momentas, individo egzistencijos kolektyve neišvengiamumo atributas.

Raktiniai žodžiai: kaltė, individas, kolektyvas, čiabūtis, tūlas, (ne)autentiškumas, mirtis, rūpestis, krytis, sociokultūrinis kontekstas, vartotojiškumas.

Key words: *guilt, individual, collective, Dasein, das Man, authentic and inauthentic existence, death, care, fall, sociocultural context, consumerism.*

Šiandien kaltės problematikai yra skirta tiek atskirų leidinių lietuvių kalba, tiek verstų iš užsienio kalbų, tačiau dažniausiai šis fenomenas integruojamas šalia kitų, tapdamas platesnės problemos tyrimo lau-

ko dalimi¹. Be to, dažnai jis susiaurinamas

¹ Kaltė ar tam tikri jos aspektai nagrinėjami knygoje anglų kalba Devrah Laval. 2013. *Leap to Freedom. Healing Quantum Guilt.* Allison C. Fitz Simons. 2003. *Guilt, Anger and God.* Vancouver: Regent Col-

iki vienos kurios nors srities reprezentanto, pavyzdžiui, teisės, religijos, filosofijos. Šiuo darbu bus siekiama pažvelgti į kaltę kaip į daugialypį reiškinių, užfiksuotą A. Camus romane *Krytis* (1956). A. Camus laikomas vienu iš reikšmingiausių XX amžiaus rašytojų, egzistencializmo atstovų, moralinių autoritetų. Jo romanas *Krytis*, žaisdamas ironija, sarkazmu, keldamas svarbiausius klausimus, išsiskiria iš likusios kūrybos. Kai kuriems *Krytis* liudija „nuovargio ir pesimizmo gaidą“ (Tauragienė 2008, 23), kitiems – „rašytojo stilius, regis, pasiekė tobulumo viršūnę“ (Grenier 2010, 292). Šis romanas yra sulaukęs nemažo mokslininkų dėmesio², vis dėlto pats savaime šis faktas neapriboja tolesnio gilinimosi į minėtą problematiką galimybes, o suteikia akstiną ieškoti naujų prieigos būdų.

Straipsnio **tikslas** – ištirti kaltės fenomeno reprezentaciją A. Camus romane *Krytis*.

Tyrimo **uždaviniai**:

1. Pristatyti Martino Heideggerio ir Jeano Baudrillard'o koncepcijų aspektus, skirtus individo ir kolektyvo

lege Publishing; vokiečių kalba: Mathias Hirsch. 2014. *Schuld und Schuldgefühl. Zur Psychoanalyse von Trauma und Introjekt*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht; Stephan Grätzel. 2004. *Dasein und Schuld. Dimensionen menschlichen Schuld aus philosophischer Perspektive*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht; lietuvių kalba: *Inter-studia humanitatis (Kaltė kaip kultūros fenomenas)*, 2007, Nr. 4 ir kt.

² A. Camus kūryba ir romanas *Krytis* aptariama Roger Grenier. 2010. *Albert Camus: saulė ir ūksmė. Intelektualinė biografija* (iš prancūzų kalbos vertė Vytautas Bikulčius. Vilnius: Baltos lankos; M. Longstaff. 2007. *The Fiction of Albert Camus. A Complex Simplicity*. Bern: Peter Lang AG; Emmanuelle Anne Vanborne. 2012. *The Originality and Complexity of Albert Camus's Writings*. New York: Palgrave Macmillan; John Robert Maze. 2010. *Albert Camus: Plaque and Terror; Priest and Atheist*. Bern: Peter Lang AG; Brian T. Fitch. 1995. *The Fall. A Matter of Guilt*. New York ir kt.

santykio, sociokultūrinio konteksto problematikai.

2. Atskleisti A. Camus romane *Krytis* funkcionuojantį kaltės fenomeną, ypatingą dėmesį skiriant individo ir kolektyvo santykiui ir sociokultūriniam veiksniam.

Tyrimo **metodologija**. Kaltės patirties sklaida A. Camus romane tiriama iš keleto perspektyvų, tarsi susipinančių viena su kita arba papildančių viena kitą. Visų pirma iš galimų strategijų pasirenkama viena – individo ir kolektyvo santykis, tampantis esminiu tyrimo pagrindu. Šis santykis neapsiriboja kurio nors vieno nario išskyrimu, bet siekiamas matyti abipusės priklausomybės ir įtampos ryšių visumoje. Antra, atsižvelgiama į sociokultūrinio konteksto svarbą. Pasirinktas tokios „konteksto plėtos“ būdas – M. Heideggerio čiabūties analitika ir J. Baudrillard'o sociologinės filosofinės koncepcijos. Čiabūties analitika pasitelkiama individo ir kolektyvo santykio tyrimui, ypač pirmojo nario [individo] faktinės būklės ir potencialios transformacijos link autentiškumo analizei. J. Baudrillard'o sociologinės filosofinės³ koncepcijos papildo antrojo santykio nario – kolektyvo – analizę bei padeda conceptualizuoti tam tikrus sociokultūrinio konteksto aspektus.

³ Nors tradiciškai J. Baudrillard'as laikomas sociologu, o jo veikalai – sociologiniais, tačiau jų turinys rodo tam tikrą filosofinį „krūvį“. Kadangi šiame straipsnyje ne tiek svarbūs konkretūs J. Baudrillard'o pateikiami empiriniai pavyzdžiai, bet tam tikros koncepcijos, pavyzdžiui, simuliacija, implozija, be to, siekiama palaikyti sąsają su M. Heideggerio *filosofine* čiabūties analitika, pasirenkamas minėtas pavadinimas.

M. Heideggerio čiabūties analitikos kontūrai

M. Heideggerio (1889–1976) čiabūties analitika⁴ yra pasitelkiama individo ir kolektyvo santykio tyrimui kaip konceptualiai pakankamas ir visavertis instrumentarijus.

Bendriausia reikšme, vartojama šiame darbe, *čiabūtis*⁵ (vok. *Dasein* arba *Da-sein*) atitinka žmogų, buvinį savo buvimo būdu išsiskiriantį iš kitų buvinių. Žmogaus charakteristika susijusi su ontologinėmis apibrėžtimis: būtimi ir klausinėjimu apie būtį. Žmogus susiduria su įvairiais buvniais, tačiau save išskiria iš buvinių tirštumos kaip ypatingą būtybę. Ši būtybė suvokia esanti laikina⁶, baigtinumo suvokimas – dar vienas iš buvinių visumos žmogų skiriantis bruožas. Taigi paaiškėja, kad žmogus – baigtinė, suprantanti, klausianti, stokojanti būtybė, supama pasaulio ir kitų panašių būtybių. Buvimas-pasaulyje ir *buvimas (kartu) su kitais* (Mitt-dasein) – būties formos, labiausiai susijusios su socialia žmogaus egzistencija.

Čiabūtis yra suprantanti būtis. „Jei čiabūčiai esmingai tinka buvimo-pasaulyje būtiškumas, tai jos buvimo supraties esminis sandas yra buvimo-pasaulyje su-

⁴ A. Camus apie M. Heideggerį užsimeina esė „Sizifo mitas“, kur vokiečių filosofas sukritikuojamas kaip nepakankamai ilgai išliekantis absurdo problemos aki-vaizdoje. Plg. „Jis [M. Heideggeris – J. J. ir V. B. pas-taba] laikosi įsikibęs šito absurdo pasaulio ir kaltina jį netvarumu. Jis ieško savo kelio tarp griuvėsių“ (Camus 2007, 30).

⁵ Šiuo ir kitais atvejais naudojamosi lietuvišku M. Heideggerio terminijos variantu, pateiktu 2014 metais lietuvių kalba išleistame veikle „Būtis ir laikas“ (vertėjas Tomas Kačerauskas).

⁶ Galima pažymėti, kad čiabūties atributai – būties mąstymas ir laikishkumas – integrali viso veikalo „Būtis ir laikas“ projekto dalis, nes „laikas – kaip tas horizon-tas, kurio viduje apskritai pasiekiamas būties supratimas“ (Herrmann 1991, 63).

pratimas“ (Heidegger 2014, 71). Suprati-mas įgalina mąstymą apie patį save, savo santykį su Kitais, vietą pasaulyje. Šiuo atžvilgiu supratimas orientuotas į sociali-nį pasaulį, taigi apima tai, kas šiame darbe vadinama individo ir kolektyvo santykiu. „Būti apskritai reiškia būti *pasaulietiš-kai*. Kasdienybė yra gaubiantis būties visetas“ (Steiner 1995, 114). Be to, čiabūties ana-litikos ribos gali būti ne tik išplėstos, bet ir sukonkretintos: čiabūtis yra šiuolaikinia-me pasaulyje egzistuojanti čiabūtis. Tokį teiginį paremia M. Heideggerio nuostata, kad čiabūties sklaida visada vyksta kasdie-nybėje, tačiau dėl savo įprastumo nepaste-bima. Iš to plaukia, kad čiabūties analitika pritaikoma kaip universalus modelis, su-spenduojantis apibrėžtus konkrečios čia-būties buvimo „čia“ aspektus.

Čiabūtis nėra pastovi konstanta, t. y. ji nėra konstituota nekintamu pavidalu ir jam būdingų savybių visuma. Iš tikrų-jų kiekviena čiabūtis svyruoja tarp dviejų esminių būklių – autentiškumo ir neau-tentiškumo. Autentiškumas įgalina supra-timo skaidrumą, būties aiškumą, tikresnę egzistenciją pasaulyje. Priešinga būklė – neautentiškumas, slepiantis ir maskuojan-tis, atitolinantis ir supainiojantis čiabūtį, tiek individualiu, tiek kolektyviniu mastu. Kolektyvinė apibrėžtis vėl nėra atsitiktinė: neautentiškumas funkcionuoja ir yra palai-komas kolektyvo, jis – duotybė, reali so-cialumo forma. Neautentiškumas taip pat iškraipo kalbą, koreguoja mąstymą, sutrik-do supratimą. Vis dėlto šios dvi, viena kitai oponuojančios būklės nereiškia, jog esama skirtingų būties dimensijų: autentiškumas nėra alternatyvi būtis. Tiesą sakant, abiem atvejais pasiliekiama toje pačioje kasdie-nybėje, bet esmingai skiriasi *galimybės*. „[G]lūdi *laisvybės toms* autentiškoms eg-

zistencinėms galimybėms egzistenciali-ontologinė galimybės sąlyga. Geba būti yra tai, dėl ko čiabūtis kaskart yra, kaip ji faktiškai yra“ (Heidegger 2014, 159). Čiabūtis yra laisva rinktis galimybės būti.

Neautentiškumas⁷ pasireiškia įvairiais būdais, bet svarbiausias – hegemoniškasis *tūlas* (vok. *das Man*). Tūlas – nediferencijuota visokių elementų, funkcionuojančių tuo pačiu metu masė, deindividualizuota būtis. Tūlas apima nereflektuojamą kasdienybę, į kurią pasineria čiabūtis, nebesinaudodama aktyviais mąstymu ir supratimu. „[T]ūlas iš anksto pateikia bet kurį sprendimą ir nulemtį, jis atima atsakomybę iš būtent tos čiabūties. Tūlas gali tarsi sau leisti tai, kad į jį nuolat būtų apeliuojama“ (Heidegger 2014, 106). Taigi tūlas gali būti traktuojamas kaip negatyvus patogumas, atitinkantis tuos kolektyvinius mechanizmus, kurie padeda integruotis kolektyve ir „apsisaugoti“ nuo individualaus suinteresuotumo, pavyzdžiui, stereotipai, viešoji nuomonė, kolektyvinė moralė. Anot G. Steinerio, tūlas – tai „[b]ūtis, kuri yra mes, nusitrynė iki bendrybės; ji sumenkusi iki kažko kolektyviniame, viešame, kaimeniškame jie (Steiner 1995, 121). Kiekvienai atskirai čiabūčiai tūlas pasirengęs patarti ir įsakyti, remdamasis „*nes taip daro visi*“.

Vis dėlto, kad ir kaip būtų įsigalėjęs neautentiškumas, esama būdų išsivaduoti. Du pagrindiniai būdai – mirties patirtis ir rūpestis. *Būtis myriop* – kiekvienos čiabūties fundamentali apibrėžtis: savojo

⁷ Autentiškumo – neautentiškumo skirties nereikėtų traktuoti psichologiškai, visų pirma kaip opozicijų su atvirkščiai proporcingomis [stereotipizuotomis] apibrėžtimis. Tiek autentiškumas, tiek neautentiškumas žymi tam tikrą veiklą, nuostatą, pasirinkimą. Anot Heideggerio, „[n]eautentiškumas gali veikiau apibrėžti čiabūtį visiškai konkrečiai jos veiklumu, susijaudinimu, suinteresuotumu, geba mėgautis“ (Heidegger 2014, 36).

laikinumo įsisąmoninimas ar kitos čiabūties mirties išgyvenimas supurto čiabūties tingią egzistenciją tūlo apsuptyje. Mažiau radikalus, bet galbūt daugiau pastangų reikalaujantis kitas būdas – *rūpestis* (vok. *die Sorge*), kai viena čiabūtis geba pasišvesti kitai, neatimdama iš pastarosios jo orumo. Šitaip garantuojamos tik prielaidos judėti link autentiškumo, bet ne momentinė ir galutinė būklė. Iš čiabūties reikalaujama nuolatinių pastangų.

Taigi, žvelgiant iš M. Heideggerio čiabūties analitikos pozicijų, aišku, kad pateikiama jau egzistuojančių pasaulio ir čiabūties diagnozė. Čiabūtis (individas, kolektyvo narys) susiduria su jau įsitvirtinusiomis gyvenimo būdo, kalbos, supratimo ir kt. modeliais, kuriems galima arba priešintis, arba būti jų absorbuotam.

M. Heideggerio čiabūties analitika pateikia motyvuotą ir išsamų būdą, kaip galima vykdyti individo ir kolektyvo santykio tyrimą. Daugeliu aspektų laiduodama visuotinį pobūdį ir nekvestionuodama bendrosios čiabūties judėjimo link autentiškumo struktūros (t. y. nekreipdama dėmesio į potencialius variantus ir išimtis), ji atleidžia nuo svarstymų apie minėto santykio kilmę ir leidžia stebėti jo eigą⁸.

J. Baudrillard'o demaskuojanti visuomenės kritika: nuo simuliacijos iki kūno

Jeano Baudrillard'o (1929–2007) sociologinės filosofinės koncepcijos suteikia kiek kitokią prieigą prie individo ir kolektyvo santykio problemos. Daugiau dėmesio tenka kolektyvo būklės analizei, o

⁸ Nebereikia klausti, kodėl taip yra, – tereikia sekti pateiktu modeliu. Jis remiasi prielaida, kad, nepaisant įvairių galimų variantų, yra daugmaž bendras.

individas traktuojamas kaip absorbuotas pastarojo. Taigi iš dalies galima šių dviejų narių lygybė, nes kolektyvas primeta savo konvencijas individui, o šis jas nekritiškai interiorizuoja.

Kolektyvo dominavimas individo atžvilgiu nuolat patvirtinamas iš J. Baudrillard'o pasirinktos analizės pozicijų. Sociumo ir socialumo objektas – visuomenė, jos būklė apibrėžiama negatyviai, tačiau iš esmės fatališkai – kaip *simuliacija*. Simuliacija – šiuolaikinės visuomenės ir tikrovės būsena⁹, pati tikrovė, kurioje nebėra jokių skirčių, rodančių, kas „tikra“, o kas „netikra“. „[D]ėl mus supančios tikrovės inercijos praktiškai neįmanoma išvelgti simuliacijos proceso, tai teisinga ir priešinga: [...] nuo šiol neįmanoma išvelgti tikrovės proceso, negalima ir įrodyti, kad tikrovė egzistuoja“ (Baudrillard 2009, 30). Tai – neapibrėžta, neaiški, užpildyta dviprasmybių, prieštaravimų būsena, kai objektas nebetekęs savo pavidalo, funkcijos, realybės. Iš esmės, nuosekliai sekant J. Baudrillard'o mintimi, simuliacija yra netikrumo būklė, slepianti savo netikrumo pobūdį.

⁹ Terminas „šiuolaikinė visuomenė“ šiame darbe nedisponuoja itin griežtomis chronologinėmis ribomis, t. y. daroma prielaida, kad A. Camus romano laikas yra bendresnio laiko, istoriškai apimančio naujausiuosius laikus, dalis. Žinoma, būtų galima konkretinti modernizmo ir postmodernizmo momentus, kurių nesama vienareikšmiškų ir visuotinai pripažįstamų vietos ir laiko definicijų požiūriu. Remiantis J. Baudrillard'u, modernizmą reikėtų sieti su reprezentacija, o postmodernizmą su simuliacija kaip pagrindiniais organizuojančiais principais. „[M]odernias visuomenes organizuoja gamyba ir prekių vartojimas, o postmodernias visuomenes – *simuliacija* bei vaizdų ir ženklų žaismas“ (Kelnner, 2007). Kita vertus, simuliacija gali būti suprantama kaip reprezentacija. „Baudrillard'o simuliacijos ir simuliacijos samprata, galima sakyti, yra reprezentacijos sampratos polemė ir alternatyvus atitikmuo“ (Sverdiolas 2006, 177). Vadinasi, potenciali skirtis išlieka problemiška ir nevienareikšmiška, o romano laikas šiuo vertinimo aspektu išlaiko interpretacinį pobūdį.

Su simuliacija susijęs *simuliakras*, J. Baudrillard'o apibrėžiamas kaip fikcinis objektas, pseudomechanizmas¹⁰, kolektyvo lygmeniu atliekantis tam tikrą funkciją. Simuliakrai, traktuojami kaip sudedamosios tikrovės dalys, būna pačios įvairiausios konfigūracijos. Dažniausiai J. Baudrillard'o minimi politinės ir ekonominės sferos simuliakrai, nagrinėjamas jų kaitos (iš esmės evoliucijos) procesas, veikimo principai. Taip pat esama sociokultūrinės prigimties simuliakrų, tiesiogiai veikiančių ir kolektyvo funkcionavimą, ir individo egzistenciją. Jiems būtų galima priskirti daugiamilijoninius miestus, jų erdves, prekybos, kultūros objektus, masinės komunikacijos priemonės, technologijas ir pan.¹¹

Kolektyvo ir socialinės tikrovės santykio reguliaciniam mechanizmui, o kartu, savaime suprantama, ir tarp individų, galima priskirti *ženklus*. Ženkilai atskiriami nuo daiktų, kurių reprezentantais lyg ir turėtų būti laikomi, ir tampa savarankiška cirkuliuojančią simbolinę, ir nepalyginti mažiau materialinę, vertę turinčią realiją. Ženkilai, konkuruoja tarpusavyje tik kaip ženklai, ir tam tikrų ženklų vartojimas yra privalomas tam tikrai socialinei individų grupei. „Šiais laikais skirtumais (apran-

¹⁰ Kita vertus, simuliakras gali būti pakankamai realus objektas, kurio panaudojimo galimybės yra itin įvairiapusiškos (pavyzdžiui, gelžbetonis architektūroje). Tačiau šiuo atveju „[s]imuliakrai neturi referento ar pagrindo jokioje kitoje tikrovėje, tik savo pačių“ (Sverdiolas 2006, 185).

¹¹ Iš esmės simuliakrais galima laikyti vos ne visus šiuolaikinės vakarietiškosios kultūros daiktus ir reiškinius. Simuliaciją J. Baudrillard'as beveik patologiškai išvelgia visur: politikoje, ekonomikoje, kultūroje, reklamoje, gyvenimo būde, mąstyme (kaip žmogus mąsto, apie ką mąsto), žmogaus kūne, psichoanalizėje ir kt. Remiantis logika, išplaukiančia iš tokios nuostatos, simuliacija yra totalus visa ko, kas yra ir gali būti, pagrindas.

gos, ideologijos, netgi lyties) yra mainomasi plačiame vartojimo konsorciume. Tai socializuoti ženklų mainai“ (Baudrillard 2010, 109). Nuošalyje palikus ekonominę šio reiškinio pusę, paaiškėja, jog pirmiausia ženklai, o tik paskui juos atitinkantys daiktai ar paslaugos apibūdina asmenybę.

Su ženklų vaidmeniu susijęs kūno diskursas taip pat aktyviai formuoja kolektyvinius vaizdinius ir konkrečius individus. Žmogaus kūnas prilyginamas jo kūrybos objektui, atitinkančiam tam tikras iš anksto nustatytas klišes. Fizinis patrauklumas, jėga, ištvėrmė tampa visaverčio vyro idealu, privalomu atitikti modeliu. Moters kūno vaizdinys atitinka panašius patrauklumo ir jaunatviškumo reikalavimus, tačiau skiriasi strategija: vyro kūnas vertinamas kaip savitiktis, o moters kaip skirtas tarnauti kitiems – suvilioti vyrą. Šiuo požiūriu kūno formavimo strategijų pagrindas turi akivaizdžių paralelių su socialiniais lyčių vaidmenimis.

Taigi individas iš karto atsiduria keblioje ir fatališkoje padėtyje: jis inertiškai juda su mase, vargiai galėdamas priešintis dėsniams, galingsiems ir už masę. Jis tepajėgia mažesniu mastu atkartoti masę, įgyvendindamas primetus troškimus. Antra vertus, tokiu būdu visuomenėje jis veikia pozityviai, nes laikosi tam tikros vertybinės sistemos, gyvenimo būdo pavyzdžio, padedančių prisitaikyti. Vartojimas tampa viena iš esminių individų ir kolektyvą apibūdinančių sąvokų, išreiškiančių kolektyvo troškimus ir individo egzistencijos pobūdį.

Minėtų darinių, vienu didesniu, kitų menkesniu mastu, formuojamas tikrovės pobūdis traktuojamas kaip *hiperrealybė*. Tai – ne adekvačios tikrovės nebuvimas, o tikrovės su-tikrovinimas, t. y. kultūros faktai ir socialinis gyvenimas at-kuriami deta-

liu, tikrovę sutirštinančiu modusu. „Kad ir kokią visuomenę paimtume, tebesitęsianti gamyba ir perteklinis produkavimas tereiškia, jog ji stengiasi prikelti tikrovę, slystančią jai iš rankų“¹² (Baudrillard 2009, 33). Hiperrealybė parodo, kad nebėra patikimų kriterijų pačiai tikrovei apibrėžti. Šį pojūtį dar labiau sustiprina šiuolaikinis vakarietiško kolektyvo funkcionavimo pobūdis ir gyvenimo būdas.

Simuliacijos ir hiperrealybės sąlygomis gyvuojantis kolektyvas, šiuo atveju pirmiausia vakarietiško modelio visuomenė, anot J. Baudrillard'o, neišvengiamai artėja link *implozijos* – vidinio susinaikinimo. Ši visuomenė – tai visą negatyviai konotuojamą energiją savyje kaupiantis darinys, kurio liūdną pabaigą lems pats jo funkcionavimo būdas. Daugmaž panaši nuostata lydi ir visą individo ir kolektyvo santykio problemos svarstymą.

Atsižvelgiant į J. Baudrillard'o sociologines filosofines koncepcijas, ryškėja pesimizmas, netgi savitas kritinis nihilizmas. Šiuolaikinė vakarietiška visuomenė ir jos sukurta civilizacija apibrėžiamos negatyviai, iš esmės nesitikint iš jų nieko pozityvaus. Tokioje perspektyvoje problemos, buvusios prasmingos iš M. Heideggerio čiabūties analitikos, totalios simuliacijos teorijoje, tampa beprasmės. Visų pirma autentiškumo – neautentiškumo distinkcija¹³ negalima vien todėl, kad nebėra terpės minėtai skirčiai įvesti – visur dominuoja

¹² Gamyba šiuo atveju suprastina ne vien ekonominiu požiūriu; tas pats principas galioja kultūrai, socialiniams santykiams.

¹³ Jei vis dėlto reikėtų minėtos distinkcijos narius priskirti realiam erdvėlaikiui, kultūrinei formacijai, tai šiuolaikinę Vakarų civilizaciją atitiktų neautentiškumo būklė, o autentiškumo tektų tikėtis tik po J. Baudrillard'o pranašaujamos implozijos realizacijos. Kol kas apie ją nieko negalima pasakyti, vadinas, apie autentiškumą taip pat.

hegemoniška simuliacija. Kartu mažėja individo reikšmė: jo priklausomybė nuo kolektyvinių konvencijų tampa vos ne socialiai genetinė. Kita vertus, šitaip tarsi pro didinamąjį stiklą pateikta kolektyvo analizė padeda adekvačiau suprasti pačią šiuolaikinę vakarietišką visuomenę (ir civilizaciją) ir su ja stipriai susijusio individo vaidmenį.

Kaltės patirties raiška

A. Camus romane *Krytis*

1. *Nekaltumas, arba neįsisąmoninta kaltė*

A. Camus romane *Krytis* reprezentuojama kaltės patirtis nėra vienalytė ir viena-reikšmė, atvirkščiai, – ji sudaryta iš keleto susijusių, nuolat viena į kitą persiliejančių fazių. Atskira fazė yra prieš tai buvusios rezultatas, todėl chronologiškai ir hierarchiškai galima įžiūrėti tiek patį transformacijos procesą, tiek ankstesniųjų „likučius“ paskesnėse. Be to, svarbus tas faktas, kad pasakojimas pradedamas nuo momento, suponuojančio jau egzistuojančią, veikiančią kaltės patirtį, o ne nuo menamos pirmą kartą pradėtos. Dėl šios priežasties pirmoji išskiriama kaltės fazė gali būti traktuojama kaip akivaizdi duotybė. Tokią funkciją romane *Krytis* atlieka *nekaltumo*, arba *neįsisąmonintos kaltės*, fazė.

Pasakojimo laikas akimirksniu nukelia iš pasakojimo dabarties į praeitį: retrospektyvus požiūris dominuos beveik visame romane. Savo ruožtu nekaltumas, arba neįsisąmoninta kaltė, sutampa su pasakojimo pradžia. Minimas laikotarpis pagrindinio personažo Žano Batisto Klamanso apibūdinamas šitaip: „Gyvenau taip, kaip liepė mano prigimtis, o juk visi žinom, kad tai yra laimė, nors dėl visuotinės ramybės

mes kartais apsimetam smerkią tokią laisvę, vadindami ją egoizmu“ (Camus 2007, 17). Kaip matyti, pasitelkiama apgalvota nekaltumo ir naivumo retorika, kai herojus efektingai save adoruoja, teisina ir ironizuoja. Toks vertinimas suponuojamas, viena vertus, laiko perspektyvos, kita vertus, negalima atmesti, kad atskleidžiama, nors ir kelianti įtarimų klausančiam, adekvati tuometė būklė¹⁴.

Nekaltumas, sumišęs su naivumu, nežinojimu, patirties stoka, tiesiogiai susijęs su kolektyvo įtaka ir konvencijomis. Jokiu būdu negalima teigti, kad Klamansas šioje fazėje neegzistuoja kaip individas, vis dėlto kolektyvinis veiksnys pirmą kartą prieš individualųjį. Pirmavimo sklaida gana subtili, juolab kad Klamansas nėra paprastas vidutinybės tipažas. Jis interiorizuoja kolektyvines vertybes, konvencijas, tačiau šis žingsnis sukelia nepasitenkinimą, nuolatinio nepriteklausaus jausmą. Išorinė atitiktis visuotinai laikomiems reikšmingais idealams, pavyzdžiui, *geras specialistas*, *skriaudžiamųjų gynėjas*, *nuoširdus draugas*, *tikras vyras* ir kt., konkrečiu individualiu lygmeniu neturi arba nesugeba įgyti prasmės. Visuomenė, kuri funkcionuoja pasirinkusi tam tikrą legitimų vertybių ir veiksmų modelį, implicitiškai juos niekina ir atmėta. Formalus kolektyvinės tvarkos laikymasis tampa individualia vaidybine, retrospektyviai žiūrint, pozicija: Žanas Batistas Klamansas veikia be įsitikinimų,

¹⁴ Bet kuriuo atveju negalima būti neabejotinai tikram, kuri iš potencialių pasakojimo strategijų yra teisinga. Tegalima konstatuoti, kad didesniu ar mažesniu mastu herojaus pasakojimas apima „ankstesnio gyvenimo Paryžiuje (per)pasakojimą ir (per)interpretavimą [redescribing and reinterpreting]“ (Solomon 2006, 200). Tokia pati nuostata gali būti pritaikoma ir herojaus dabarties situacijai: herojus, nebepaisydamas laiko ribų, visą pasakojimą (per)pasakoja ir (per)interpretuoja kiekvienam kitam klausytojui.

su paskata, kurią galima pavadinti *nesustojimu*¹⁵.

Pasitelkiant M. Heideggerio čiabūties, jos buvimo (įmesties) pasaulyje, sambūvio koncepcijas, Klamanso elgesys pasirodo esąs ne rudimentinis ar deviantinis, tartum būdingas tik nuo visuotinai pripažintos normos nukrypstantiems asmenims, bet esmiškai būdingas kolektyvui. „[Č]iabūtis yra pirmiausiai ir dažniausiai *ties* rūpimu pasauliu“ (Heidegger 2014, 145). Čiabūtis visada pasaulyje, vadinasi, ir kolektyve; visada vadovaujasi tam tikromis jau esamomis taisyklėmis, vertybėmis; yra ties kažkuo sustojusi ir kažkuo susirūpinusi. Ši konfiguracija galioja nepriklausomai nuo konkretaus turinio, kuriuo čiabūtis disponuoja, domisi ir rūpinasi. Klamansas veikia lygiai taip pat kaip kiekvienas kitas vakarietiškosios, ir apskritai bet kokios, visuomenės narys. Dėl šio pirmapradžio faktiškumo natūrali asmenybės būklė yra neautentiškumas, kas sociokultūriniu gyvenimo būdo aspektu gali būti traktuojama kaip vartotojiškumas¹⁶.

Neautentiškumas ir vartotojiškumas pasireiškia kaip interiorizuota kolektyvo įtaka, formuojanti individus. Žanas Batis-tas taip skiriasi nuo kitų romano persona-

žų todėl, kad jis vienintelis vaizduojamas kaip visiškai, be jokio pasipriešinimo ir kritiškumo perėmęs kolektyvo suformuotą elgesio ir mąstysenos modelį (plg. Klamanso dosnumą ir jo draugo pasidydėjimą elgetomis: „[M]ėgau dalinti išmaldą. Vienas mano draugas, doras katalikas, sakydavo, kad pirmas jausmas, kildavęs pamaičius elgetą, besiantinantį prie jo namo, būdavo nepasitenkinimas. Tai va, man buvo blogiau: aš džiūgavau!“ (Camus 2010, 17–18). Ši kolektyvo modelio ir individo egzistencijos sutaptis „produkuoja“ radikaliai kolektyvine, menkai individualizuotą asmenybę. Tik vėlesnis skilimas – krytis – leidžia permąstyti tuometinę būklę. Iki tol herojus susitapatinęs su kolektyvu, su raiškiu tūlas atitikmeniu.

Tūlo patogumas, veikiantis kaip nuolatinė nukreiptis nuo [*būtent tos*] čiabūties, vis dėlto nėra absoliučiai pajėgus panai-kinti galimybes, atveriančias alternatyvas. Prigimtis, liepusi Klamansui ginti nekal-tuosius ir šelpti vargšus, niekam nepataikauti ir atlikti savo pareigas, būti geram draugui ir pavyzdingam visuomenės nariui taip pat liepia mėgautis kūnu, jėga, grožiu, malonumais, seksualiniais santykiais. At-rodo, tai tikras savų principų ir troškimų įgyvendinimas, sekimas tik savo prigimtimi, moraliai legitimus egoizmas, išaukštintas dar Friedricho Wilhelmo Nietzsche's. Kūno aukštinimo ir etinės pareigos jungtis, gal dar šiek tiek skambanti paradoksaliai, pasirodo esanti visiškai reali sekuliarizuotame kolektyve, perėmusiame dekalogo priesakus kaip etinio kodekso paveldą (juk Klamansas toks jautrus vargšams ar užimantiems socialiai žemesnę pakopą). Herojus – gerasis samarietis, tačiau be jokios oficialiai afišuojamos sąsajos su

¹⁵ Po vieno geradariško darbo tuoj pat seka kitas, po vienos moters ieškoma kitos, po vienos bylos, viešos kalbos ir pan. griebiamasi vis ko nors nauja. Tokia veiklos tendencija atitinka M. Heideggerio pateiktą smalsumo struktūrą, kur du dėmenys „nelikties rūpestingoje aplinkoje ir išsiblaškyto naujose galimybėse“ (Heidegger 2014, 143) teikia trečiąjį, įvardintąjį tekste, *nesustojimą*.

¹⁶ Šio termino nederėtų suprasti tik ekonominiu požiūriu. Vartotojiškumas gali būti laikomas bet kokios žmogiškos veiklos atributu: vartojami kultūros reikiniai, meno kūriniai, žmonių santykiai. Tačiau ir šiuo požiūriu šio termino nereikėtų absoliutinti, jis teišreiškia J. Baudrillard'o kultivuojamą poziciją. Pavyzdžiui, „Šis procesas [*vartojimas – J. J.*] pasklinda po kiekvieną individą, nesiliaudamas būti kolektyvine funkcija“ (Baudrillard 2010, 111).

Dievu, ir donžuanas, įgyvendinantis *tikro vyro* vaizdinį.

Baigiantis eilinei dienai, Klamansas turėtų jausti neabejotiną pasitenkinimą. „Aš buvau patenkintas. Diena praėjo gerai: padėjau vienam neregiiui, pasiekiau, kad būtų sumažinta bausmė mano ginamajam – jis karštai paspaudė man ranką; sušelpiau keltą žmonių, o po pietų, draugų ratelyje, išrėžiau puikią improvizuotą kalbą apie valdančiosios klasės beširdiškumą ir mūsų elito veidmainystę“ (Camus 2010, 30–31). Akivaizdu, kad herojus kol kas nepatiria jokių prieštaravimų, abejonių, nepatogumų. Tačiau šis komfortas, abipusė dermė tarp kolektyvo (tūlas) ir individo (čiabūties) tėra įprasta kasdienybė. Kartu parodoma, kad tūlas veikia tinkamai: „čiabūtis pirmiausiai ir dažniausiai pasinėrusi tūle ir yra jo dorojama“ (Heidegger 2014, 138).

Tik retrospektyvus žvilgsnis perkeičia požiūrį, kai išgyventa dermė, jaustas komfortas atsiskleidė esą kupini priekaištų. Ankstesnysis Klamansas – „dorybingas, savimi pasitikintis ir teisėtai išdidus žmogus“ (Solomon 2006, 198) vis labiau regimas kaip apsukrus apsimetėlis. Pamažu didėjantis įtarumas implikuoja savitą kaltės nuojautą, kur kaltasis galėtų būti pats Klamansas. Iki tol, simboliška, su kalte Klamansas susidurdavo nuolat, bet niekada nebuvo centrine figūra – kaltinamuoju: jis, advokatas, gindavęs nusikaltusius asmenis, likdavęs teisminės sistemos nuošalėje (nei nusikaltėlis, nei teisėjas, nei smerkiantis stebėtojas). Ši kaltė buvusi periferinė, visą laiką aptinkama kaip Kitų kaltė. Iš šios pozicijos kildavęs pasyvumas teikė saugumą, kurį galėjo panaikinti tik vaidmenų pasikeitimas: nekaltasis privalėjo nusikalsti.

Kaltės jausmas, kurį kelia gyvenimo pilnatvė ir sėkmė, liečia individą kaip

sociumo narį. Jis gyvena pagal visus kolektyvo reikalavimus ir yra laimingas, bet ar todėl netampa kaltas prieš kitus, nesugebančius taip tiksliai susitapatinti su kolektyviniu idealu? Argi šitaip suvoktas kaltės jausmas nėra tik nuosavos sėkmės patvirtinimas? Vadinasi, bandyti ieškoti realių asmeninės kaltės požymių, kylančių dėl nusizengimo kolektyvo konvencijoms, reikštų kapituliuoti. Kaltė „*dėl ko nors*“ teisiniu ar etiniu požiūriu šiame etape nefunkcionuoja, o ir pasakodamas apie praeitį, Klamansas peikia ne savo darbus, o intencijas.

Neabejotina, kad pasakojimas yra painus: nuolat maišosi prisiminimai ir dabartinė refleksija, moralizavimas ir ironija, asmeninė pozicija ir kolektyvą įkūnijantis kalbėjimas. Bandymas pateisinti herojaus nekaltumą sentimentalium argumentu, esą jis nejautęs dėl ko nors kaltės, nes gyvenęs pirmapradiškai tyrai, taigi sekęs „savo prigimtimi“, būtų vienpusiškas. Jis galiotų, jei herojus būtų apibrėžtas tik kaip individas, kurio veiksmai imperatyvūs¹⁷, jei nebūtų taip stipriai sutapęs su kolektyvu, jei bet koks pasirinkimas būtų buvęs tik jo dispozicijoje. Tačiau „[k]altės idėja negali būti savavališkai išgalvota ir primesta čiabūčiai“ (Heidegger 2014, 230). Kaltė – realus ir jau realizuotas fenomenas, visada iki individui ją atrandant, bet dar nesuvok-

¹⁷ Šioje vietoje galima prisiminti Friedricho Wilhelmo Nietzsche's įtaką A. Camus. Tarp Žano Batisto Klamanso ir Nietzsche's Antžmogio (vok. *Übermensch*) yra turbūt ryškiausias paralelės. „[T]aip visapusiškai ir taip paprastai suvokiau savo žmogiškąją esmę, kad mažumėlę jaučiausi esąs antžmogis“ (Camus 2010, 23). Esama ir kitų panašumų, kuriuos lakoniškai būtų galima apibrėžti kaip „stipriojo“ egzistenciją: individualus apsisprendimas diktuoja moralines nuostatas, kurių implikuoti veiksmai teikia pasitenkinimą. Klamanso veiksmai buvo koreguojami kolektyvo, kalbant dar bendriau, hegemonijos tūlo.

tinias. Tūlo užhipnotizuota čiabūtis paprasčiausiai nepajėgi išsiveržti iš kasdienybės patogumo, atsigręžti į save ir gebą būti.

2. Kaltės įsisąmoninimas (procesas ir prielaidos)

Klamansas egzistuoja pragmatiškoje sąjungoje su kolektyvu: individas, atlikdamas kolektyvo sukurto *idealaus nario* vaidmenį, mainais gauna tame pačiame kolektyve pripažintas dvasines ir materialias vertybes. Vis dėlto ši būseną, atrodytų, turinti pasižymėti organišku tarpusavio ryšiu ir pasitikėjimu, pasirodo besanti tik formali atitiktis (Klamansas apsimeta nuosekliai sekąs visuomenės tvarka, o ši, nekvėstionuodama motyvų, traktuoja jį kaip pavyzdinį narį). Ilgainiui individo ir kolektyvo sąjunga ima irti.

Tarp Žano Batisto ir kolektyvo atsirandanti neatitiktis susijusi, viena vertus, su užmaršties – atminties įtampa, kita vertus, su priešininusi kolektyvinėms normoms. Gerokai vėliau, pasakodamas savo gyvenimo istoriją menamam adresatui, Klamansas retrospektyviai analitiškai įvardija savo tam tikro laikotarpio emocijas ir mentalines būsenas. Pirmiausia jis nurodo „gyvenimo sėkmę“, entuziazmą, visokeriopo vartojimo džiaugsmą, kuriuos lydėjo *užmarštis*. „Anksčiau man gyvenimą visuomet palengvindavo nuostabus gebėjimas pamiršti. Pamiršdavau viską, pradedant savo sprendimais. Iš esmės niekas man nebuvo svarbu“ (Camus 2010, 38). Taigi užmarštis koegzistavo su pertekliumi ir pilnatve, tuomet atrodžiusiais savaimė suprantamais ir būtiniais.

Kyla klausimas, kodėl būtent užmarštis buvo vienas Žano Batisto ir kolektyvo sąjungos kintamųjų? Juk ar individas nepivalėtų disponuoti gera atmintimi vien jau

todėl, kad visuomenė jį įpareigoja laikytis jos normų ir vertybių, skirti pageidaujama ir nepriimtina elgesį, vadinasi, interiorizuoti tam tikrus elgesio modelius, kol jie taps socialiai ir moraliai automatiški? Užmarštis – atminties skirtis įgalinama autonomiško subjekto įtampos, konkrečiu atveju susijusios su viena iš Maurice'o Weyembergho pateikiamų Camus atminties fiksavimo priežasčių: „ne tik civilizacijų, taip pat ir individų pabaiga“ (Jung 2013, 208). Užmarštis skatina ką tik cituotos prognozės artinimą ir, akivaizdu, pirmiausia siejama su kolektyvu, segmentuojančiu, manipuliuojančiu, uzurpuojančiu. Tūlas disponuoja šiomis galiomis, įmesties požiūriu pirmapradiškai reglamentuojančiomis bet kokios čiabūties buvimą pasaulyje. Vis dėlto tūlas nėra absoliučiai užmaršus, jis kuria nuosavus reikalavimus atitinkančią atmintį. Tikėtina, kad Klamanso nurodytoji užmarštis lietė individualią dimensiją, kai tuo pačiu metu kolektyviniu atžvilgiu funkcionavo deramai.

Žanas Batistas, kaip kolektyvo disponuojamas individas, egzistuoti tegalėjo nuolat už(si)miršdamas. Užmarštis panaikindavo potencialaus konflikto galimybę, pavyzdžiui, konflikto galimybės ir kaltės jausmo nuslopinimas skriaudos situacijoje: „Aš nebuvo linkęs atleisti nuoskaudų, bet visada jas pamiršdavau. Ir žmogus, kuris manė esąs nekenčiamas, negalėdavo atsitokėti, kai šypsodamasis visu veidu sveikindavosi su juo“ (Camus 2010, 38). Užmarštis – represuojama atmintis – padėdavo herojui atkurti nekaltumo būseną. Neautentiškumas ir kasdienis hegemoniškas tūlas uzurpuodavo bet kokias alternatyvas, kurios būtų įgalinusios kitokį individo požiūrį į save. Paskendęs kasdieniuose,

vienas į kitą panašiuose įvykiuose bei apsaugomas užmaršties, veikusios mecha- nizmo tikslumu, herojus galėjo jausti pasi- tenkinimą ir savimi, ir kolektyvu. Pokytis, implikuojantis atmintį, t. y. individualios at- minties dimensijos atskleidimą ir nepaslėp- tį, įgyvendinamas kraštutinumo – *išgąščio*. „[T]as išgąščio ‚ko‘ [Wovor] visada yra įpasauliškas, iš apibrėžtos apylinkės, artu- moje besiantinantis, kenksmingas buvinys, galintis neateiti“ (Heidegger 2014, 153). Žanas Batistas eidamas Menų tiltu išgirsta juoką, paprastą, žmogišką, kartu mistinį, – nes nesimato besijuokiančiojo, – juoką.

Paslaptingasis juokas, patirtas kaip iš- gąstis „dėl ko“, slepia *baimės* struktūrą. Baimė neturi priežasties įpasauliško buvi- nio prasme, nėra to, ką ji galėtų nurodyti kaip konkrečią priežastį. Dingstis baimei paaiškės pradedant prisiminti. Prisiminimo prielaida – juokas drauge skatina individu- alumą, būtent tos čiabūties, o tai pamažu didina konfrontaciją tarp herojaus ir kolek- tyvo. Galima teigti, jog apskritai tik dabar herojus pradeda suvokti save kaip savo pa- ties objektą, t. y. jis mąsto savo „Aš“. He- rojus, netekdamas pasitikėjimo kolektyvu, nebepasitiki ankstesniu savivaizdžiu. Kai kurie tyrėjai įžvelgia prasidedantį Klamanso *krytį*. R. C. Solomonas tiesiai sako, kad „jaunesniojo Klamanso dorybės laikomos „kryčiu“ iš vėlesniojo jo įsikūnijimo [in- carnation] perspektyvos“ (Solomon 2006, 202). Aukščiausias gyvenimo taškas, kurį, atrodo, jau buvo pasiekęs Klamansas („kažkokia galia“, „širdį tvindančios pilnatvės jausmas“¹⁸), akimirksniu tampa beprasmis ir nebepakartojamas.

Kai individo ir kolektyvo sąjunga su- trikdyta, skilimas prasideda tiek indivi- dualiu, tiek kolektyviniu lygmenimis. Šio

proceso destrukcija, savaime suprantama, paliečia tik herojų, jo asmenybę ir gyve- nimą, – kolektyvas ir toliau išlieka nepa- judinama, nepakeičiama struktūra. Kaip minėta, pirmiausia herojui sugrįžta atmin- tis, kurios dėka Klamansas save pamato retrospektyviai kaip netobulą, veidmainiš- ką, nenuoširdžią asmenybę, formaliųjų ko- kolektyvinių vertybių „sumodeliuotą“ indi- vidą. Atitinkamai „[p]irmiausiai „esu“ ne „aš“ nuosavos savasties prasme, bet Kiti tūlo būdu. [...] Čiabūtis pirmiausiai yra tūlas ir dažniausiai taip lieka“ (Heidegger 2014, 108). Klamansas gal ne tiek suvokia save buvus Kitu nei tikrasis „Aš“, kiek pas- slėptą, nereflektuojamą „Aš“, kuriam tūlo nuomonės ir tvarkos pripiršta sėkmė truk- dė savasties nepaslėpčiai. Dėl šios prie- žasties visa, kas anksčiau buvo pozityvu, kuo buvo besąlygiškai pasitikėta, pasirodo buvę maskuotė, melas, iškrypimas.

Tobulumas, dominavimas kitiems žmonėms, egocentrizmas, savininkišku- mas, manipuliacijos ir pan. – Klamanso atminties implikuota kontrcharakteristika. Vis dėlto nereikia manyti, kad ji rėmėsi vien individo savivale, arogancija, psicho- logine konstitucija, kad buvo tik individo dispozicijos dalis, kurią jis galėjo savo nuožiūra koreguoti. Šių savybių adekva- tumas tiesai kvestionuojamas, kaip beveik visa, ką Klamansas pasako apie save: jeigu krytis turi tokią apibrėžtą pradžią, savaime suprantama, ankstesnis pozityvumas ref- lektuojamas vien negatyviai. Kita vertus, Klamansas suvoktinas kaip visuomenės kūriny, fatališko atsitiktinumo dėka tapęs jos išvirkščiajame puse. Intensyvėjanti atmin- tis „sviedžia“ Žanui Batistui sukrečiančius kasdienybės įvykius, patvirtinančius jo įta- rimus. Dėmesį atkreipsime tik į vieną iš jų – konfliktą prie šviesoforo ir motociklininko

¹⁸ *Krytis*, p. 31.

skeltą antausį, kaip tipiską sąmonėjančio individo ir kolektyvo vienybės skilimo atvejį. Žanas Batistas apgailestauja negalėjęs atkeršyti motociklininkui ir „d’Artanjanui“, nes šitaip įžeista ir savimeilė, ir jo kaip visuomenės nario statusas. „Tarsi pamiršęs, jog ką tik troškau tapti pačia protingiausia ar tauriausia būtybe žemėje, dabar tegeidžiau viena: primušti pirmą pasitaikiusį po ranka, taigi tapti visų stipriausiu pačiomis primityviausiomis priemonėmis“ (Camus 2010, 42). Visuomenėje įprastos elgesio taisyklės pasirodo esą neveiksnios, o jos narių elgesys neprognozuojamas: smurtas, kerštas, revanšas oficialiai visuomenėje netoleruojami, atlieka savitarpio santykių reguliavimo priemonės funkciją. Herojų ne tiek žeidžia antausis, kiek išpuolis prieš jo asmenį.

Klamansas nenutolsta nuo tūlo kuriamos kasdienybės, vargu ar toks žingsnis būtų galimas apskritai, bet pirmąkart įsisąmonina savo ir kolektyvo skirtį. Šis procesas vyksta negatyviai: kritikuojamas tiek savo paties asmuo, tiek visuomenė. Pastaroji praranda *globėjo* statusą: kasdienybė demaskuojama kaip dviprasmė strategija, palaikanti konkrečios visuomenės funkcionavimą (formalūs reikalavimai, dvigubi standartai, oficialiosios santvarkos vertybių dviprasmybė). Užmaršties ir atminties įtampa, realizuota išgąščio akto, perauga į baimę, atversiančią tolesnius čiabūties, būties myriop, sambūvio horizontus. Šitokiu būdu atsiveria ir neautentiškumo – autentiškumo problema, einanti greta kaltės. Pastaroji funkcionuoja kaip tarpasmeninių santykių reguliacinis mechanizmas, kaip *buvimas* „kaltam dėl kažko“, „būti kaltam“ netampant nieko Kitam „skolin-gam“ ar „kaltam“ (Heidegger 2014, 231). Konkrečioje situacijoje neatliekamas de-

ramas veiksmas ar atliekamas nederamas veiksmas, dėl kurių herojus jaučiasi mažų mažiausiai, jei ne kaltas, tai bent atsakingas. Kadangi kaltė dar tik bus aktualizuota nepaslėpties modusu, neautentiškumo patirtims atitenka pagrindinis vaidmuo šiame individo, čiabūties, transformacijos etape.

3. Kaltės akivaizdoje: Kito mirtis ir anti-visuomeniškumas

Prielaidos kaltės patirčiai aktualinti susijusios su čiabūties judėjimo autentiškumo kryptimi procesu. Kaltės patirtis, kaip parodyta ankstesniuose pasažuose, skiriasi nuo jos įsisąmoninimo, tai yra realus jos buvimas nebūtinai sutampa su konkrečiu asmeniškai angažuoju kaltės prisiėmimu. Romano *Krytis* herojui kaltės patirtis – tai tam tikras interiorizacijos procesas, pereinantis tiek individualios sąmonės, tiek individo ir kolektyvo santykių kaitos pakopas. Ankstesniuose kaltės patirties etapuose, įvardytuose kaip neįsisąmoninta kaltė ir kaltės (tačiau ne individualiu lygmeniu, o abstrakčiu potencialios kaltės buvimo apskritai) įsisąmoninimas, atskleista kaltės patirties raiška daugiausia buvo neindividualizuota. Ji plytėjo savitoje šešėlinėje struktūroje, kol tam tikros aplinkybės, atminties su(si)grąžinimas, įtampa tarp formalų ir realių kolektyvinių reikalavimų, gilėjanti skirtis tarp individo ir kolektyvo sudarė sąlygas rasti individualizuotai kaltės patirčiai.

Žano Batisto atgauta atmintis stiprina skirtį tarp jo kaip kolektyvo nario ir kolektyvo, herojui sukeldama nerimą, nepasitikėjimą, abejonių. Juokas ant Menų tilto tampa mistiniu šio skilimo ir herojaus vidinės deformacijos įvaizdžiu¹⁹. „[J]uoko

¹⁹ Nemažai mokslininkų, tyrusių šį romaną, taip pat ir visą A. Camus kūrybą, pateikia išsamius morali-

dėka individai tampa savo pačių objektais“ (Sagi 2002, 135). Poveikis, sukeltas juoko, toks stiprus, kad herojus netgi pradeda vengti tuo tiltu vaikščioti. Tačiau iš esmės visi jau spėję įvykti įvykiai nėra pakankama priežastis, kad Klamansas imtųsi jaustis kaltas. Jis gali jaustis kaltas, kad jo asmeninės vertybės, nuostatos ir motyvai skiriasi nuo kolektyvinio idealo, taigi, viena vertus, jis gali būti kaltas dėl to, kad yra prastas visuomenės narys ir ją nuvilia (neįvykdo jos reikalavimų), antra vertus, jis gali jaustis esąs per geras individualas visuomenei (formalūs reikalavimai yra iliuziniai). Vis dėlto asmeniškai kaltas jis dar nėra, nes nėra įvykio, kuris būtų įpareigojęs Klamansą kaip individą. Klamansas jau veikia kaip kaltės proceso dalyvis, bet tik jo „nuošalėje“; jis nujaučia galįs būti kaltas, bet ta nuojauta jį pernelyg nutolina nuo tikros kaltės pajauties. Kol kas herojus teturi pradines hipotetines prielaidas, bet nėra asmeniškai užtikrintas.

Tam, kad individas taptų kaltas už konkrečius savo veiksmus, reikalinga veikla, o ne abstrakti kolektyvinė atsakomybė. Pasak Roberto C. Solomono, „[C]amus atsigrežia į [...] idėją, kad tai, kas sužlugdo herojų, yra ne išorinės aplinkybės, bet tam tikra prasme jis pats“ (Solomon 2006, 207). Pasaulio įvykiai, didžiulės nelaimės nepriverčia žmogaus jaustis kalto: visada galima pasiteisinti, kad esi niekuo dėtas, taip pat, kaip puikiai sekėsi Žanui Batis-tui, užmiršti. Vadinasi, šiuo atveju reika-

laujama ne atsakomybės už kolektyvinius veiksmus, kurie itin lengvai pasiduoda anonimiškumui, bet individualaus angažavimosi. Reikalavimai apibrėžtam individui veikti beasmenės sistemos (išorinių aplinkybių) rėmuose lieka nesėkmingi: Žano Batisto – karo belaisvio patirtis akivaizdus pavyzdys. Kaltumas dėl veiksmų, įprastai vertintų moraliai nepatenkinamai, nuo individų perkeliamas juos atitinkamu būdu elgtis verčiančiai sistemai²⁰. Kaltė individualizuojama ir įgauna apibrėžtį tada, kai Klamansas susiduria su radikaliu Kitu²¹, su netikėtu, frustruojančiu, nesaugumo jausmą keliančiu įvykiu. Tokią funkciją atlieka, ir simboliška, ir ironiška, kito žmogaus mirtis. Klamansas kaip įprasta grįžta namo iš draugužės: eidamas Karališkuoju tiltu pastebi jauną moterį, praeina pro ją, o po to išgirsta „garsą, nepaisant atstumo klaikiai nuaidėjusį nakties tylumoje – tokį garsą sukėlė į vandenį krintantis žmogaus kūnas“ (Camus 2010, 53).

Kadangi pasakojimo laikas nesutampa su įvykių laiku, o pasakotojas laisvai disponuoja tiek dabartimi, tiek praeitimi, dažnai [tikėtina] pastarąją interpretuodamas ir reflektuodamas, būtina atsižvelgti į keletą niuansų, galinčių būti reikšmingais. Visų pirma, pasakojimas laikosi tam tikro chronologinio nuoseklumo, tačiau „išskysta“, neatsižvelgiant į tuometinę herojaus būseną. Be to, tarp abiejų svarbiausių įvykių Žano Batisto gyvenime esama chronologinės neatitikties: juokas ant tilto pa-

nės prigimties kritinius paaiškinimus. Galbūt net pernelyg dažnai. Žinoma, tam turi įtakos paties rašytojo kaip „moralisto“ įvaizdis. Vis dėlto net ir toks ganėtinai iracionalia struktūra disponuojantis fenomenas kaip juokas traktuojamas kaip formalios altruistinės etikos pažeidimas. Pavyzdžiui, Brigitos Žėndig teigimu, „kvatojimu pasireiškia kupinas kaltės pojūčio neatitikimas tarp išorinio regimų gyvenimiškų pastangų pasaulio ir tikro sugebėjimo padėti artimajam“ (Žėndig 1995, 154).

²⁰ Belaisvių stovykloje Tripolyje Klamansas buvo „popiežiumi“, kenčiančiu su kitais ir besirūpinančiu vandens skirstymu. „Skirdavau daugiau vienam ar kitam [...]. O toks vienu ar kitu žmonių išskyrimas veda toli, galite manimi patikėti“ (Camus 2010, 93–94).

²¹ Kitas – man priešinga čiabūtis, kita vertus, konstitutuota panašiai kaip ir manoji. Radikalumas atsiranda, kai Kitas patiriamas kaip būtis myriop mirties įvykio metu.

sakojime paminimas anksčiau nei moters savižudybė, nors pastaroji įvyko pirmiau. „Vieną lapkričio naktį, prieš dvejus ar trejus metus iki to vakaro, kai man pasivaideno [pastaba – J. J.], tarsi girdžiu juoką už savo nugaros, Karališkuoju tiltu grįžau namo į kairįjį Senos krantą“ (Camus 2010, 53). Svarbesnis įvykis užgožiamas menkesnio, įgaunančio iracionalių bruožų, o kartu gražinantis prie užmaršties – atminties problemos. Žanas Batistas pripažino, kad sugebėdavo viską pamiršti, tačiau juoko poveikis sutrikdo užmaršties ramybę. Sulig atminties grįžimu iš naujo aktualinamas chronologiškai ankstesnis įvykis, implikuojantis tolesnę kaltės patirties proceso dinamiką.

Vis dėlto ši chronologinė painiava neturi įtakos kaltės patirties raiškai²². Ji vystosi nuoseklia eiga nuo neįsąmoninimo iki visiško įsąmoninimo. Kito mirtis, sukelianti baimę nupuolusiai čiabūčiai, – M. Heideggerio iškelta būtina sąlyga čiabūties autentiškumo atverčiai, – prasideda naujas herojaus išgyvenamos kaltės etapas. Galima teigti, kad tik šis etapas tampa pirmuoju tikrai savarankiškos Klamanso išgyvenamos kaltės etapu. Klamansas nuskuba namo, – jis negrįžta nei gelbėti, nei pasmalsauti, – ir toliau gyvena gana ramiai, daugiau nebesidomėdamas šia istorija, tačiau jos negali paneigti. To, ką galima pavadinti „atsisakymu suteikti pagalbą patekusiam į pavojų asmeniui, ir yra Klamanso nusikaltimas, ir užtat jis nebegalėjo jo pakęsti“ (Grenier 2010, 299). Abejingumas kitam žmogui, moteriai, te-sugebėjusiai jį sujaudinti seksualiai, bet ne emociškai, atliepia niveliuojančiam tūlo

²² Pasakojimas remiasi įvairiomis strategijomis, kuriomis pasakotojas gali disponuoti savo nuožiūra. Kaltės etapai, atvirkščiai, išlaiko pirminį nuoseklumą.

pobūdžiui. Mirtis, tapusi kasdienių šnekalų dalimi, ir susvetimintas Kitas individo nebeveikia, minėtus įvykius jis priima kaip įprastus, nuobodžius ir praeinančius.

Įvykio pasikartojimas iracionalia gąsdinančia forma – juoku – pamažu sugriauna visą herojaus jaustą komfortą. Tarp Žano Batisto kaip visuomenės nario ir visuomenės jaučiasi vis didesnė neatitiktis, kuri aštrėja sulig kiekviena čiabūties transformacijos pakopa. Šiame kaltės patirties išgyvenimo etape, kai asmeninė kaltė tampa akivaizdi, herojaus ir kolektyvo santykis pasidaro itin keblus. Prisiėmęs kaltę, Klamansas skiria sau bausmę, kuri, žiūrint iš kolektyvinės tvarkos pozicijų, yra nuopuolis²³, individo degradavimas. Beasmeniško tūlas įteigta iliuzijos apie savos asmenybės išskirtinumą griūtis apibūdinama ironiškai „man kilo įtarimas, jog aš, galimas daiktas, nesu jau toks kerinčiai žavus“ (Camus 2010, 58). Šalia to esama kitokių Klamanso socialinio nuopuolio priežasčių, kurios bausmę bando paversti *anestezija*: herojus, baudamas save viena socialinio atstūmimo forma, siekia susigrąžinti ankstesnę užmarštį. „[J]is bandė ir nepajėgė represuoti šių dviejų dalykų, skendimo ir juoko, atminties. Represavimas – gynimasis nuo kaltės“ (Maze 2010, 147). Taigi Klamansas vis dar bando rasti efektyvų būdą grįžti į nuraminančio tūlo prieglobstį, nors ir antagonistiniu kolektyvinėms konvencijoms būdu.

Klamansas demaskuoja save patį, abejaip ir peikdamas, ir grožėdamasis, esant melagį ir veidmainį. Negatyvu tėra tik tai,

²³ Kiek kitokia nei M. Heideggerio apibrėžta prasme: nuopuolis reiškia, jog „čiabūtis yra pirmiausiai ir dažniausiai *ties* rūpimu „pasauliu“ (Heidegger 2014, 145). Šiuo atveju nuopuolis rodo socialinį regresavimą. Kitur nuopuolio terminas vartojamas Heideggerio apibrėžta prasme.

kad Klamansas nenuėina toliau negu kiti žmonės, nors ir tariasi atskleidęs ypatingą tiesą. Vis dėlto šis herojaus apnuoginimas atveda tik prie bendro žmogiško ir trivialaus klausimo – ar gyvenime esama prasmės? Jei visa, kas buvo, tebuvo iliuzija, kuri griuvo, jei laukia mirtis, kurios nei suvaldysi, nei nuspėsi, ar verta Klamansui tęsti spektaklį? Jeigu visa buvo netikra, vadinasi, turi būti sugriauta. „Kadangi esu melagis, turiu tai parodyti ir tēkšti savo dvilypumą į veidą visiem tiem kvailiam, kol dar jie patys jo nepastebėjo“ (Camus 2010, 68). Klamansas pradeda naikinti kolektyvo numylėtinį, sėkmės įsikūnijimą, geraširdį advokatą ir žavų kavalierių Žaną Batistą Klamansą. Jis apleidžia savo darbą, trainiojasi po visokias abejotinos reputacijos užėigas, be saiko geria, gulinėja įvairiausiose moterų lovose. Jis – donžuanas, marginali A. Camus pavaizduoto donžuano²⁴ – absurdo žmogaus koncepcijos – versija, turintis visuomenės geradarijo polinkių.

Staugus herojaus kryptis iš visuomenės aukštumų į paribius gali būti traktuojamas kaip maištas. *Maištas* – reikšminga A. Camus filosofinė koncepcija – tai nesusitakymas su absurdu, taigi su visa tikrove, žinant, jog niekada nelaimėsi. „[M]aištu žmogus nuolat teigia sau, kad jis yra. [...] Tas maištas tėra tikrumas, jog žmogaus lemtis yra gniuždanti“ (Camus 2007, 58). Maištas, sąmoningumo absurdo atžvilgiu patvirtinimas, Klamanso pasirenkamas

²⁴ Donžuanas – vienas iš A. Camus *Sizifo mite* aprašytų absurdo žmogaus koncepcijos variantų, kurio svarbiausiu atributu būtų galima laikyti kiekybę – moterų suvedžiojimas kaip to paties potyrio dauginimas. Šiuo požiūriu Klamanso ir moterų santykiai, paremti flirto intriga ir seksu, visiškai logiški ir sau pakankami. Vadovaudamasis minėta kiekybės nuostata jis niekada neįs kitokių poreikių bendraudamas su moterimis.

pirmiau tarsi intuityviai praktiškai, o ne teoriškai idėjiškai, t. y. veiksmas pralenkia mintį²⁵. Tokia marginali jo išraiška labiau primena kerštą herojų nuvylusiam kolektyvui. Kolektyvas įteigė nuostatas ir vertybes, kurios tebuvo chimera, kurios išvirškino ir išspjovė Žaną Batistą. Jis priešinsis konvencijoms, pažemins save kaip buvusį kolektyvinių projekcijų idealą, tačiau kolektyvo nepaneigs. Šią dvilypę kaltės partitę ir sąmonėjančios čiabūties būklę užbaigs fiziologinės priežastys: sušlubuoja Klamanso sveikata, o jis nėra toks ryžtingas, kad tęstų smarkų savinaikos procesą. Žanas Batistas išsigąsta mirties.

Autentiškumo atvertis ir čiabūties vertė pasirodo būties myriop ir Kito mirties akivaizdoje, tačiau lieka galimybė, o ne būtinybė. Kaltė pirmiausiai iškyla *prasižengimo*, pareigos Kitam neatlikimo modusu. „Šis stokojamumas yra nepakaktis reikalavimo, kuris išplaukia iš egzistuojančio sambūvio su kitais, atžvilgiu“ (Heidegger 2014, 231). Klamansas lieka abejingas moteriai besiantinančios mirties akimirka, atsiribodamas bet kokia galima rūpesčio forma. Taip kaltė dėl kito žmogaus mirties transformuojasi į kaltę dėl buvimo pačiu savimi. Herojus, apimtas nerimo ir abejonių, nupuola į marginalius visuomenės sluoksnius ir perima jų gyvenimo būdą, baudamas save, nepajėgiantį atgailauti. Kadaisė vyravusi dermė tarp kolektyvo ir individo kaip pavyzdinio jo nario pažeidžiama negrįžtamai.

²⁵ Galima teigti, kad šis Klamanso maištas, atitinkantis šiuolaikinės vakarietiškosios kultūros priešinioms kolektyvinėms konvencijoms įvaizdį, dar nėra maištas A. Camus apibrėžta reikšme. Maištas, anot jo, turi būti metafizinis; jis yra tam tikra nuostata, kuria nuosekliai sekti privalo absurda įsisąmoninęs žmogus, o ne kokie nors išoriškai destruktivūs veiksmai.

4. Kaltės visuotinumumas

Po Žano Batisto Klamanso socialinio pobūdžio kryčio, simbolizavusio baudimą, seka atgaila, įgyjanti šiek tiek iškreiptą, nes paradoksali paties Klamanso atžvilgiu, pavidalą. Žanas Batistas tampa naujų laikų pranašu, įtartinų tipų globėju²⁶ ir kaltės teoretiku. Santykis su kolektyvu visiškai apsverčia, lyginant su pradiniu etapu, kuriame dominavo sutaptis, ir įgyja nuolatinę *atokumo* struktūrą. Kartu stabilizuojasi ir individo samprata, kai atskiras individas įkūnija visus likusiuosius.

Minėtas stabilumas pasiekiamas ne iš karto, jam reikalingas perėjimas, kuris tekste nutylimas. Herojaus nuopuolis baigiasi, tačiau ankstesnė ramybė, „išgijimas“²⁷, kaip įvardija pats herojus, niekada nebebus pasiekiami. Nuo šio etapo Klamansą spaus dviprasmybė: Aš – išskirtinis žmogus, idealus kolektyvo narys ir Aš – melagis, veidmainis, apsimetėlis, kuriam nerūpi niekas, išskyrus jį patį. Kaip tik todėl Klamansui nebegalima, jei taip galima pasakyti, resocializacija: sugriuvus kolektyvo vaizdiniui ir žlugus asmeninei iliuzijai jokia socialinės realybės detalė nebeturi prasmės. Vis dėlto Klamansas renkasi iš esamų socialinių galimybių ir kolektyvo neapleidžia, tačiau nugrimzta jo paribiuose.

Klamansas išvyksta iš Paryžiaus ir apsigyvena Amsterdame, Olandijoje. Galbūt toks sprendimas diktuojamas praeities įvykių, skaudinančių detalių: juk eiti kuriuo nors tiltu, reikštų nuolatos žadinti prisiminimus²⁸? Amsterdamas – multikultūrinis miestas, garsus savo eklektiška

socialine sudėtimi, tamsiais užkaboriais ir nelabai legaliais reikalais. Vien baras „Mexico-City“ – topografinis, be abejo, literatūriniu požiūriu, pasakojimo atskaitos taškas, apibūdinamas kaip „neeuropietiškas, bet įkurtas Europoje, ne meksikietiškas, bet taip pavadintas, vietinis baras, pilnas svetimšalių jūreivių ir emigrantų“ (Berg 2014, 25). Šalia to visur tiek daug vandens: jūra, kanalai, lietus, – atminties dirgikliai, priminsiantys Karališkojo tilto savižudę. Olandijos sociokultūrinė ir socialinė eklektika funkcionuoja tarsi išoriniai Klamanso patiriamo vidinio kaltės proceso atspindžiai. Lietumi ir rūku dosni šalis atlieka ir mnemotechninę, ir penitencinę funkcijas: Klamansas apsigyvena žemiškame „buržuaziniame pragare“, kur „[a]tvykėliui iš kitur kuo toliau einant per tuos ratus, gyvenimas, vadinasi, ir nusikaltimai darosi vis sunkesni, vis niūresni“ (Camus 2010, 13). Amsterdamas geografiškai aktualina herojaus kalnę, sutapdamas su nuostata bausti save.

Pasikeičia ir Žano Batisto išvaizda: gražuolis transformuojasi į neišvaizdą, gal kiek atstumiantį vyriškį. Žinoma, šis pasikeitimas, turbūt labiausiai atitiksiantis metamorfozės biologinį apibrėžimą, neatsitiktinis, tiesiogiai susijęs su kaltės poveikiu ir nutolimu nuo kolektyvinių konvencijų. Juk šiuolaikinėje visuomenėje patraukli išvaizda, kūno jėga, nežabota sveikata laikomi vertybėmis, garantuojančiomis sėkmę veikloje, darbinėje ir seksualinėje. Klamansas pripažįsta, kad „[p]eržengus tam tikrą amžiaus ribą kiekvienas žmogus ima atrodyti taip, kaip jis to nusipelnė“ (Camus 2012, 43). Pamynus kolektyvinių konvencijų pirmenybę, išvaizdos degradavimą jau vien šiuo lygmeniu galima laikyti bausme.

Vis dėlto įspūdingiausi ne socialiniai,

²⁶ Nepaisant to, kokiomis sąlygomis ir kas globojama, pats globojimo faktas yra pozityvus.

²⁷ Užmarštis.

²⁸ Klamansas nevaikštąs tiltais naktį.

fiziniai herojaus pokyčiai, o asmenybės pokytis, kai nuo užmaršaus, savimi besigrožinčio narcizo evoliucionuojama į sarkastišką kaltės teoretiką. Jau buvo užsiminta, kad tik kaltei individualizuojantis romano tekste pradedama nepriklausoma „kaltės retorika“, iki tol pasirodydavusi tik probėgšmais. Tada prisiimta kaltė slėgė ir socialiniu nuopoliu, tūlo teisių hiperbolizavimu, buvo bandoma ją nusimesti. Dabar, galutiniame kaltės ir Klamanso asmenybės transformacijos etape, kai pradžios pasakotojas išsako retrospektyvias dabarties mintis, kaltė tampa, populiariai sakant, skatinamąja gyvenimo jėga. Klamansas pagaliau patvirtina savo kaip „atgailaujančio teisėjo“ statusą. Ir, ironiška, vis dar verčiasi advokato amatu, šitaip vėl (at)kurdamas minimizuotą teisingumo sistemą.

Terminas „atgailaujantis teisėjas“ skamba paradoksaliai: teisėjas neatgailauja, atgailauti privalo nusikaltėlis. Žanas Batistas Klamansas²⁹ yra ir nusikaltėlis, ir teisėjas: jis nusikalto (ir ne tik todėl, jog nepadėjo kitam žmogui), ir nuteisė pats save. Betgi kodėl tokia painiava? Nes dabartinis žmogus nepakenčia, kai yra teisiamas. Jis atmetė Dievą, jo viršenybę atskirti grūdus nuo pelų, – viską apribojo vien žmogišku mastu. Tiesa, užsimenama apie Žano Batisto prielankumą Jėzui Kristui, kuris traktuojamas grynai antropologiškai. Jėzus Kristus abstrahuojamas nuo bet kokių teologinės prigimties išvedžio-

²⁹ Antroponimas Žanas Batistas Klamansas gali būti laikomas religinės kilmės tikrąja šio žodžio reikšme. Žanas Batistas (pranc. Jean-Baptiste) nurodo Joną Krikštytoją (angl. John the Baptist). Klamansas (pranc. Clamence) atitinka bendrinį daiktavardį „gailėstingumas, malonė, atleidimas“ (pranc. clémence; plg. angl. clemency). Akivaizdžiai krikščionišku turiniu perpildytas antroponimas atrodo ironiškas, juolab kad „Klamansas neturi laiko malonei ar atleidimui“ (Longstaff 2007, 187).

jimų, atskleidžiamas grynoje žmogaus, kaltojo, nes dėl jo buvo išžudyta tūkstančiai vaikų, ir nuteistojo, kuris suprato, jog miršta ne veltui, pozicijoje. „[D]ieną naktį galvodamas apie savo nekaltą nusikaltimą, jis [*Kristus – J. J., V.B.*] nebepajėgė tvirti ir gyventi toliau“ (Camus 2010, 84). Herojus pripažįsta negalįs rasti jokių žmogaus prigimtį viršijančių autoritetų, kuriais remdamasis galėtų tikėtis atleidimo. Deklaruojama, kad „įsteigta religija, Bažnyčia, išdavė Kristaus skelbtą žinią ir daugiau nebeatspindi tikrojo teisingumo veido“ (Longstaff 2007, 187). Žiūrint iš tokios perspektyvos, Klamansas ir Kristus, paneigtas kaip Dievas – Žmogus, niekuo nesiskiria: kiekvienas iš jų kaltas dėl Kitų mirties. Šitaip *Krytyje* dar kartą patvirtinama desakralizuota nuostata, būdinga visai A. Camus kūrybai, paliekančiai žmogų radikalčiai akistatai su savimi.

Išskaidžius į du atskirus sandus terminą „atgailaujantis teisėjas“ paaiškėjo atgailos ir teisimo binarizmas: remiantis tiek religine, tiek tradicine moraline prieigomis, šie du sandai nedisponuojami to paties asmens. Kaltasis atlieka atgailą, bet jos sau nepasiskiria; atleidimas ar bausmė viršesniojo Kito (nuo kunigo iki Dievo, nuo teisėjo iki prezidento) valia. Analogiškai nusikaltėlis, patekęs į teisėtvarkos sistemos mechanizmus, bausmės ar išteisinimo laukia iš Kitų. Žanas Batistas atgailauja kaip individas, tačiau galios teisti provaizdį renkasi iš kolektyvo. „Atgailaujantis teisėjas kalba apie savo ankstesnę egzistenciją kaip advokatas apie kažkokį³⁰ žmogų“ (Jung 2013, 205). Klamansas su užsidegimu advokatauja

³⁰ Plg. vok. „als Anwalt als von einem Menschen“. *Ein (einem – Dativ linksniu)* – nežymimasis artikelis, nurodantis, kad kalbama apie [kol kas] nežinomą žmogų, taip pat gali reikšti „vienas“ (kas šiuo atveju mažai tikėtina), galima versti ir neapibrėžtos reikšmės įvardžiais (šiam variantui ir suteiktas pirmumas).

sau, o kartu ir kiekvienam kitam žmogui, pranokdamas „Aš“ ir aprėpdamas „Mes“. Monologo dialektika susimaišo su loginių argumentų ydingumu, o Klamansas menamam klausytojui pradeda skelbti nuosavą evangeliją³¹.

Kaltė totalizuojausi, ji aprėpia ir Klamansą, ir kitus žmones kaip individus, ir visuomenę, ir civilizaciją. Tai – kantriai ieškotas vaistas, patenkinantis dvilypį, egoistišką, neryžtingą, nieko nebesiviliantį kaltąjį. Gal kiek ironiška tik ta detalė, kad sprendimas buvo rastas ten, ko buvo stengtasi išvengti: Žanas Batistas, socialinis sūnus palaidūnas, sugrįžta į kolektyvo glėbį. Pradinis „Aš“ išskirtinumas, teigtas pasakojimo pradžioje, transformuojasi į „Mes“ pakartojimą. Nėra nė vieno išskirtinio individo, nėra nė vieno doro, sąžiningo, nuoširdaus, visi, visi mes, esame melagiai ir apsimetėliai, ir tik save įsimylėjęs Klamansas galėjo manyti esąs geresnis, esąs „ne toks“. Ilgas kaltės interiorizacijos ir asmeninės transformacijos procesas sugebėjo grąžinti Žaną Batistą prie visuotinės kaltės idėjos, kurios implikacijos ir nuojautos slypėjo pirmuosiuose kaltės etapuose. Visuotinė, arba pirmapradė, kaltė, anot M. Heideggerio, „*teišplaukia ne iš įsiskolinimo, bet atvirkščiai: šis tetampa galimas remdamasis pirmaprade kaltybe*“ (Heidegger 2012, 232). Klamansas suvokė esąs kaltas ir šią jauseną perėmė ne dėl padarytų prasižengimų, o iš esmės verčiamas pirmapradės, metafizinės, jau suponuotos

³¹ *Kryčio* herojaus pasakojimas neišvengia nedviprasmių vertinimų. Gana radikalią nuomonę išsako Terry'is Ottenas knygoje „After Innocence. Visions of the Fall in Modern Literature“. „Jo [Klamanso – J. J.] pseudoišpažintis įrodo esanti niekas kitas kaip beviltiškas bandymas išsisukti nuo asmeninio teismo, sau nuolaidžiaujančios, verbalinės masturbacijos forma“ (Otten 1982, 116).

ir realizuotos kaltės. Ankstesnieji įvykiai tebuvo šios nepaneigiamos ir nepermalduojamos kaltės pretekstai.

Akivaizdu, kad mes visi ir kaltieji, ir teisėjai, ir Kristūs (p. 87). Ar mes aukos? Ar Žanas Batistas tapo kolektyvo auka? Stebėtina, bet aukos retorikos nėra, net ir moteris, kuriai buvo suteiktas tik vienintelis įsimintinas vaidmuo iš visų Klamanso pažintų moterų, sugebėjusi tragiškai ir, neabejotinai, lyriškai numirti, nėra įvardijama *auka*. Galbūt Klamansas geistų pretenduoti į aukos statusą (ligotas valkatėlė, pralaimėjęs socialinę kovą), bet tada turėtų pripažinti ir kitus aukomis, taigi ir gailėtis. Dabartinis žmogus nebegeba užjausti, gailėtis, jis trokšta teisti, jo pasaulis be Dievo ir be antros galimybės.

Galiausiai Žano Batisto kaltės teorija supanašėja su sofistų išvedžiojimais, tik priešingai nei jie, jis turi tvirtą atsakymą: joks galutinis sprendimas, joks tikras išgijimas negalimas. Būtų naivu manyti, kad šią sumaištį sukelti užteko Kito mirties, tikėtiniau, jog ji buvo impulsas, suteikęs herojui nirvanai prilygstantį nušvitimą. Žanas Batistas atgimė kaip individas, jis perėjo M. Heideggerio diagnozuotas čiabūties judėjimo link autentiškumo pakopas: kapstėsi iš tūlo hegemonijos, susidūrė su Kito mirtimi, apmąstė savo būtį myriop.

5. Kaltojo už-klausimas mirties ir religijos akivaizdoje

Kaltės fenomeno tyrimas A. Camus romane *Krytis* negali būti atsietas nuo bendrojo rašytojo kūrybos konteksto. Visų pirma būtent jame galima atrasti daug svarstomos problemos užuominų, paralelių, paaiškinimų, be to, reikia atsižvelgti ir į asmeninį rašytojo angažavimąsi, skleis-

tą esė³², straipsniuose, interviu. Ankstesni kūriniai gali būti traktuojami kaip chronologiškai vėlesnio romano problemų, idėjų, personažų provaizdis. Mirties ir religijos temos vėl, imanentiškai ir paradoksaliai, atrandamos *Krytyje*.

Kaltės ir mirties temos vystomos fundamentalios, įgijusios tikrą filosofinį krūvį, kategorijos – absurdo prieglobstyje. Absurdas – ne beprasmybė, o pasaulio paprastumas, su kuriuo absoliuti dauguma žmonių nepajėgia susitaikyti. „Absurdas vienodai priklauso nuo žmogaus ir nuo pasaulio. [...] Tai viskas, ką galiu aiškiai išskirti neišmatuojamoje visatoje, kur vyksta mano gyvenimo nuotykis“ (Camus 2007, 27). Absurdo įsisąmoninimas – aukščiausioji žmogui prieinamos, nes jokios kitos, anot A. Camus, negali būti, tiesos pakopa, tapati savo perduodama žinia daugeliui religinių ir filosofinių mokymų. Pavyzdžiui, M. Heideggerio čiabūties analitika atveda prie panašių absurdo įsisąmoninimo sukeltų padarinių, nors A. Camus apkaltina vokiečių filosofą nusigrėžimu nuo absurdo.

Kaltės problematika taip pat nagrinėjama žymiausiame A. Camus romane *Svetimas* (1942) ir pirmame jo romane *Laiminga mirtis* (1936–1939). Tačiau situacija, kurioje atsiduria potencialus kaltasis, ir kaltės klausimas apskritai minėtuose romanuose ir *Krytyje* priešingos: ir dėl teisėtvarkos sistemos, ir dėl mirties būdo,

³² Galbūt reikšmingiausia šiai temai skirta esė „Apmąstymai apie giljotiną“ (1957), kurioje A. Camus pasisako prieš mirties bausmę. „Mirties bausmė, kuri iš tikrųjų nepatenkina nei auklėjamojo pavyzdžio reikalavimų, nei distribucinio teisingumo, be viso to, dar ir uzurpuoja besaikę privilegiją, dėdamasi nubaudusi visada santykinį kaltumą galutine ir neatitaisoma bausme“ (Camus 2010, 80). Akivaizdu, kad tarp teisinės sistemos, visuomenės nuomonės ir konkretaus kaltojo įsiterpia kaltės problema, ir nors konkrečiu atveju atsiranda vis kitas kaltasis/ kaltinamasis, kaltė funkcionuoja ir kaip abstrahuotas fenomenas.

ir dėl kaltės – bausmės proceso. Romano *Svetimas* herojus patenka į teisės saugos sistemos akiratį nužudęs žmogų, taigi teisiškai užima kaltinamojo poziciją. *Laimingos mirties* herojus nužudo žmogų, tačiau susidūrimo su teisės sauga išvengia. Savo ruožtu *Kryčio* herojus pats yra teisėtvarkos sistemos darbuotojas, advokatas. Šiuo savitu ciklu užklauiamos atskiros kaltės subjekto pozicijos, jo santykis su kolektyvo konvencijomis, be to, pirmuosiuose romanuose nusikaltimas kyla būtent dėl individo ir kolektyvo konfrontacijos: visuomenės nesuprastas Merso ir gero gyvenimo geidžiantis Merso.

Minėtieji Merso – Žano Batisto Klamanso antipodai. *Laimingos mirties* Merso užima galbūt aiškiausią poziciją kaltės atžvilgiu; jis išsisuka teisiškai, gyvena trikdomas kitokių problemų. *Svetimo* Merso nužudo žmogų, patenka iš pradžių teisėtvarkos, paskui kalėjimų sistemos akiratin, bet ne kaltės tikrąja šio žodžio reikšme. Merso deklaruoja: „Man tiktai buvo pareikšta, kad esu kaltas. Aš kaltas, aš ir užmokėsiu – niekas negali iš manęs reikalauti daugiau“ (Camus 2007, 107). Galima teigti, kad kaltės sampratai priskiriamos vidinės graužaties³³ jis nepatiria, bet prisima teisinius, taigi žmonių bendruomenėje galiojančias sutartines tarpusavio reguliacines taisykles, padarinius. Jis nori būti laikomas atsakingas už savo veiksmus, o ne kaltas, – nori atstovauti tik savo „Aš“³⁴. Romane *Krytis* situacija apverčiama: kolektyvas – individas – kolektyvas, t. y. individas nebėra išskirtinis, jis tik vienas

³³ „Pasirenkamas sąžinės-turėjimas kaip laisvybė saviškiausiai kaltybei. *Suprasti pašauktį* reiškia: *norėti-turėti-sąžinę*“ (Heidegger 2014, 236). Sąžinės turėjimas reiškia pasirengimą priimti ir pripažinti kaltumą, šia prasme sąžinė visada kalta.

iš daugybės panašių; „Aš“ kalbėjimas keičiamas „Mes“.

Trečias svarbus aspektas: kas atlieka aukos vaidmenį? *Laimingoje mirtyje* herojus nužudo žmogų dėl pinigų: „Laikydamas ginklą po pažastim, dėjo juos tolygiai viena ranka į lagaminą. Ryšelių buvo mažiau nei dvidešimt po šimtinę“ (Camus 2007, 10). *Svetimame* – nes „pasirodė, kad prakiuro dangus ir iš jo pradėjo lyti ugnimi“ (Camus 2007, 56). Ir tik *Krytyje* – auka nusižudo. Aišku, kad paskutiniojo romano nusikaltimo situacija kaip tik ir turi mažiausiai nusikaltimo elementų, – iš esmės tik abejingumas, – tačiau išgyvenami intensyviausi padariniai. Moters mirtis, savižudybė sukrečia labiau nei vyrų (nors Zagrėjus buvo neįgalus, vadinasi, viena vertus, niekinga žmogžudystė, kita vertus, vargšo luošio išvadavimas iš kančių). Mirtis išskiria šią moterį iš kitų Žano Batisto moterų³⁴, kuris nelabai palankiai jas apskritai vertino: moterys buvo meiluzės, viliokės, kvailelės, bendravimas su jomis – žaidimas ir lova, be šito – „buvo neapsakomai nuobodu“ (Camus 2010, 75). Anot R. Grenier, „*Krytyje* jos nė kiek neindividualizuotos. Moterys priklauso Klamanso praeičiai, nes šis vienu savo gyvenimo momentu pabuvo Don Žuanu“ (Grenier 2010, 81–82). Moteris atlieka vyro funkcijos papildinio vaidmenį, ji nėra asmenybė, ne(įsi)vaizduojama moteris motina. Savižudė ant Karališkojo tilto tampa *ta* vienintele, Klamansas jos nebepasieks jokiais būdais, iš kito požiūrio taško, ji įvykdo herojaus svajonę – numirti ir tapti garbinimo objektu.

³⁴ Plg. „Susierzinimo akimirkom tardavau sau, kad *idealiausia išeitis būtų mane dominusios moters mirtis [išskirta – J. J.]*. Ta mirtis, viena vertus, jamžintų mūsų ryšį, ir, antra vertus, mane išlaisvintų“ (Camus 2010, 51). Atrodo, kad ryšį pavyko jamžinti, tačiau Klamansas laisvas, kaip tikėjosi, netapo.

Kryčio paradoksalumas kaltės fenomeno atžvilgiu atsiskleidžia ir iš religinės pusės. Antai Robertas C. Solomonas *Krytį* mano esant „quasi – religiniu romanu“, „moraline parabole mūsų nesveikiems ir absurdiškiems laikams“ (Solomon 2006, 196). Tardytojas juokdarys ir melancholiškas kalėjimo kapelionas³⁵, atstovavę sekuliaristinėms herojaus (ir autoriaus) pažiūroms, pakeičiami „atgailaujančio teisėjo“ Klamanso, apie religiją samprotaujančio daugiau nei kuris kitas A. Camus romanų veikėjas. Susiliesdamas su krikščionybės dogmomis ir šventaisiais asmenimis, *Kryčio* herojus išdėsto savąjį evangeliją, sukurptą asmenine patirtimi sutvirtintų doktrinų, stebinamai panašios į krikščioniškąsias formas. Jis – evangelistas, skelbiantis savo „gerąją naujieną“ pašaliečiams, kuriuos esmė – kaltės visuotinumai: „Kadangi mes negalime nuteisti kitų, iškart nuteisdami savęs, turime apkaltinti save, kad įgytumėm teisę teisti kitus“ (Camus 2010, 102)³⁶.

Nesigilinant į teologinius, metafizinius ir psichologinius aspektus, nes dėmesio centre dominuoja sociokultūriniai veiksniai, aiškėja, kad kaltės problema žymi naujų apibrėžčių individo ir kolektyvo santykius. Šis kolektyvas ir jį sudarantys individai nebeturi vienintelės vertybinės sistemos, patikimo atskaitos taško, t. y. skirtingi elementai susimaišė tarpusavyje, viena kitai prieštaraujančios savybės tapo to paties individo, kolektyvo, reiškinio bruožais. Bet koks vertinimas reliatyvus, nepatikimas, teigiantis ir neigiantis vienu metu. Žanas Batistas Klamansas ir atsto-

³⁵ Romanas *Svetimas*.

³⁶ Plg. „Bet iš tikrųjų juk niekas mūsų čia negali būti kategoriškas, nes visi esame teisėjai ir šaly. [...] Negali būti aukščiausioju teisėju nebūdamas absoliučiai nekaltas“ (Camus 2010, 92).

vauja naujai būklei, ir ją parodijuoja: jis kalba ir įspėja juo nepasitikėti, jis įrodinėja ir savo prieštaravimais atskleidžia, jog įrodymai painūs ir netvirti. Romano pabaiga³⁷ pavaizduoja konstituoatų verčių nebeturinčių darinių dinamiką, susisiekančią su J. Baudrillard'o aprašomu postmodernistinės visuomenės kumuliatyviu beprasmiu judrumu visomis kryptimis³⁸.

Individas nebegali, kad ir kaip trokštų, atsiriboti nuo šiuolaikinio kolektyvo, daugiau ar mažiau jis priverstas su juo būti ir būti jame (sambūvis). Jo čiabūtis skleidžiasi iš anksto apibrėžtomis sąlygomis ir įgyja daugmaž formalizuotą pavidalą (tūlo diktatas). M. Heideggerio autentiškumas ir A. Camus absurdas, galutiniai konkrečios čiabūties tikslai išlaikomi nuolatiniau, atkakliu, nepailstamu suinteresuotu darbu. Kaltė, *Krytyje* atsiskleidžianti kaip besivystantis, metamorfozių tipo reiškiny, analogiška minėtoms čiabūties pastangoms. Žano Batisto Klamanso interiorizuota ir proteguojama visuotinės kaltės pakopa įkūnija aukščiausią šiuolaikinio kolektyvo nario žinojimą (kaltė pirmaprādė ir neatšaukiama). Finaliniai Žano Ba-

tisto žodžiai: „O mergaite, dar kartą šok į vandenį, kad turėčiau galimybę antrąkart išgelbėti mus abu!“ (Camus 2010, 109) sufleruoja, jog nėra jokio „antrąkart“, neįmanomas kaltės panaikinimas: atleidimas, išganymas, užmarštis. Kaltė pripažįstama visuotinai realizuotu faktu, neapakeičiama absoliučiai visus visuomenės narius susaisčiusia realybe.

Apibendrinant galima padaryti tokias išvadas:

1. Kaltės fenomeno tyrimas Albert'o Camus romane *Krytis* realizuotas pagrindinio herojaus Žano Batisto Klamanso kaltės patirties analize. Pirminė prielaida, vėliau patvirtinta paties tyrimo rezultatų, kad kaltės patirtis sudaryta iš skirtingų etapų – metamorfozių, disponuojančių savita forma.
2. Pirmoji metamorfozė – *nekaltumas*, arba *neįsisąmoninta kaltė*, t. y. kaltė funkcionuoja faktiškai, tačiau konkretus individas nenumano ją esant. Jo egzistencija paremta pasitikėjimu ir mėgavimusi savo asmeniu, vartotojiškumu, nekritišku kolektyvinių priedermių vykdymu.
3. Antroji metamorfozė – *buvimas kaltam dėl kažko* – implikuojama mistifikuoto impulso juoko. Šitaip įgalinama užmarštis – atminties opozicija, o pastarosios ir konfrontacija su kolektyvinių konvencijų viršenybe. Be to, juokas suteikė rasties galimybę baimei, neturinčiai konkrečių [buvinio] atitikmenų, bet vedančiai čiabūtį prie savasties atverties.
4. *Prasižengimas* – trečioji kaltės metamorfozė, turinti dvejopą prasmę: pirma, herojus nesuteikia pagalbos jos prašančiam žmogui, antra, tapdamas konkrečiai kaltas „dėl ko“ jis atran-

³⁷ Finalinis Klamanso monologas vienintelis pradedamas privačioje aplinkoje, ir čia „[s]avo mirties guolyje Klamansą ištinka *paskutinė haliucinacija* [išskirta – J. J.] (Trageser – Rebetez 1995, 259). Ši, atrodytų, nežymi pastaba straipsnyje apie laiko ir vietos apibrėžtis *Krytyje* šio darbo rėmuose tarsi atlieka aliuizijos į esamą ar jau artėjančią simuliaciją, kurioje skirties galimybė, tiek tikrovės, tiek kaltės, lieka objektyviai nebeužčiuopiama, funkcija. Vis didesnė reikšmė įgyja *įstikinimas* ir jo protegavimas: kalti visi, nes nėra kriterijų, skirtingai nei religijoje, teisėje ar etikoje, atskirti „kaltuosius“ nuo „nekaltųjų“.

³⁸ Tokiame judėjime J. Baudrillard'as įžvelgia implozijos tendenciją. Pavyzdžiui, rašydamas apie Beauburg'ą Baudrillard'as teigia, kad „struktūros įelektrinta masė tampa destruktivių pačios struktūros kintamuoju“ (Baudrillard 2009, 83). Tikėtina, kad veiklos ir kalbėjimo struktūra, kuria disponuoja *Kryčio* herojus, atlieka tokią pačią destruktivią funkciją.

da visuotinės kaltės tikrumo požymių prielaidas. Kaltę lydi bausmė ir atgaila, nutolimas nuo kolektyvo.

5. Paskutinis kaltės etapas – *pirmapradė kaltybė*, arba *visuotinė kaltė*, kai paskelbiama ir individo, ir kolektyvo kaltė, nebegalima nei atleisti, nei atpirkti. Herojus pateikia savitą „kaltės filosofiją“, kurios pagrindinė doktrina: kaltinti save, kad galėtum teisti kitus.

LITERATŪRA

Camus, Albert. 2010. *Krytis*, iš prancūzų kalbos vertė Laima Rapšytė. Vilnius: Baltos lankos.

Baranova, Jūratė 2006. *Filosofija ir literatūra: priešpriešos, paralelės, sankirtos*. Vilnius: Tyto alba.

Baudrillard, Jean. 2009. *Simuliakrai ir simuliacija*, iš prancūzų kalbos vertė Marius Daškus. Vilnius: Baltos lankos.

Baudrillard, Jean. 2010. *Vartotojų visuomenė: mitai ir struktūros*, iš prancūzų kalbos vertė Neringa Abrutytytė. Kaunas: Kitos knygos.

Berg, Eric B., „Lessons in Contrast from The Fall: from Lucidity to Opacity“, in *Journal of Camus Studies* 2013, 2014, p. 17–27, [žiūrėta 2015-05-03]. Prieiga per internetą: <https://books.google.lt/books?id=1RIYBwAAQBAJ&pg=PA17&dq=camus+the+fall&hl=en&sa=X&ei=ri1GVZuMIAkLkyAOvsoCIAQ&ved=0CDQQ6AEwBDgK#v=onepage&q=camus%20the%20fall&f=false>.

Brazauskas, Nerijus. 2010. *XX a. lietuvių modernistinis romanas: raidos ir poetikos linkmės*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.

Camus, Albert. 2010. *Esė rinktinė. II dalis*, iš prancūzų kalbos vertė Violeta Tauragienė. Vilnius: Baltos lankos.

Camus, Albert. 2007. *Laiminga mirtis*, iš prancūzų kalbos vertė Violeta Tauragienė. Vilnius: Baltos lankos.

Camus, Albert. 2007. *Sizifo mitas*, iš prancūzų kalbos vertė Violeta Tauragienė. Vilnius: Baltos lankos.

Camus, Albert. 2007. *Svetimas*, iš prancūzų kalbos vertė Laima Rapšytė. Vilnius: Baltos lankos.

Čičelis, Ramūnas. 2012. „Trauminis subjektas

6. Galutinė kaltės metamorfozė – pirmapradė kaltybė, arba visuotinė, metafizinė kaltė, užkraunama pirmiausiai individui, tirtuose romanuose jau reprezentuojama kolektyviniu lygmeniu. Į kaltumo sritį įtraukiamas „Aš“ tapatus „Mes“: kaltės visuotinumas sutapatinamas su egzistencijos kolektyve neišvengiamumu.

Antano Škėmos Baltoje drobulėje, Ričardo Gavelio Vilniaus pokeryje“, in *Antanas Škėma ir slinktyti lietuvių literatūroje. Kolektyvinė monografija*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, p. 176–185.

Grenier, Roger. 2010. *Albert Camus: saulė ir ūksmė. Intelektualinė biografija*, iš prancūzų kalbos vertė Vytautas Bikulčius. Vilnius: Baltos lankos.

Heidegger, Martin. 2014. *Būtis ir laikas*, iš vokiečių kalbos vertė Tomas Kačerauskas, Vilnius: VGTU leidykla Technika.

Jung, Willi. „Schuld und Gedächtnis – La Chute von Albert Camus“, in *Albert Camus oder der Glückliche Sisyphos – Albert Camus ou Sisyphes heureux, Deutschland und Frankreich im Wissenschaft Dialog 4*, Bonn University Press, 2013, p. 195–218, [žiūrėta 2015-05-05]. Prieiga per internetą: <https://books.google.lt/books?id=xVtHAAQBAJ&pg=PA199&dq=camus+der+fall&hl=en&sa=X&ei=md1IVZf-JuH4yQOXtIgoBw&ved=0CDQQ6AEwAw#v=onepage&q=camus%20der%20fall&f=false>.

Kalėda, Algis. 1996. *Romano struktūros matmenys. Literatūrinės komunikacijos lygmuo*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.

Kellner, Douglas. 2007. „Jean Baudrillard“, in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, žiūrėta [2015-05-11]. Prieiga per internetą: <http://plato.stanford.edu/entries/ baudrillard/>.

Longstaff, Moya, *The Fiction of Albert Camus. A Complex Simplicity*, Bern: Peter Lang AG, 2007, [žiūrėta 2015-05-05]. Prieiga per internetą: <https://books.google.lt/books?id=MP6ieCkIqVsC&printsec=frontcover&dq=longstaffe&hl=en&sa=X&ei=8C>

VJVbuBEaWhyAOUvoCQCg&ved=0CCQQ6AEwAQ#v=onepage&q=longstaffe&f=false.

Maze, John Robert, *Albert Camus: Plaque and Terror; Priest and Atheist*, Bern: Peter Lang AG, International Academic Publishers, 2010, [žiūrėta 2015-05-12]. Prieiga per internetą: http://web.a.ebscohost.com/ehost/ebookviewer/ebook/bmx1YmtfXzQ4NTM2M19fQU41?sid=7f6279c0-cac6-4911-b48c-f6c6e7dfe9d0@sessionmgr4001&vid=4&format=EB&lpid=lp_135&rid=0.

Otten, Terry, „The Fall and After. La Chute by Albert Camus. After the Fall by Arthur Miller“, in *After Innocence. Visions of the Fall in Modern Literature*, Pittsburg: The University of Pittsburg Press, p. 113–148, [žiūrėta 2015-05-03]. Prieiga per internetą: <https://books.google.lt/books?id=JjHEM3iLxMMC&pg=PA219&dq=camus+the+fall&hl=en&sa=X&ei=NSZGVZf1L8mAyWpH4oD4Bw&ved=0CFcQ6AEwCg#v=onepage&q=camus%20the%20fall&f=false>.

Pociūtė, Rima. 2012. „Baltos drobulės sąsajos su romano parašymo aplinka“, in *Antanas Škėma ir slinktys lietuvių literatūroje. Kolektyvinė monografija*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 165–175.

Sagi, Abraham, *Albert Camus and the Philosophy of the Absurd*, Amsterdam – New York, 2002, [žiūrėta 2015-05-10]. Prieiga per internetą: <https://books.google.lt/books?id=7vXcgMcC-zQC&printsec=frontcover&dq=camus+der+fall&hl=en&sa=X&ei=ci1PVYrMJcHJsQGR44DoCg&ved=0CCQQ6AEwATha#v=onepage&q&f=false>.

Satkauskytė, Dalia. 2012. „Kodėl Škėma – ne Camus, arba šis bei tas apie lietuviškąjį egzistencializmą“, in *Antanas Škėma ir slinktys lietuvių literatūroje. Kolektyvinė monografija*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 39–51.

Solomon, Robert C., „Pathologies of Pride Camus' The Fall“, in *Dark Fellings, Grim Thoughts. Experience and Reflection in Camus and Sartre*, Oxford University Press, 2006, p. 196–212, [žiūrėta 2015-05-02]. Prieiga per internetą: <https://books.google.lt/books?id=9WhIVncGV3cC&pg=PA196&dq=camus+the+fall&hl=en&sa=X&ei=PdgrVd79N>

JDdarOogPAO&ved=0CFQQ6AEwCQ#v=onepage&q=camus%20the%20fall&f=false.

Steiner, George. 1995. *Heideggeris*, iš anglų kalbos vertė Laimantas Jonušys. Vilnius: Aidai.

Sverdiolas, Arūnas. 2006. „Šis tas apie pamėklinę būtį svetur ir čionai“, in *Apie pamėklinę būtį. Ir kiti etiudai*. Vilnius: Baltos lankos, 173–198.

Tamošaitis, Regimantas. 2012. „Antanas Škėma: tolstančio laiko herojus“, in *Antanas Škėma ir slinktys lietuvių literatūroje. Kolektyvinė monografija*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 186–197.

Tauragienė, Violeta. 2008. „Aiškumo šviesa. Įvadas“, in Albert Camus, *Esė rinktinė. I dalis*, iš prancūzų kalbos vertė Violeta Tauragienė. Vilnius: Baltos lankos.

Trageser – Rebetez Françoise, „Zeitliches und raumliches “Exil” für Clarence in La Chute“, in *Die Symbolik von Licht und Schatten bei Albert Camus: Paradigmenanalyse im Spannungsfeld der Polarität Natur Geschichte*, Geneve: Librairie Droz. S. A., 1995, p. 241–259, [žiūrėta 2015-05-10]. Prieiga per internetą: <https://books.google.lt/books?id=FQnDXbhOKkwC&pg=PA62&dq=camus+der+fall+der+tod&hl=en&sa=X&ei=fjJPVeylBcm3sQH0qoD4BQ&ved=0CCUQ6AEwATgU#v=onepage&q=camus%20der%20fall%20der%20tod&f=false>.

Vaičiulėnaitė-Kašielionienė, Nijolė. 2013. *Literatūrinė komparatyvistika: pamatinės teorijos ir atsinaujinanti praktika. Mokomoji priemonė filologijos studentams*. Vilnius: Edukologija.

Višomirskytė, Vija. 2004. *Antano Škėmos teksto strategija: nervingo persodinto augalo giesmė*. Kaunas: VDU leidykla.

Zėndig, Brigita. 1995. *Alberas Kamiu. Biografinė apybraiža*, iš vokiečių kalbos vertė Eugenijus Striaukas. Kaunas: Europa.

Žėkaitė, Janina. 2002. *Modernizmas lietuvių prozoje*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.

Херрманн, Фр. – В. фон, „Бытие и время“ и „Основные проблемы феноменологии“, in *Философия Мартина Хайдеггера и современность*. Москва: Наука, 1991.

THE METAMORPHOSES OF GUILT IN ALBERT CAMUS'S NOVEL *THE FALL*

Jūratė Jasaitytė, Vytautas Bikulčius

S u m m a r y

The representation of the phenomenon of guilt in Albert Camus's novel "The Fall" (1956) is analysed using the approach of the relation between individual and collective. The methodology of the Master's thesis is based on M. Heidegger's analysis of *Dasein*, J. Baudrillard's sociological and philosophical conceptions, and the comparative thematology, which unifies the separate parts of the present research.

In this paper, guilt is interpreted as the polysemantic and multiple phenomenon consisting of the separate, but together related phases, also known as *metamorphoses*. These metamorphoses change one another until the final result is available, i.e. the particular form of guilt is formed. The experience of guilt, which is depicted in the chosen novel, is analysed both as the process and the result. It involves four different types of metamorphoses: innocence or unconscious guilt; feeling guilt for somebody / something; transgression; initial or general guilt. Although the structure of guilt is common,

every metamorphosis forms the variable modes of its experience and perception. Also the level of the interiorization of guilt varies from its acceptance to avoidance.

Firstly and mostly, an individual is declared to be "the guilty" when he / she does not accomplish the duties, which are collectively meaningful. However, guilt is also attributed to collective as a common feature of its workings. Therefore, none of collective members can no longer be presumed innocent or to believe that he / she could avoid the guilt. The hero of Albert Camus's novel "The Fall" Jean-Baptiste Clamence becomes a "judge-penitent", who declares his peculiar philosophy of guilt.

Every metamorphosis of guilt takes its place in the whole process of transformation, which changes the individual's characteristics and the manner of his / her interaction with collective. Guilt could be interpreted as the moment of open truth, the attribute of inevitable individual's existence in collective.

Gauta: 2015-11-02

Priimta publikuoti: 2015-11-19

Autorių adresai:

Jūratė Jasaitytė

Šiaulių universiteto Humanitarinio fakulteto
Literatūros istorijos ir teorijos katedra
P. Višinskio g. 38, LT-76352 Šiauliai
El. paštas: jurate.theonly@gmail.com

Vytautas Bikulčius

Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto
Romanų filologijos katedra
Universiteto g. 5, LT-01513 Vilnius
El. paštas: vytautasbikulcius@yahoo.fr