

# KASDIENIS MIGLOTAS CINIZMAS\*

## Mintautas Gutauskas

Vilniaus universiteto

Religijos studijų ir tyrimų centras

Universiteto g. 9/1, LT-01513 Vilnius

El. paštas: mintautas.gutauskas@fsf.vu.lt

*Straipsnyje nagrinėjamos šiuolaikinio kasdienio cinizmo struktūros. Svarstomi prieigų prie cinizmo tyrimų klausimai. Cinizmui analizuoti pasitelkiami istoriniai ir struktūriniai aspektai. Iš antikinio kinizmo yra kildinama ciniška kultūros redukcija į prigimtį ir demaskavimo procedūra sąmojo forma. Struktūriniu aspektu dėmesys sutelkiamas į ciniškojo realizmo konstituciją. Teigiama, kad ciniškasis realizmas steigiasi dviejų tiesų perspektyvoje, kurių pirmoji yra nerealistinė nomos, idealų, siekiamybių sfera, antroji yra grynas realizmas – physis ar tikrovė, kuri konstituoja redukcijos ir demaskavimo būdu. Nagrinėjant šiuolaikinį cinizmą parodoma, kad jame atgimsta cinizmo priešybė – naivumas, nes šiuolaikinis cinikas dažnai naiviai tiki ne idealais, vertybėmis ar kt., bet pačia demaskavimo procedūra. Galiausiai parodoma, kaip pašaipusis cinizmas virsta nelaiminga sąmone.*

*Pagrindiniai žodžiai: cinizmas, kasdienybė, demaskavimas, Sloterdijkas, Sverdiolas.*

## Įvadas

Peteris Sloterdijkas pirmąjį *Ciniškojo proto kritikos* skyrių pradeda sakiniu: „Nepasitenkinimas kultūroje įgijo naują kokybę: jis reiškėsi kaip universalus miglotas cinizmas“ (Sloterdijk 1999: 26). Tai diagnostinis teiginys, į kurį reikėtų įsiklausyti. Apie kokį nepasitenkinimą kalbama? Koks cinizmas? Kodėl cinizmas yra nepasitenkinimas? Kodėl jis yra universalus? Kodėl jis yra miglotas?

Šiuolaikinio cinizmo vieta Sloterdijkas laiko „apsišvietusių iškreiptą sąmonę“. Kaip jis pats aiškina, „[t]ai modernizuota nelaiminga sąmonė tų, kuriuos švietimas yra apdorojęs ir sėkmingai, ir bergždžiai. <...> Veikti nepaisant to, jog žinai, kad darai blogai, – tai globalinis šių dienų antstato

bruožas; žinoma, jog neturima iliuzijų ir pasiduodama „aplinkybių jėgai“ (Sloterdijk 1999: 29). Toks sąmonės apibūdinimas Sloterdijkui pasitarnauja kaip pirmosios definicijos, kurios vėliau leidžia teoriškai išsklaidyti cinizmo miglotumą. Nors čia atpažįstame Georgo Friedricho Hegelio ir Karlo Marxo terminiją, vis dėlto individualaus patyrimo momentas Sloterdijkui yra svarbiausias. Jis cinizmo miglotumą tapatina su masiško ciniško požiūrio pasitraukimu į privačią, viešai nesireiškiančią sritį. Dėl to negalime skaidriai matyti, kas dedasi ciniko viduje, kur Apšvieta ir jos iškraipymai sukuria sudėtingas ir sunkiai reflektuojamas konsteliacijas.

*Ciniškojo proto kritika* pasirodė 1983 metais. Jai didelę įtaką darė to meto politiniai (šaltasis karas, visuomenės pokyčiai) ir

\* Straipsnis parengtas pagal projekte „Religija ir kultūra: šiuolaikinio pasaulio iššūkiai tapatumui“ atliktą tyrimą, finansuotą Lietuvos mokslo tarybos (sutarties nr. VAT-13/2010).

teoriniai (ideologijos kritikos problemos) kontekstai. Šiandien situacija yra kiek kitokia. Sakytume, kad cinizmas yra masiškesnis ir miglotesnis. Manytume, kad šiandien cinizmo analizė turi dar labiau sutelkti dėmesį į šiuolaikinio cinizmo neskaidrumą. Pripažindami, kad cinizmas yra individualus santykio su pasauliu ar pasaulio patyrimo būdas, galime teigti, kad šiandien vis aiškiau matyti, kad cinizmo vieta yra ne tik „privati“ sąmonė. Cinizmo miglotumas nereiškia vien pasitraukimo į privačią sferą, kai visi mato pasaulį tyliai ciniškai. Cinizmas tampa viešas ir ne vien privatus. Tačiau jo viešumas nereiškia skaidrumo. Cinizmas, tapęs vieša savaime suprantamybe, kasdieniu pasaulio matymo būdu, yra, viena vertus, visiems žinomas ir suprantamas, kita vertus, jo kilmė ir struktūra yra neskaidri, išsėdusi, susipynusi su įvairiomis, net priešingomis kasdienėmis nereflektuotomis praktikomis. Omenyje turime tai, kad ciniškas požiūris tampa prieinamas kiekvienam, net naiviam ir neapsišvietusiam individui. Sloterdijkas naivumą ir neapšvietumą laikė cinizmo priešybėmis, tačiau šiandienos kasdienybėje šios priešybės ištirpsta, ir tai yra paradoksas, kurį turi išaiškinti šiuolaikinė cinizmo refleksija.

### **Prieigų klausimas**

Kai cinizmas tampa savaime suprantamu požiūriu, vienas svarbiausių klausimų yra jo duoties būdas. Cinizmo savaime suprantamumas neleidžia analizei atsiremti į aiškius faktus ir liudijimus. Cinizmas reiškiasi tiek, kiek į paviršių iškyla tam tikros savaime suprantamybės, kurios yra žinomos visiems net neišsakytos. To-

dėl cinizmo analizė yra ypač susijusi su analitiko kontekstu. Kiekvienas autorius pretenduoja apčiuopti universalias cinizmo struktūras, tačiau jos neatsiejamos nuo to, kas lokalu ir kontingentiška. Štai Sloterdijkas kiniškai reaguoja į „visuomenės paikystes ir pusprotystes“, siekdamas išlikti „pilnavertis ir protingas“ (Sloterdijk 1999: 266). Vienas motyvų yra skausmas, kuris pasako, kas yra „tikra, o kas ne“ (Sloterdijk 1999: 17). Tarp eilučių galime pastebėti, kad jį žeidžia Apšvietos projektų žlugimas, cinizmo įsigalėjimas įvairiose srityse. Medžiagos jis semiasi iš įvairiausių kontekstų, o prieškarinė Vėimaro respublika ir aštuntojo–devintojo XX amžiaus dešimtmečio Vokietija jam yra tinkama dirva. Keliolika metų anksčiau pasirodžiusi Klausio Heinricho studija veikiausiai dėl karo patirties ypač pabrėžia egzistencinį aspektą (Heinrich 1966). Čia cinizmas yra pristatomas kaip rezignacinė laikysena beprasmybės akivaizdoje. XX amžiaus pabaiga ir XXI amžiaus pradžia pateikia jau kitokias analizes – egzistencinis aspektas nunyksta, nes cinizmas suveši kitose dirvose ir nėra toks privatus, asmeniškias kaip anksčiau. Jo pagrindine terpe tampa viešoji politinė plotmė, pati demokratinė aplinka. Arūnas Sverdiolas analizuoja cinizmą posovietinėje demokratinėje erdvėje (Sverdiolas 2006). Davidas Mazella, Benjaminas Schreieris, Timothy Bewes cinizmą nagrinėja Jungtinių Amerikos Valstijų politikos fone, reaguodami į vis aiškesnį abipusį cinišką valdžios ir piliečių santykį (Mazella 2007; Schreier 2009; Bewes 1997). Tiek posovietinės, tiek JAV viešosios erdvės cinizmo tyrimų pagrindinį klausimą galima būtų formuluoti taip: koku būdu cinizmas įžengia į viešą erdvę taip, kad tampa nuo jos

neatskiriamas ir persmelkia visus viešumo tarpininkaujamus žmonių santykius?

Reikia užčiuopti gyvenimo terpę, kurioje tarpsta cinizmas. Čia galime kelti klausimą, ar būtų galima cinizmą laikyti tik vienu kasdienybės regionu ir jam taikyti tas pačias (fenomenologines, sociologines ir t. t.) kasdienių požiūrių, galvojimų, įpročių aprašymo ir analizės strategijas? Koks galėtų būti cinizmo fenomeno, ciniško galvojimo, patyrimo ar cinizmo kaip savaime suprantamybės aprašymas? Schreieris cinizmo analizę pradeda „cinizmo fenomenologija“, kuria imasi nagrinėti pirmąsias duotis – Amerikos politikų kalbas, atskleidžiančias cinišką požiūrį į pasaulį (Schreier 2009: 1). Vis dėlto dabarties būklės aprašymo būdas nėra pakankamas. Siekiant išryškinti universalias cinizmo struktūras, neskaidrios kasdienybės terpės neužtenka. Joje negalime aptikti akivaizdžių grynųjų struktūrų. Todėl daugelis cinizmo tyrinėtojų susitelkia į istorinę perspektyvą ir joje ieško ciniškojo požiūrio prielaidų ir ištakų. Ypač reikšminga yra kiniko Diogeno figūros rekonstrukcija ir interpretacija. Tai nėra savaime suprantama. Kodėl kasdienio požiūrio ištakų reikia ieškoti kinikų filosofijoje? Juk, kaip pažymi Sverdiolas, šiandieninis cinizmas yra „ne principinis, filosofinis, o instrumentinis, taikomasis. Tai ne sąmoningas, reflektyvus, kultivuojamas, nuoseklus, o spontaniškas, savaiminis buitinis galvojimo būdas, anoniminė nekritiška *doxa*“ (Sverdiolas 2006: 119). Tad kodėl nekritiškos *doxa* kilmės reikia ieškoti filosofų mąstyme? Ar nebūtų galima kinizmo ir cinizmo sąvokų laikyti tik atsitiktiniu sutapimu ar istoriniu atsitiktinumu?

Manytume, kad nagrinėjant šiuolaikinių cinizmą Diogeno kinizmo analizė yra

reikalinga. Tam tikros universalios kiniško / ciniško požiūrio struktūros išlieka ir tai padeda išryškinti kasdienio migloto cinizmo pavidalą. Kaip nurodo Heinrichas Niehues-Pröbstingas, cinizmas iš kinizmo perima du dalykus – žmogaus redukciją į gyvūniškumą ir sąmoji, juoką kaip demaskavimo formą (Niehues-Pröbsting 1979: 14)<sup>1</sup>. Iš čia galime kildinti ciniškojo požiūrio prielaidas ir savitumą. Metodiniu požiūriu anksčiau minėtose cinizmo analizėse galėtume išskirti dvi strategijas – cinizmą nagrinėti kaip: 1) kinizmo tęsinį (Sverdiolas, Mazella, Niehues-Pröbstingas), 2) opoziciją kinizmui (Sloterdijkas, Heinrichas). Abi strategijos yra vaisingos. Tačiau reikia pažymėti, kad jų vaisingumas tik parodo, jog cinizmo analizė yra ir neišvengiamas cinizmo fenomeno konstravimas. Tai, ką ištrauksime iš kasdienybės terpės, priklauso ir nuo atskaitos taškų, ir nuo paties tyrimo būdo.

Nors pirmoji strategija mums bus artimesnė, bandysime derinti abi. Manytume, kad pagrindiniai siūlai, vedantys iš kinizmo į cinizmą, yra *demaskavimo procedūros* pobūdis ir *kultūros redukcija į gamtą / prigimtį*. Nagrinėdami cinizmą, labiausiai sutelksime dėmesį į cinišką santykį su realybe. Aptarsime kai kuriuos Diogeno kinizmo aspektus, cinizmo estetizavimą XVIII–XIX amžiuje, cinišką realizmą ir

<sup>1</sup> Lyginant su anksčiau minėtais cinizmo tyrinėjimais, šio autoriaus cinizmo analizė apribojama įvairių kinizmo ir cinizmo sampatų apžvalga. Reikia pažymėti, kad jai kaip tik trūksta conceptualumo, todėl šio autoriaus didelė studija yra veikiau cinizmo doksografija, nei savitas cinizmo pavidalo išryškėjimas. Mes pasinaudosime gausia pristatoma medžiaga ir viena kita įžvalga.

tik tada pereisime prie kasdienio migloto cinizmo analizės. Tik lyginamojoje perspektyvoje gali paaiškėti, kodėl tam tikri galvojimo, veikimo ar apskritai pasaulio patyrimo būdai yra ciniški.

## Diogeno kinizmas

Kai nagrinėjamas antikinis kinizmas kaip cinizmo priešistorė, visuomet pasirenkama Diogeno figūra. Diogenas yra ryškus personažas, kalbėjęs ne tiek žodžiu, kiek veiksniu. Vis dėlto, kaip pažymi Niehues-Pröbstingas, čia turime reikalą labiau su tam tikru Diogeno pavidalu, nei su istorine asmenybe. Taip yra todėl, kad Diogeno recepcijoje jo istorinė asmenybė yra „neatskirama nuo literatūrinio funkcionalumo ir stilizavimo“ (Niehues-Pröbsting 1979: 28). Diogeno figūra nagrinėjama ne rekonstruojant sistemą, o per išlikusius anekdotus, kurių sąmojis ir fragmentiškumas suteikia daug erdvės žavesiui ir interpretacijai.

Nagrinėdami Diogeno mąstymo ir veiklos motyvus, galime atpažinti bendrą filosofams tendenciją – siekti išmintingo gyvenimo. Filosofo siekiamybė yra autarkija – filosofas turi tapti pats sau pakankamas. Išminčius turįs išmokti visur gyventi ir atsilaikyti prieš likimo smūgius. Tad cinizmo tyrinėtojai dažnai jame išvelgia sveikumo momentą. Jis pasirodo kaip pastanga užimti tinkamą santykį su tikrove, siekį išlikti, spaudžiant gyvenimiškoms aplinkybėms. Kaip mano Sloterdijkas, Diogenas imasi „visuomenės gydytojo vaidmens“ (Sloterdijk 1999: 205), kviečia gyventi pagal prigimtį. Vargu ar dalyje pavyzdžių galėtume atrasti skirtumą nuo Sokrato ar kitų filosofinių judėjimų. Štai

vienas jų: „[J]is [Diogenas] juokėsi iš tų, kuriuos kankina troškulys, bet jie praeina pro šaltinius ir ieško kur nusipirkti Chioso ar Lesbo vyno. Jie dar kvailesni už besiganančius galvijus, kurie, norėdami gerti, niekad nepraeitų pro šaltinį ar skaidrų upelį“ (Sverdiolas 2006: 113). Iš dalies galime sakyti, kad Diogenas kviečia gyventi pagal dorybę. Istorija, kurioje Diogenas atsakęs „neužstok man saulės“ Aleksandriui Makedoniečiui, kai šis norėjo pademonstruoti savo dosnumą ir siūlė prašyti ko norįs (Sloterdijk 1999: 203), rodo, kad kinikas įgyvendina nepaperkamo išminčiaus dorybę. Gal todėl Sloterdijkas žavisi Diogeno sveikumu ir piešia gana teigiamą jo paveikslą. Stoikai Diogeną laikė savo pirmtaku, nes jam autarkija, savipakankamumas buvo išmintingo gyvenimo modelis. Kaip sakė Diogenas, „esi tarsi dievas, kai nieko nereikia, ir panašus į dievą, kai reikia tik nedaug“ (Sloterdijk 1999: 208). Išminčius turįs išmokti visur gyventi ir atsilaikyti prieš likimo smūgius.

Išmintingu Diogenas laikė gyvenimą pagal prigimtį. Jo simboliai – pelė ir šuo – kaip tik ir demonstruoja tikruosius poreikius, kurių turėtų užtekti pagal prigimtį gyvenančiam žmogui. Tačiau „kvietimas“ gyventi pagal prigimtį grindžiamas *tik* tam tikra prigimties samprata. Prigimtis yra tapatinama su gamta ir gyvūniškumu. Diogeno gyvūniškumas ryškiausiai pasireiškia tuo, kad jis sumažina poreikius iki šuns ar pelės lygmens – gyvena statinėje, valgo žalią mėsą ar tiesiog ką randa, o kartu atsisako gėdos, kurios gyvūnai neturi. Todėl jis viešai atlieka reikalus, „kurie liečia tiek Demetrą, tiek Afroditę“. Sloterdijkas čia vėlgi pabrėžia sveikumo elementą – „pasirodo, kad žmonės paprastai gėdijasi ne

to, ko reikia, savo *physis*, savo gyvuliškųjų komponentų, kurie iš tiesų yra nekalti, o niekas neliečia neprotingos ir bjaurios gyvenimo praktikos – noro pasipelnyti, neteisingumo, pasipūtimo, išankstinio nusistatymo ir aklumo“ (Sloterdijk 1999: 211). Vis dėlto Sloterdijkas pernelyg žavisi Diogeno gydomosiomis galiomis. Kartais sveika sukultūrintame gyvenime atitokti, prisiminti prigimtį, pamatyti, jog kai kurios vertybės yra šalutinis kultūros produktas. Vis dėlto dėl prigimties, kaip gyvūniškos gamtos sampratos, nuoseklus Diogeno terapijos įgyvendinimas reikštų ne tik moralės ir etikos, bet ir žmogiškumo sunaikinimą. Kaip pažymi Sverdiolas, „gėda patiriama esant kito akivaizdoje, tai visų pirma tarpasmeninis, socialinis jausmas. Gėdingumas, gėdinimasis ir gėdinimas yra galingi mechanizmai, lemiantys bendrijos gyvenimą. Gėda susieja asmenį su kito akivaizda ir daro priklausomu nuo kito“ (Sverdiolas 2006: 114). Taigi kinikas, įveikdamas žmogišką gėdą, viešai atlikdamas reikalus, „kurie liečia tiek Demetrą, tiek Afroditę“, poreikius redukuodamas į gyvūniškumą, naikina kultūrą steigiančius socialinius saitus.

Vis dėlto ne begėdiškumas čia svarbiausia. Kinizmas veiksmu, o ne teoriniu svarstymu įgyvendina kultūros redukciją į gamtą. Pati gamta suprantama kaip *physis*. Kaip nurodo Niehues-Pröbstingas, toks gamtos supratimas ir su tuo einantis įstatymo ir gamtos, *nomos* ir *physis* supriešinimas yra sofistų mokymų palikimas, atėjęs per Antisteno filosofiją. Supriešinus *nomos* ir *physis*, „vienoje pusėje yra gamta, kitoje – religija, estetinės normos ir įstatymai“ (Niehues-Pröbsting 1979: 65). Remiantis tokia perskyra aiškinama, kad dievai,

grožis ir įstatymai, teisingumas yra žmonių sukurti ar įsteigti. Gamta jau nebėra dieviškojo veikimo persmelkta gamta, ir tai esmingai lemia pačios gamtos dėsningumo suvokimo būdą, kitaip tariant, gamtos patyrimo sąlygas. Gamta be dievų yra patiriama kaip išorinė ar vidinė prievarta. Gamtos stichijos be dieviškojo paliepimo tampa tik griauančia akla išorine jėga. Vidujai gamta patiriama kaip instinktas ar geismas, kurie taip pat yra prievartinė neišvengiamybė (troškulys, alkis, pastogė, seksualiniai poreikiai). Pripažindamas tik tokią tikrovę, Diogenas skaitosi tik su ja, o jo mokymo tikslas – išgyventi. Jo simboliai, pelė ir šuo, kaip tik ir demonstruoja tikruosius poreikius, kurių turėtų užtekti pagal prigimtį gyvenančiam žmogui. Toks prigimties supratimas lemia toli siekiančias etines pasekmes. Kaip pasakoja Chrizostomas, Diogenas teigė, kad „nėra nedora pavogti ką nors iš šventyklos ar valgyti bet kokio gyvūno mėsą; net valgyti žmogaus mėsą nebūtų joks nusizengimas dievams, kaip tai matyti iš kitų tautų papročių. Taip svarstydamas jis norėjo įrodyti, kad virsmuose viskas visame išlieka: duonoje yra mėsos dalelių, kopūste – duonos, taip pat visų kitų buvusių kūnų dalelių. Visur kūnai nematomomis poromis įtraukia medžiagos daleles, o vėliau patys išstipsta“ (Niehues-Pröbsting 1979: 76). Toks atomistinis aiškinimas nėra naujas dalykas, tačiau kai jis tampa gyvenimo norma, tikrove, pagal kurią reikia gyventi, tai veda prie pamatinių kultūros principų naikinimo.

Paskutinis svarbus aspektas – kiniškas sąmojis ir juokas. Daugybė istorijų yra pateiktos anekdotais, o kiniškas juokas yra labai savitas. Kiniškas veiksmas-sakymas ar žinios pranešimas, kurį Sloterdijkas laiko

tiesos akimirka, yra rimtumo ir linksnumo sampyna. Pašai pa yra tam tikras žinios pasakymo būdas. Kartu juokas, pašai pa, ironija yra distancinis santykis tiek su dalyku, tiek su savimi pačiu. Juokdamasis dalyvauji situacijoje, tačiau neįsitrauki į ją rimtai ir išlaikai atstumą jos atžvilgiu. Tai ypač reikšminga grėsmės akivaizdoje. Kaip pažymi Niehues-Pröbstingas, autarkija buvo defensyvi, gynybinė laikysena, kuria išminčius siekė atsilaukiyti prieš likimo smūgius. O štai sąmojis ir juokas yra „agresyvi, puolamoji laikysena, demaskuojanti priešininką ar pavojų“ (Niehues-Pröbsting 1979: 180). Kiniško juoko esmė – didybės sumenkinimas, galios pavertimas silpnumu. Tai galima tik „dalykus“ perkeliant į kitą plotmę – iš *nomos* į *physis*. Kiniškas juokas veikia pagal Rytų kovos menų principus – priešininko jėgą reikia panaudoti prieš jį patį. Kuo aukštesnis, didingesnis, stipresnis dalykas, tuo stipresnis jo pažeminimo efektas ir poveikis. Minėtoje istorijoje su Aleksandru Makedoniečiu Diogenas stiprųjį demaskuoja kaip silpnąjį. Pagal *physis*, saulė yra tikroji jėga, su kuria reikia skaitytis, o Aleksandras tėra valdovas; mažta – jis tokia pat menka ir mirtinga gyva būtybė kaip ir visos kitos. Efektas didžiulis, nes tai, kas aukščiausia – valdovas, pasidaro lygiai taip pat žema, kaip ir bet kuris žmogus ar net daiktas, užstojantis saulę. Tad kiniško juoko esmė yra aukštybės pažeminimas – kuo didingesnis ar šventesnis daiktas – tuo didesnis pažeminimo efektas. Kiniškai juokinga ne tai, kad Diogenas pasakoja anekdotus, bet kad yra sukuriamas situacija, kurioje didybė yra komiška forma pažeminama. Be to, juokas leidžia užimti distanciją tikrovės atžvilgiu – „mes gi čia nerimtai“, kita vertus, jis pasako

labai rimtus dalykus. Pašai pa nuginkluoja, o kartu neleidžia rimtai reaguoti. Čia reikia pažymėti, kad juokas, pašai pa yra ypatingas kovos būdas: juokas – tai toks ginklas, prieš kurį nėra proto argumentų. Tą daugelis supranta dar mokykloje, kai į pašai pas ar patyčias vargiai galima atsakyti rimtais protingais argumentais. Tai, iš ko šai pomasi, lyg ir nerimta, tačiau situacija nėra tokia nerimta, kad į ją būtų galima nekreipti dėmesio. Juoko neužginčysi, o atremti galima tik *ad hominem* – ne ginčijantis ir teigiant, kad dalykai yra kitokie nei atrodo, o tik nurodant atgal į pašai pūną. Dažniausiai sakoma „jūs patys tokie“ arba paleidžiami į darbą kumščiai. Tačiau tai nepakeičia ir nereabilituoja susidariusios situacijos. Galima tik nutraukti tolesnę pašai pų virtinę, o ne užginčyti įvykusiąją. Aleksandras galėtų Diogeną nuteisti mirti, tačiau tai jau nekeistų reikalo esmės. Didybė yra pašai pia forma demaskuota ir toje situacijoje beprasmiška būtų racionaliai įrodinėti *nomos* vertę prieš *physis*.

Dar reikia pažymėti, kad sąmojis leidžia išlaikyti distanciją ne tik *nomos*, bet ir *physis* atžvilgiu. Kai Diogenas apšlapina jam mestą kaulą, jis atlieka šunišką veiksmą, tačiau tai žmogiškas sąmojis. Sąmojis atlieka svarbią, jei ne esminę funkciją. Kaip pažymi Niehues-Pröbstingas, „Sokratas dėl savo ironijos lieka žmogumi ir nepakyla iki pat idėjos dieviškumo, kinikas dėl savo sąmojo nepaskęsta gyvūniškoje gyvulio ar į gyvulį panašaus žmogiško laukinio egzistencijoje“ (Niehues-Pröbsting 1979: 170). Taigi Diogenas dėl sąmojo, juoko, pašai pos išlieka žmogumi ir tai sudaro kiniško santykio su kultūra įtampą. Į gyvūniškumą redukuotas pasaulis vis dėlto matomas ne gyvūno, o žmogaus akimis.



## Kinizmo recepcija XVIII–XIX amžiuje

Diogeno recepcija Naujaisiais laikais labiausiai perėmė komiškumo ir literatūrinius aspektus. Diogenas – tai personažas, kurio fragmentiški veiksmai, anekdotinės istorijos yra parankūs įvairiausioms interpretacijoms, nes gali būti pavyzdžiais netgi priešingiems dalykams. „Neužstok man saulės“ – tai ir filosofo nepaperkamumas, ir kartu pavojingas bet kokios aukštybės sumenkinimas. Anekdotinis pasakojimas neturi griežtos terminijos, nereikalauja sistemos išmanymo ir atrodo, kad anekdotinė istorija pati savimi viską pasako. Kaip pažymi Niehues-Pröbstingas, kinizmas buvo priimtinas kai kuriems romantikams – Friedrichui Schlegeliui, Heinrichui Heine'ui, nes „romantikai mąstė kaip kinikai – nesistemiškai, aforistiškai ir ieškojo sąmojo, kurį laikė „profetine galia“ (*prophetisches Vermögen*) ir „fragmentiniu genialumu“ (Niehues-Pröbsting 1979: 245). Be abejo, ne visiems romantikams tai buvo priimtina, nes pats kiniškas požiūris buvo nukreiptas prieš perdėtą romantišią pakylėtą sentimentalumą.

Kai kuriais atvejais kinizmas ar cinizmas buvo laikomi tam tikrais įrankiais, pasitarnaujančias netgi švietimo tikslams. Be abejo, čia kinizmo recepcija buvo ne sisteminė, o kaip tik – labai fragmentiška ir apsiribojanti sąmojo sritimi. Kaip pažymi Niehues-Pröbstingas, filosofas, rašytojas Jeanas Paulis (XIX a. pr.) cinizmą laikė galimybe poetine forma išsakyti įvairius tabu, apie kuriuos viešai nekalbama ir net nepadoru apie juos kalbėti. Turimi omenyje dalykai, susiję su žmogaus kūnu ir seksualumu. Anot Paulio, cinizmas gali tapti „rimčiausia poezija“, kuri galėtų imtis tokių tabu kaip seksualumas, lytiniai

skirtumai, gyvūniškumas ir tai poetiškai išreikšti. Cinizmas gali būti „nekaltas kaip anatomijos vadovėlis“ ir nukreiptas ne prieš dorovingumą, bet prieš „skonį ir laiką“. Būtent tam tikroje epochoje nusistovi tam tikri tabu, verčiantys žmones perdėti gėdytis kūniškų ar gamtinių dalykų. Savo pirmtakais ar įkvėpėjais Paulis laikė Aristofaną, François Rabelais ir gydytojų humorą bei sąmojų. Taigi cinizmas gali būti kovos su papročių ar net politine cenzūra įrankis. Kiniškos / ciniškos istorijos įsitvirtina kaip priimtinas pasakojimo ir santykio su išsakomu dalyku būdas, kuris būtent literatūros, o ne veiksmo plotmėje yra priimtinas kiekvienam, nenorinčiam paklusti papročių kvailumui, cenzūrai ar naiviam romantišiam sentimentalumui. Vis dėlto Paulis pats įžvelgia pavojų – gali būti peržengta riba ir cinizmas tapti geidulingu ir begėdišku įžūlumu, kuris „galiausiai sunaikina ir įrankį, ir patį kalbėtoją“ (Niehues-Pröbsting 1979: 278–279).

Tad kur yra ta riba? Vien sąmojo lygmeniu ją nubrėžti yra sunku. Štai sąmojis iš Denis Diderot *Ramo sūnėno*: „O juk svarbiausia gyvenime: laisvai, lengvai, maloniai, dažnai, kas vakarą tuštintis. O *stercus pretiosum!* Tai visų luomų didis gyvenimo rezultatas!“ (Sloterdijk 1999: 248; Niehues-Pröbsting 1979: 37). Sūnėno požiūris yra kiniškas / ciniškas, anatominis ir satyrinis. Jis pokalbyje laikosi demaskuotojo pozicijos ir visą visuomenės gyvenimo vertę redukuoja į fizinius ir išgyvenimo dalykus. Čia atpažįstame kinišką demaskavimą, sąmojingą aukštybės pažeminimą. Kultūriniai skirtumai suniveliuojami, nes *physis* lygmeniu nėra skirtumo tarp vargšo ir karaliaus, visi į ten „vaikšto pėsti“. Čia galime atpažinti kultūros, luomų santvar-

kos kritiką, tačiau klausimas lieka atviras – kur veda tokia redukcija? Kur yra riba, kurią peržengę atsidursime ne kinizmo, o grynai cinizmo terpėje? Kaip pažymi Niehues-Pröbstingas, „cinizmas neišvengiamai išskyla ten, kur komiškumas pradeda konfliktuoti su moraline sąmone, kur sąmojis išstumia moralę“ (Niehues-Pröbsting 1979: 244). Vis dėlto dažnai negalime aiškiai spręsti, ar konkrečiu sąmoju moralė išstumiamas, ar ne. Juk juokas yra ta santykio su tikrove forma, kurioje dalyvaujama, bet laikomasi atstu jos atžvilgiu, nedalyvaujama rimtai. Tad klausdami apie autoriaus tikrąsias intencijas dažniausiai susidursime su dviprasmybe. Todėl manytume, kad Niehues-Pröbstingo apibrėžtis nepakankama ir reikia sutelkti dėmesį ne į sąmojo ir moralės, bet į požiūrio ir realybės santykį (be abejo, išlaikant sąmojo ir moralės momentus). Manytume, kad būtinai reikia klausti apie cinizmo ontologines prielaidas.

### Ciniškasis realizmas

Tai, kad cinikas juokdamasis užima distanciją tikrovės atžvilgiu, jam netrukdo tikrovės matyti realistiškai. Cinizmas yra tam tikro pobūdžio realizmas. Iš kinizmo cinizmas perima tam tikras ontologines prielaidas ir tai lemia tikrovės patyrimo būdą. Gamta kaip *physis*<sup>2</sup> patiriama kaip

<sup>2</sup> Reikia pažymėti, kad nuo čia *nomos* ir *physis* sąvokas išplečiame ir vartojame ne vien graikiška prasme. Iš dalies šią skirtį galima būtų keisti natūros ir kultūros ar marksistine „bazės“ ir „antstato“ perskyra (kaip dažnai daro Sloterdijkas), tačiau dėl ateinančių papildomų kontekstų, kuriuos vėgi reikėtų aiškinti, nenorime to daryti. Liekame prie *nomos* ir *physis* sąvokų tam, kad geriau būtų matyti ciniškojo realizmo kilmę.

išorinė ar vidinė prievarta, o ciniškasis realizmas pripažįsta kaip tikra tik tai, kas yra tiesiogiai patirta. Be abejo, „tiesiogiai“ yra labai neapibrėžtas paaiškinimas, nes visa juslinė patirtis yra tiesioginis patyrimas. Ciniškoji tiesioginė realybės patirtis vyksta dviejų tiesų perspektyvoje.

Geriausias pavyzdys būtų valdovo ar valdančiųjų realizmas, kuris, nebūtinai įvardyta forma, istorijoje seniausiai žinomas kaip valdančiųjų cinizmas. Čia veiksmo ir mąstymo vienybė pasirodo ne opozicijoje visuomenei, bet veikiant visuomenėje ir ją valdant. Būtent čia susiformuoja ciniškoji dviejų tiesų perspektyva. Kaip sako Sloterdijkas, „Ciniškasis mąstymas pasireiškia tik tada, kai apie daiktus galimos dvi pažiūros – oficiali ir neoficiali, užmaskuota ir nuoga, iš herojų pozicijų ir iš kamerdinerių“ (Sloterdijk 1999: 267–268). Taigi, viena tiesa yra oficiali, vieša, liaudžiai, o kita valdovo, privati, neišviešinama. Jei atsižvelgtume į terpę, kurioje vyksta pasaulio patyrimas, galėtume sakyti, kad valdovas turbūt kaip niekas kitas turi daugybę galimybių tapti ciniku, o tikrovės patyrimas dviejų tiesų perspektyvoje yra beveik užtikrintas. Kad ir kokių kilnių tikslų, idealų, šventų dalykų turėtų valdovas, jis visuomet patirs tokią tikrovę, kuri parodys minėtų dalykų santykinumą. Santykinumas greitai gali virsti netikrumu, nes tai, kas grubiai, kaktomuša patirta, bus besąlygiška ir faktiška. Moralė realistiniu požiūriu gali būti suspenduota, o cinizmas pasidaro toks realizmas, kuris apima viską ir gali tuo manipuliuoti. Kaip, kalbėdamas apie valdančiosios aukštuomenės požiūrio dvilypumą, sako Sloterdijkas,

Pats moralės dvilypumas ilgą laiką buvo laikomas moraliniu reiškiniu, skandalu. Tiktai



ciniškas pasaulietiškumas buvo toks blaiviai realistiškas, kad dėl to galėjo vien trūktelėti pečiais ir pasižiūrėti vien kaip į gryną faktą. Aukštuomenės žmogus moralinį pasaulį suvokia kaip sudarytą iš dviejų pasaulių; jame, matyt, yra praktiškų vyrų pasaulis (vyrų, kurie yra pakankamai stiprūs, kad susiteptų rankas politikoje, bet patys išliktų švarūs; o jei taip, tai ką padarysi) ir kitas pasaulis – jaunimo, kvailių, moterų ir gražių sielų, kurioms labai reikia „tyrumo“. Tai galima pavadinti sielų darbinio pasidalijimu arba pasaulio bjaurumu; aukštuomenės suvokimas sugeba įkalkuliuoti abu (Sloterdijk 1999: 71).

Taigi valdantieji „puikiai mato, kas tikra, bet ir toliau prievarta varo savo“ (Sloterdijk 1999: 267). Galia kyla iš žinojimo (Sloterdijkas visą savo veikalą laiko tezės – „žinojimas – jėga“ apmąstymu), o šis yra ne tik patyrimas, bet ir veiksmo pagrindas. Cinikas mato abi tiesas, abi „įkalkuliuoja“ į veiklos sritį ir gali jomis manipuliuoti.

Bet grįžkime prie patyrimo srities ir ankstesnės citatos (ją papildydami): „Ciniškasis mąstymas pasireiškia tik tada, kai apie daiktus galimos dvi pažiūros – oficiali ir neoficiali, užmaskuota ir nuoga, iš herojų pozicijų ir iš kamerdinerių. Kultūroje, kur visą laiką esame apgaudinėjami, norime žinoti ne šiaip sau tiesą, o nuogą tiesą. Kur to, kas draudžiama, negali būti, turime sužinoti, kaip atrodo „pliki“ faktai, kad ir ką apie tai sakytų moralė.“ Taigi, ciniškas mąstymas ir pasaulio supratimas gali skleisti tik dviejų tiesų perspektyvoje. Pirmoji tiesa – tai vertybės, siekiai, idealai, moralė. Tai ta tiesa, kurios pagrindu turėtų būti grindžiama ir organizuojama visuomenė. Būtent ši tiesa yra demaskuojama ir atrandama realybė – tai, kas vyksta „iš tikrųjų“, kas slepiasi po vertybių, idealų ir siekių

deklaravimu. Tikrumą garantuoja tiesioginė patirtis, „akivaizdziai“ pasirodanti demaskavimo metu. Tad, reikia pažymėti, ciniškasis realizmas steigiasi demaskavimo būdu. Vis dėlto realizmas nėra visiškai savarankiškas, jis negali būti teigiamas atskirai, be demaskavimo akto. Jis iš esmės priklauso nuo demaskavimo ne tik dėl to, kad kitaip neturėtų efekto, bet ir dėl to, kad pats realizmas, tikrovė konstituojasi opozicijoje per neigimą. Realu – tai, kas ne idealu.

Tai galėtų iliustruoti štai toks pavyzdys. Būna, kad jaunas dėstytojas ateina į universitetą kupinas švietėjiškų idėjų, siekia ne tik „dalyvauti procese“, ne tik pripildyti studentus žinių (nors tai irgi yra gerai), bet ir prisidėti prie jų akiračio plėtimo, asmenybės ugdymo ir lavinimo, kad jie nebūtų tik priedai prie kompiuterių, tekstų, vadovėlių, kodeksų, medicininės įrangos ar įvairiausių techninių aparatų. Kai jis susiduria su pliku, nuogu faktu, egzaminui nepasiruošusiu studentu, kuris žiūri tiesiai į akis ir sako: „Dėstytojai, man užteks ir penkių balų“, šis sukrečiantis, neatšaukiamas faktas parodo, kas yra tikra. Pasirodo, kad tikra yra ne vertybės, kurios buvo projektuojamos į priekį, o tai, kas nutiko čia ir dabar, tiesiog akivaizdoje. Minimalaus užskaitomo balo prašymas yra jau ne studijų (*nomos*), bet gyvenimo, išgyvenimo plotmės dalykas (*physis*). Čia tikrovė parodo savo „baudžiamąją galią“ prieš iliuzijas, idėjas ir ideologijas ir atsiveria „pati gamta“. Tad kyla dilema: ar laikytis vertybių, ar „leisti gyventi“? Jei dėstytojas protestuotų prieš gyvenimą ir norėtų idealistiškai laikytis pirmojo varianto, jis gali būti „apšviestas“, jam gali būti parodyta daugiau realybės, nei jis galėjo suvokti. Jam

gali būti padėta ciniškai realistiškai suvokti, kad ne tik studentas siekia išgyventi, bet ir jis pats turėtų pasirūpinti išgyvenimu. Juk gali nutikti toks nemalonus dalykas, kad universitetas neturės pakankamai (ar net visai) studentų, o tai reikš sumažėjusią algą, padidėjusius krūvius, etatų mažinimą ir galiausiai uždarymo grėsmę. O čia jau ne šiaip vertybių, kurios gali ir palaukti, bet išlikimo klausimas. Žengus dar vieną žingsnį nuogos tiesos kryptimi, galima suprasti, kad išlikimo logika, nuoga tiesa ir abipusiu cinizmu gali būti grindžiamas visas studijų procesas, – kiekviena pusė žino, ko ji nori, už ką ji moka ar gauna pinigus, žino savo galios svertus, taip pat žino, kas yra tikra ir tenori kuo mažiau trukdžių išgyventi. Be abejo, vertybių negalima atmesti, tačiau jos turi būti tik oficiali tiesa, įkalkuliuota į realizmo balansą.

Kita vertus, čia reikia kelti klausimą, – koks yra santykis su realybe? Su kokia realybe? Ar tas patyrimas yra pačios tikrovės patyrimas? Ar faktas – „dėstytojai, man užteks ir 5 balų“ – yra galutinė tikrovė? Šie klausimai veda link geresnio ciniškosios realybės konstitucijos supratimo. Ciniškojo realizmo tiesa yra patiriama ne kaip sudėtingos struktūros ar visumos dalies pasireiškimas, bet tiesiogiai kaktomuša, o tai tampa galutine ir nenuginčijama tikrove. Tikra yra tai, kas patiriama tiesiogiai. Ciniškas patyrimas yra fragmentiškas, nes ne visumos žinojimas (ne tai, kas atitinka pasaulį vienijantį *logos*, dėsnius), bet tiesioginis patyrimas parodo, kas yra tikra. Nors ciniškas požiūris gali įkalkuliuoti abu – tiek *physis*, tiek *nomos*, – įkalkuliuojamas vyksta ne apimant pasaulio visumą, bet pastebint tam tikras *physis* lygmens kartotes: kuo daugiau studentų, norinčių

tik parašo, tuo aiškiau, kad studentai iš tikrųjų nori tik diplomo – „ir nereikia čia savęs apgaudinėti“. Kitoje srityje gali būti kitos kartotės ir nebūtinai viskas turi tilpti į vientisą tikrovės suvokimą. *Physis* yra akla jėga ir neverta klausti apie jos *logos*. Norint išlikti, reikia tik įsidėmėti, kur ji smogs, ir kitą kartą būti pasiruošus smūgiui.

## Viešasis cinizmas

Šiuolaikinis cinizmas perima tokią realybės konstituciją, tik tampa masinis<sup>3</sup>. Kasdieniam cinizmui valdovo cinizmas yra artimiausias ir nesvarbu, kad pavaldinys, atrodytų, yra kitoje pusėje. Kaip nagrinėdamas Amerikos visuomenę pažymi Mazella, o savo ruožtu ir Bewes, šiandien čia cinizmas neatskiriamas nuo politikos, o ir pati politika neatskiriamas nuo cinizmo (Mazella 2007: 1; Bewes 1997: 16–19). Tai galima taikyti ir mums. Kodėl toks abipusis, dėsningumo siejamas ryšys? Manytume, taip yra todėl, kad ciniškasis realizmas išlieka toks pats, o šiuolaikinis cinizmas skleidžiasi galios santykių pajautos plotmėje. Kiniškasis *nomos* ir *physis* skirtumas redukuojasi į idealizmo ir realizmo priešpriešą. Po Apšvietos epochos, idealios visuomenės projektų, jų įgyvendinimo nesėkmių cinizmas įvairias kultūros siekiamybes ir tikslus linkęs priskirti idealizmui ar ideologijai, pats atsištodamas grynojo, plikojo realizmo pusėn. Tad visuomenės grindimas tam tikromis vertybėmis cinizmui yra tik idealistinis

<sup>3</sup> Atsakymas į klausimą, kodėl jis tapo masinis, reikalautų išsamesnės kultūrinės studijos. Pasitenkinsime tuo, kad fiksuosime, jog kasdienis cinizmas labiausiai susijęs su visuomenės dalyvavimu valstybės valdyme.

projektas ir jis labai lengvai linkęs už visko rasti „nepagražintus faktus“.

Kalbėdamas apie šiuolaikinį cinizmą iki šiol pabrėžiau tik asmeninį momentą. Tačiau asmeninio patyrimo ir viešumo plotmės viena kitą veikia, persmelkia, grindžia. Ciniška sąmonė yra tam tikras galvojimo ir pasaulio patyrimo būdas, kuris šiandien tampa viešas ir savaime suprantamas. Per žinias pranešamas skandalas nesukrečia, dažnai gali tik gūžtelti pečiais – viskas suprantama, nieko nauja. Sloterdijkas šiuolaikinį cinizmą vadina „kasdieniu miglotu cinizmu“ ir jo miglotumą tapatina su ciniško žvilgsnio pasitraukimu į asmeninę sferą. Kai visi galvoja ciniškai – nėra reikalo reikštis garsiai. Ciniškas žvilgsnis turi įkalkuliuoti abi tiesas (viešą ir nuogą) ir veikdamas nepažeisti jų balanso. Skirtumas tarp oficialios ir užmaskuotos tiesos turi būti išlaikytas. Kitaip neveiks demaskavimo procedūra. Tačiau ciniškai sąmonei tapus vieša, ta pati liaudis žino nuogą tiesą. Ji iš karto mato abi tiesas. Tad cinizmo miglotumą reikėtų tapatinti ne su individu, kuris gali praregėti ir tyliai tapti ciniku, bet su viešuma, kuri nėra konkretus subjektas ir nepraregi kokiu nors momentu. Ji yra savaime suprantamybė, kurią žino visi. Ciniškame žvilgsnyje, ciniškoje savaime suprantamybėje abi tiesos susipina ir viskas tampa iš karto demaskuota.

Cinizmo viešumas sąlygoja ir naivumo atgimimą. Sloterdijkas pabrėžia ciniko apšviestumą ir naivumo praradimą – „cinikai nekvaili, ir jie kai kada puikiai mato tą niekį, į kurį viskas veda“ (Sloterdijk 1999: 28). Tačiau viešai erdvei tapus ciniška, asmeninės skausmingos praregėjimo patirties nebereikia, nes masinės informavimo priemonės iš karto pasako, kas,

kaip, kur ir kodėl. Kaip ironiškai pažymi Sverdiolas, „Šiandien cinizmas anaip tol nėra radikali ir grynai asmeninė praktika. Priešingai – tai gatavas, paruoštas vartoti masinės kultūros produktas: ciniški veiksmai ir ciniškos minties eigos kartojamos masiškai, anonimiškai ir nededant jokių pastangų. Cinizmas labai pinga, beveik nieko nekainuoja, jį lengvai gali sau leisti kiekvienas“ (Sverdiolas 2006: 130). Taigi, nebereikia asmeniškai skausmingai patirti, demaskuoti apgaulę, ideologiją ar pan. Televizija, laikraščiai atlieka demaskavimo procedūrą ir kiekvienas be jokių mąstymo pastangų pamato nuogą tiesą. Visi labai lengvai, be jokių pastangų, „patiria“, kad seime sėdi vagys, Lietuvą valdo grupuotės ir t. t. Televizija demaskuoja, parodo tikrus faktus, su jais susiduri akis į akį – kas gali būti tikroviškiau? Būtent televizija turi daugiausia galimybių parodyti nuogą tiesą, nes pasakoja vaizdu, ir žmogus tarsi patiria tiesiogiai – jis „pats pamato“. Tai atitinka patyrimo struktūrą. Tad liaudiška patarlė – „geriau vieną kartą pamatyti, nei devynis kartus išgirsti“ – atsisuka prieš patį patiriantįjį. Pamačiau – viskas tikra ir akivaizdu.

Toks „asmeninis“ realybės patyrimas sąlygoja nekritiškumo suvešėjimą. Kaip pažymi Sverdiolas, šiuolaikiniam cinizmui būdinga „lengvatikystė“. Ši nekritiška nuomonė tiesą atranda demaskavimo būdu, o pats demaskavimas tampa įpročiu. Demaskavimo procedūra atliekama spontaniškai, savaime, o realizmo tikroviškumą garantuoja pats demaskavimo veiksmas. Nereikia net asmeninio susidūrimo, pakanka pačios demaskavimo procedūros – antroji tiesa yra tikra, nes paneigia pirmąją. Taigi apsiverčia refleksijos ir naivumo santykis.

Demaskuoti politinę klastą, ideologiją reikėjo nemažai išmanymo ir rafinuotos kritikos. Švietėjams nemažai teko padirbėti ir išplėtoti politikos, religijos ir kitas kritikas. Švietėjai kėlė uždavinį atverti akis parodyti, kad naivi kasdienybė, žiūrėdama politikos ar religijos spektaklį, nemato tikrojo vyksmo – valdžios, galios ar pinigų žaidimo. Tačiau tokiam „akių atvėrimui“ persikėlus į kasdienybę, naivusis santykis su tikrove, parafrazuojant Søreną Kierkegaardą, tampa naivumu su refleksijos iškreiptu stuburu. Tad šiuolaikinis naivumas politikos atžvilgiu yra ne naivus politinių idėjų ir projektų kaip tikrovės priėmimas, bet naivus politinio gyvenimo demaskavimo priėmimas. Demaskavimas tampa supratimo prielaida, nes naivi kasdienybė galutine tikrove laiko demaskavimo atvertą matmenį. Demaskavimo tiesos nereikia atrasti, ji yra iš karto duota ir savaime suprantama. Demaskavimas tampa be kilmės, nes kyla ne iš konkretaus aiškiai identifikuojamo refleksijos šaltinio, su kuriuo būtų galima ginčytis ar diskutuoti, demaskavimas pradeda priklausyti savaime suprantamųjų sričiai, dėl kurių tikrumo ir patikimumo neklausiama. Tad kasdienė akivaizdybė nėra kritinės refleksijos ir nuolatinio patikimumo tikrinimo rezultatas, ji akivaizdi, nes yra savaime suprantama.

### Nelaiminga ciniška sąmonė

Vienas svarbiausių dalykų, kuriuos pabrėžia Sloterdijkas, yra ciniškos sąmonės nelaimingumas, jos melancholija ir nostalgija. Ciniška sąmonė ilgisi naivumo, kai ji dar nematė „to niekio, į kurį viskas veda“. Tad Sloterdijkas su pasitenkinimu cituoja Gottfriedą Benną – „būti kvailam ir turėti darbą, štai kas yra laimė“ (Sloterdijk

1999: 30). Kvailumas turėtų apsaugoti nuo suvokimo, kad, išskyrus plikus faktus, daugiau nieko nėra, o darbas – apsaugoti nuo gyvenimo nepriteklių, gamtos kaip išorinės ar vidinės prievartos. Tačiau cinikas jau yra praradęs tokį naivumą, todėl, kaip sako Sloterdijkas, „Psichologiškai šių laikų ciniką galima suvokti kaip kraštutinį melancholiką, kuris sugeba kontroliuoti savo depresinius simptomus ir išlieka šiek tiek darbingas“ (Sloterdijk 1999: 28). Tad ciniškasis realizmas yra vienpusis judėjimas, jis gali parodyti nuogą tiesą, plikus faktus, tačiau negali pateikti naujų siekiamybių ar įprasminti tam tikrą tikslą.

Vis dėlto Sloterdijkas nepaaiškina galios ir nelaimingumo santykio. Tiksliau, jis neatkreipia dėmesio į *laikinį* ciniško patyrimo, žinojimo matmenį. Reikėtų tą panagrinti nuodugniau. Ciniško žvilgsnio galia – demaskavimo judesys. Demaskavimas ciniškai juokiantis yra galingas, nes, kaip minėjome, ciniškas / ciniškas juokas redukuoja „priešininką“ į *physis* lygmenį ir taip jį susilpnina, pažemina. Taip jis sunaikina tą didybę ar stiprybę, kurią teikė redukuotasis lygmuo. Juoko situacijoje cinizmas žeidžia ir demonstruoja savo galią. Jo jėga yra tiesos akimirka, kai realizmas (tiesa) demaskuoja aukštybę (iliuziją). Tačiau tai tik tam tikra laikysena ir tik konkrečioje situacijoje. Atsietas nuo demaskavimo situacijos ir pasireikšdamas ne kaip momentinis juokas, bet kaip visuminis požiūris į pasaulį<sup>4</sup>, jis tampa melancholiškas ir nostalgiškas. Ciniškas realizmas nėra tas požiūris, su kuriuo norėtum visą laiką gyventi.

<sup>4</sup> Kadangi Sverdiolas cinizmą nagrinėja kaip požiūrį į pasaulį, tai jo analizėje visai nėra juoko momento.

Ciniškosios sąmonės nelaimingumą ypač pabrėžia Klausas Heinrichas. Anot jo, cinizmas kaip ir kinizmas yra atsakas į tam tikrą grėsmę. Kinikas nori išgyventi – atsilaikyti prieš likimo smūgius – todėl kultūrą redukuoja į prigimtį, o savo poreikius apriboja tik prigimtiniais dalykais. Tačiau cinikui „grasina ne tiek likimas, kiek beprasmybė“ (Heinrich 1966: 143). Čia Heinrichas diagnozuoja savo gyvenamojo laiko būklę (knyga pasirodė 1966 metais), kurioje Antrasis pasaulinis karas ir sekuliarizacijos procesas esmingai lėmė egzistencinę laikyseną pasaulio atžvilgiu. Tačiau dalykas yra gerokai universalesnis. Ciniškas realizmas yra ypatingas santykis su prasme, o kartu ir su pasauliu. Juk pasaulis, fenomenologiškai žiūrint, yra duotas tik per prasmę. Tad prasmės dvilypumas veda link beprasmybės – aukštybė netenka prasmės, nes ji pasirodo nereali, tačiau ir realybė yra beprasmiška, nes ji yra tik grubi jėga. Prasmė netenka vertybinio momento, ji netenka teleologinio nukreiptumo ir praranda siekiamybės matmenį. Todėl santykis su realybe yra nostalgija ir melancholija. Cinikas ilgisi prarasto naivumo, tarsi norėtų grįžti į namus – pasaulį, kuris buvo prasmingas. Tačiau, negalėdamas to padaryti, pasaulį priima melancholiškai. Kaip sako Heinrichas, kinikas likimo grėsmės akivaizdoje galėjo remtis „asmens gyvūnišku branduoliu“, o šiuolaikinis cinikas beprasmybės akivaizdoje neturi kuo remtis. „Ciniko laikysena nėra antikinio kiniko protestas, bet resignacija“ (Heinrich 1966: 148). Taigi iš ciniškojo realizmo kyla ne tik galia, žinojimas, kas yra tikra, bet ir negalia, nes cinikas neįsitvirtina prasmėje. Tad pačioje straipsnio pradžioje minėtas nepasitenkinimas kultūroje cinišku pavi-

dalų reiškiasi ne kaip protestas, bet kaip miglota, realistinė padėtimi nepatenkinta resignacija.

Tačiau reikia pabrėžti, kad prasmės trūkumas dar nereiškia realizmo stokos. Kasdienio cinizmo negalime tapatinti su nihilizmu. Kaip pažymi Rita Šerpytytė, „nihilizmo centras yra refleksijos aktas“ (Šerpytytė 2009: 18). Taigi totalus pagrindo praradimas yra rafinuotos refleksijos aktas. O kasdienio cinizmo tokios negandos nekamuoja – ciniška savaime suprantamybė nesigilina, demaskavimo mechanizmas greitai atranda tikrąją tiesą ir nesvarsto tos tiesos pagrįstumo ir tikrumo. Be to, kaip sako Šerpytytė, nihilizmas – tai „situacija, kai prarandami orientyrai, kuriuos garantavo tam tikro „centro“ – privilegijuoto požiūrio taško – „pagrindo“ pripažinimas“ (Šerpytytė 2007: 14). Būtent cinizmas, nors demaskuoja ir nuprasmina daugybę dalykų, kaip tik nestokoja pagrindo, o lieka vien „plikų faktų“ ir realizmo pusėje.

## Išvados

Mums pavyko išskirti keletą esminių cinizmo bruožų. Kaip minėjome, esminis yra santykis su realybe. Ciniškasis realizmas konstituojasi demaskavimo būdu – realu yra tai, kas ne idealu. Tai kyla iš ciniškojo *nomos* redukavimo į *physis*. Ciniškojo realizmo sąlygos – kultūros redukcija į gamtą ir pačios demaskavimo procedūros įgyvendinimas. Bet čia reikia pažymėti, kad redukcija gali būti įvairi, ir pats cinizmas nebūtinai yra vienalytis. Jis kaip ir kinizmas yra fragmentiškas ir gali pasireikšti tik pro tarpiais, tam tikrose situacijose. Cinizmas gali virsti įprastu nerefektuotu, miglotu pasaulio matymo, galvojimo ir veikimo būdu.

Kasdienio cinizmo miglotumas yra dvilypis. Sloterdijkas miglotumą tapatino su cinizmo pasitraukimu į privačią sferą. Tačiau kai cinizmas tampa savaime suprantamybe, jis „išsakomas“ nutylėtai. Tapęs visiems žinomu ar net įprastu patyrimo ir galvojimo būdu, atrodytų, jis vėl išskaidrėja, ypač viešojoje erdvėje. Tačiau viešosios erdvės cinizmo skaidrumas yra tariamas, nes jis tėra paviršinis, be kilmės ir veikia kaip tam tikras galvojimo automatizmas. Todėl šiuolaikinis kasdienis miglotas cinizmas gali apimti įvairias priešybes. Cinizmas, viena vertus, kyla iš asmeninės patirties, kai žmogus patiria

idealybės žlugimą prievartinio realizmo akivaizdoje, kita vertus, tapęs savaime suprantamas, jis atsisieja nuo asmeninės patirties ir čia skausmingo patyrimo nebereikia, demaskavimo procedūra atliekama anonimiškai, nereikaludama jokių individo pastangų. Todėl šiuolaikinis cinizmas įtraukia ir savo priešybę – naivumą. Tik čia naivumas yra kitoks – ne tikėjimas idealais ir kt., bet tikėjimas pačia demaskavimo procedūra, kuri nekritiškam žvilgsniui atveria „tai, kas tikra“. Tikrove laikoma ne tai, kas asmeniškai ar kitais būdais kritiškai patikrinta, bet tai, kas pamatoma demaskavimo būdu.

## Literatūra

Bewes, T. 1997. *Cynicism and Postmodernity*. London; New York: Verso.

Heinrich, K. 1966. Antike Kyniker und Zynismus in der Gegenwart, in Heinrich, K. *Parmenides und Jona. Vier Studien über das Verhältnis von Philosophie und Mythologie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp: 131–209.

Mazella, D. 2007. *The Making of Modern Cynicism*. London: University of Virginia Press.

Niehues-Pröbsting, H. 1979. *Der Kynismus des Diogenes und der Begriff des Zynismus*. München: Fink.

Schreier, B. 2009. *The Power of negative*

*thinking. Cynicism and the History of Modern American literature*. Charlottesville; London: University of Virginia Press.

Sloterdijk, P. 1999. *Ciniškojo proto kritika*. Vilnius: Alma Litera.

Sverdiolas, A. 2006. *Apie pamėklinę būtį. Ir kiti etiudai*. Vilnius: Baltos lankos.

Šerpytytė, R. 2009. Religija dar kartą vien proto ribose, arba trumpas (ne)mokslinis įvadas į G. Vattimo nihilizmą, in Vattimo, G. 2009. *Tikėti, kad tiki*. Vilnius: Dialogo kultūros institutas: 5–27.

Šerpytytė, R. 2007. *Nihilizmas ir Vakarų filosofija*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.

## EVERYDAY OBSCURE CYNICISM

Mintautas Gutauskas

Summary

The article deals with the structures of contemporary everyday cynicism. It discusses the question of relevant approach to the cynicism as well. Historical and structural aspects are invoked in the analysis of cynicism. The investigation of historical aspect shows that cynical reduction of culture into nature and unmasking in the form of joke can be derived from the ancient Cynics, and the investigation of structural aspect, in turn, focuses on constitution of cynical realism. The author asserts that cynical realism is established in the perspective of two truths: the first truth is



unrealistic *nomos*, the area of ideals and purposes, the second truth is purely realistic, that is to say, *physis* or reality which is constituted by means of reduction and unmasking. Closer examination of contemporary cynicism reveals that direct opposite of cynicism – the naivety – revived in contemporary everyday cynicism: contemporary cynic naively believes not in ideals or values and all that, but in procedure of unmasking itself. Finally, the analysis shows how the mocking cynicism turns into unhappy consciousness.

Keywords: cynicism, everydayness, unmasking, Sloterdijk, Sverdiolas.