

J. REPSYS

### ŽMOGAUS KONCEPCIJA K. JASPERSO FILOSOFIJOJE

Gausioje savo kūryboje K. Jaspersas paliečia beveik visas šiuolaikinėje filosofijoje bei sociologijoje keliamas problemas. Tačiau jas kelia bei sprendžia „egzistencinio mąstymo“ plotmėje, t. y. žmogaus nusistatymo bei apsisprendimo požiūriu. Klausimai, kas yra pasaulis arba būtis, kas yra tiesa, kas yra laikas, čia paverčiami klausimais, kas man pačiam yra šalia manęs esantis pasaulis, ką man pačiam reiškia laikas, į kurį panardinta manoji būtis, kokią prasmę tiesa turi man pačiam. Ne kas yra dievas apskritai, o kas yra dievas mano apsisprendimo ir mano elgesio požiūriu. Egzistenciniam mąstymui būdingas ne tam tikras filosofinis problemų svarstymas, o daugiau atskleidimas to, ką svarstomosios problemos reiškia man pačiam ir kaip aš turiu jų atžvilgiu nusistatyti. Todėl egzistencialistai filosofijos paskirtį antropologizuoja arba, galima pridurti, net egocentrizuoja.

K. Jasperso, kaip ir apskritai egzistencialistinės, filosofijos centras yra žmogiškoji būtis. Todėl egzistencializmas iš esmės yra filosofinės antropologijos iracionalistinė, egocentrinė ir, kaip pažymi T. Švarcas, agnostinė atmaina<sup>1</sup>.

Siame straipsnyje mes paliesime tas metodologines prielaidas, kuriomis remdamasis K. Jaspersas daro išvadą apie mokslinio pažinimo ribotumą.

K. Jaspersas priima tezę, kurios iš esmės laikosi visi egzistencialistai. Ši tezė reiškia, kad būties apskritai arba empirinio daiktų pasaulio (viso to, kas gali būti mūsų suvokimo objektai — neorganinė ir organinė gamta, daiktai ir žmonės, darbo įrankiai ir medžiagos, mintys apie tikrovę ir idealūs daiktai, net fantazijos sukurti objektai ir pan.) prasmę galima atskleisti tik per žmogų, suvokiantį tą būtį ir keliantį jai klausi-

<sup>1</sup> T. Шварц, От Шопенгауера к Хейдеггеру, М., 1964, стр. 244.

mus. Tačiau šis empirinis daiktų pasaulis, kaip visuma, grynu „būties savyje“ (Ansichsein) pavidalu mano pažinimui neprieinamas, nes santykiaudamas su juo, aš neišvengiamai jį padarau savo suvokimo objektu, t. y. reiškiniu arba „būtimi man“ (Sein für mich)<sup>2</sup>. Čia, kaip teisingai pažymi A. Bogomolovas, K. Jaspersas irgi naudoja subjektyvistinį berkliskąjį pažinimo traktavimą Kanto interpretacija<sup>3</sup>.

Antra, vadovaudamasis E. Huserlio fenomenologiniu metodu bei sąmonės intencionalumo principu, K. Jaspersas mano, kad jis įveikiąs „Aš“ ir „ne—Aš“ poliariškumą gnoseologijoje. Jo nuomone, „būties analizė yra sąmonės analizė“<sup>4</sup>, nes sąmonė visuomet yra nukreipta į ką nors ir todėl „ijungianti“ į save objektą. Turėdamas galvoje Naujųjų laikų filosofiją, kuri iš esmės ir problematizavo subjekto ir objekto santykį, K. Jaspersas rašė, kad „objektyviojo pasaulio ir ypatingos manojio pasaulio būties atribojimas yra mums ryžtingai primetamas kaip uždavinys. Tačiau šitas atribojimas niekuomet nesirealizuoja (Vollendet), priešingai, konstatuojamas (bleibt) procesas, kuriame mano pasaulis darosi objektyviojo pasaulio dalimi, o objektyvusis pasaulis tampa tarsi perspektyva manajam pasauliui ir, dialektiškai keisdami vienas kitą (im dialektischen Umschwung), vienas pasaulis apima kitą pasaulį“<sup>5</sup>.

Žmogaus įprastą empirinį buvimą gamtinėje ir socialinėje tikrovėje, tai, kiek jis priklauso empirinei būčiai, K. Jaspersas nusako terminu *Dasein*. Faktinė būtis apima žmogų kaip gamtinį reiškinį, kaip socialinę arba istorinę būtybę, esančią situacijoje bei turinčią komunikacijų su kitais žmonėmis, ir kaip dvasinės kultūros produktą. *Dasein* — tai tas kasdieniškas įprastas žmogaus buvimas pasaulyje. Faktinę būtį ir žmogų kaip jos atvejį (*Dasein*) tiria ir gali tirti mokslas, t. y. jis gali būti *Daseinsanalyse* objektu.

Tačiau, pradedant XVIII amžiumi, mokslas ir racionalistinė filosofija, K. Jasperso supratimu, žmogų traktavo kaip kažką visiškai identišką empirinei būčiai, kaip objektą kitų objektų tarpe. Jau tuo metu pradėjęs ryškėti mokslinio pažinimo ribotumas. I. Kantas atskleidęs antinomijas. Vėliau fizika ir matematika parodžiusi mechanizmo ir apskritai gamtotosyros krizę. Empirinės būties analizė geriausiu atveju leidusi sukurti tik įvairaus tipo mokslinius pasaulėvaizdžius. Tačiau nei empirinis-erdvinis, nei dvasinis-kultūrinis, nei metafizinis pasaulio poveikslas negalėjęs duoti visaapimančio būties vaizdo. Paaiškėję, jog vieningos pasaulio būties nėra. Materija, gyvybė, dvasia, siela, kaip empirinės būties

<sup>2</sup> K. Jaspers, Philosophie, Bd. I, Heidelberg, 1956, S. 5.

<sup>3</sup> A. C. Богомолов, Немецкая буржуазная философия после 1865 года, М. 1969, стр. 337.

<sup>4</sup> K. Jaspers, Philosophie, Bd. I, S. 7.

<sup>5</sup> Ten pat, p. 62.

komponentai, esą atriboti vienas nuo kito bedugne. „Mano sąvokos apie pasaulį (Weltbegriffe) iš tikrųjų yra atskirų realybių (Wirklichkeiten), o ne visaapimančios tikrovės sąvokos. Pasaulis man tampa tikras tik daugelio pasaulių forma. Jie išauga iš mano būties realybių, kurias aš, atitolindamas į objektyvųjį pasaulį kaip kažką kitą, priešpastatau sau, nepraradamas sugebėjimo egzistuoti tose realybėse kaip empirinė būtis (als Dasein)“<sup>6</sup>.

Todėl, anot K. Jasperso, mokslinio pažinimo arba „orientacijos pasaulyje“ pastangos duoti nepriklausomą nuo pažįstančiojo subjekto būties vaizdą iš esmės nerealizuojamos, nes a) mokslinis pažinimas, nukreiptas į atskirus daiktus, dar nėra būties pačios savaime, būties apskritai pažinimas, b) mokslinis pažinimas negali nurodyti žmogui jo gyvenimo tikslų, nežinodamas jokių reikšmingų vertybių ir c) mokslas negali atsakyti į klausimą, kokia jo paties prasmė<sup>7</sup>. Neanalizuodami, kur ir koku pagrindu K. Jaspersas daro klaidingas išvadas iš realių mokslo bei gnoseologijos vystymosi sunkumų, tik nurodysime, kuo remdamasis jis tvirtina, kad žmogiškoji būtis arba žmogus nėra išsemiamas empirinės būties, kad jis joje nesutelpa. Tai, kas nesutelpa empirinėje būtyje, ir sudaro žmogaus egzistenciją (Existenz), kuri nesanti ir negalinti būti mokslinio pažinimo objektas.

K. Jaspersas nesuveda žmogaus tik į egzistenciją ir apskritai ne-traktuoja jo iracionalistiškai, kaip kartais tvirtina kritika. Analizuodamas žmogiškąją būtį, jos struktūroje randa keletą sluoksnių. Pirmas, žmogus, kaip empirinės būties atvejis (als empirisches Dasein) — žmogaus buvimas kasdienėje gamtinėje, socialinėje bei kultūrinėje aplinkoje. Antra, vienam žmogui būdinga sąmonė apskritai (als Bewusstsein überhaupt). Ir pagaliau grynai specifinis žmogiškosios būties sluoksnis — tai „egzistencijos galimybė“ (als mögliche Existenz)<sup>8</sup>. Žmogaus padėtis faktinėje būtyje, arba kasdienybėje, reiškia jo pasinėrimą bei išsiblaškimą daiktų pasaulyje. Kasdienybės žmogus daugiau vykdo pasaulio egzistavimą, o ne savo, nes jis gyvena kaip nuindividualintas. Žmogaus paprastas buvimas kasdienybėje nukreiptas į daiktų pažinimą bei jų panaudojimą, bet ne į savo vidines galimybes. Šis žmogiškosios būties išsiskleidimas empiriniame pasaulyje ne tik gali būti, bet ir yra mokslinio pažinimo — fiziologijos, psichologijos, sociologijos arba etikos — objektas. Tačiau mokslinė analizė gali tik konstatuoti žmogų kaip objektą kitų objektų tarpe, gali teoriškai apibrėžti jo veiklą, nukreiptą į daiktų esmės pažinimą bei praktinį jų panaudojimą. Teorinė analizė

<sup>6</sup> Ten pat, p. 74.

<sup>7</sup> K. Jaspers, *Existenzphilosophie*, Berlin, 1963, S. 7–8.

<sup>8</sup> K. Jaspers, *Philosophie*, Bd. I, S. 13–17.

tik atskleidžia, kas yra pasaulis, kas yra tiesa, kas yra žmogaus buvimas pasaulyje, kančia, kaltė bei mirtis. Žinodamas, kas yra pasaulis, tiesa, kančia arba mirtis apskritai, žmogus dar nieko nežino, ką tai reiškia jam pačiam. Kitaip sakant, teorinė analizė parodo, kas yra, kaip yra arba kodėl yra, bet ji net nesugeba iškelti klausimo, kaip visa tai turėtų būti mano paties požiūriu. Mat, mokslo principuose bei dėsniuose, atspindiniuose bendrąją reiškinių esmę, dingsta pats klausėjas, žmogaus nepakartojamybė su jo siekiais, jo nesuvedamumas į kokią nors apibrėžtą ir užbaigtą esmę, t. y. jo egzistenciją.

Egzistencija nesuvedama į empirinę žmogaus būtį, tačiau be jos egzistencija negalima. K. Jaspersas pripažįsta, kad „ne mano faktinė būtis yra egzistencija, bet tik žmogaus faktinėje būtyje yra galima egzistencija (mögliche Existenz)“<sup>9</sup>.

Kas gi yra egzistencija ir kokią vietą ji užima egzistencialistinėje žmogaus koncepcijoje? K. Jaspersas ją taip apibūdina: „Egzistencija yra tai, kas niekuomet negali tapti objektu, tai pradžioje (Ursprung), kuriuo remdamasis aš veikiu ir mąstau, apie ką aš kalbu minčių eigoje, kurios niekas nepažįsta; egzistencija yra tai, kas suveda mane patį su savimi (sich zu selbst), o per tai su savo transcendencija“<sup>10</sup>.

Nenagrinėdami visų tų požymių, kuriais K. Jaspersas nusako, kuo egzistencija nėra ir kas ji yra, labai bendrais bruožais nurodysime, kas šiuo terminu apibūdinama.

Pirma, egzistencijos sąvoka žymi žmogaus individualybės nepakartojamumą (Selbst, Selbstsein). Egzistencija — tai toji sąmonės pusė, kuri sudaro mano individualios būties branduolį, darantį mane pačiu savimi, kuriuo remdamasis aš atskleidžiu bei projektuoju save, kaip „neatstovaujamą ir nepakeičiamą“ (unvertretbar und unversetzbar)<sup>11</sup>. Egzistencija kaip tokia negali būti sutapatinama nei su atskiru įvykiu nei su pavieniu daiktu (Einzelnding), kurie kaip ypatingi atvejai gali būti suvesti į bendrybes. „Faktas dar nėra egzistencija“, — sako K. Jaspersas<sup>12</sup>.

Antra, egzistencija — tai žmogaus sąmonės kūrybinis aktyvumas, pasireiškiantis apsisprendimo laisve bei galimybe nevaržomai kurti ir atskleisti savo individualybę (Selbstsein).

Vadinasi, jeigu empirinės būties pasaulyje viešpatauja determinizmas, tai egzistenciją nusako laisvė, nuolatinis siekimas išeiti iš „faktiškumo“ rėmų. Jeigu daiktinėje tikrovėje viskas surišta priežastiniais

<sup>9</sup> Ten pat, Bd. II, S. 52.

<sup>10</sup> Ten pat, Bd. I, S. 15.

<sup>11</sup> K. Jaspers, *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, München, 1963, S. 118.

<sup>12</sup> Ten pat, p. 119.

ryšiais, tai egzistencija būna nuolatinėje komunikacijoje su kitomis egzistencijomis, t. y. žmogaus individualybė gali atsiskleisti tik santykiu su kitais žmonėmis. Jeigu pasaulio reiškiniai yra pastovūs, kiek jie yra tam tikrų apibrėžtų sąlygų produktai, tai egzistencija — istoriška (geschichtlich), nuolat atsirandanti ir išnykstanti, tartum egzistuojanti „ne laike“, o „savo laiku“<sup>13</sup>.

Kaip K. Jaspersas supranta laisvę, kuri sudaro vieną iš pagrindinių žmogiškosios egzistencijos bruožų?

Laisvė K. Jaspersui — tai egzistencinio filosofavimo širdis. Tačiau jis neatrigoja laisvės nuo žinojimo. Įveikti paviršutinišką buvimą kasdienybėje, esą, negalima be žinojimo. Žinojimas yra prielaida ir kelias į laisvę. Tačiau žinojime (im Wissen) aš dar nesu laisvas, bet „be žinojimo nėra laisvės (*ohne Wissen ist keine Freiheit*)“. Žinojimas man atskleidžia veikimo bei elgimosi galimybes, kurių tarpe yra ir mano savivalė (meine Willkur)<sup>14</sup>. Nors mano pasirinkimas ir priklauso nuo žinojimo bei psichologinių motyvų, tačiau, be jų, dar yra savavališka veikla, kuri negali būti pasiekta pažinimo, bet kuri numatoma (vorausgesetzt wird). Laisvės aš negaliu nusakyti sąvokomis, aš ją patiriu, išgyvenu. Kadangi savivalė neturi turinio, ji dar nėra laisvė, bet „be savivalės nėra laisvės (*ohne Willkur ist keine Freiheit*)“<sup>15</sup>. Kai nutariu ne savavališkai, tai aš paklūstu vis dėlto ne neišvengiamiems gamtos dėsniams, o būtinumui normų, kurių galiu laikytis arba nesilaikyti (tai ir yra savivalė.— *J. R.*). Joks autoritetas negali man nurodyti laikytis tų ar kitų normų: aš laisvas jas pasirinkti. „Ši transcendentalinė laisvė, kurioje aš, paklūsdamas reikšmingoms normoms (ich durch Gehorsam gegen geltende Normen), konstatuoju save laisvą, kaip save patį (mich frei als selbst finde), yra aktyvi laisvė, priešingai grynai pasyviai žinojimui (gegenüber der bloss passiven Wissen), ir remiasi būtinumu, priešingai santykiniam savivalės neapibrėžtumui (gegenüber der relativen Beliebigkeit in der Willkur). Joje glūdi žinojimo laisvė ir savivalės laisvė. Kaip be jų abiejų (t. y. be žinojimo ir savivalės momentų.— *J. R.*) negali būti laisvės, taip nėra laisvės ir be dėsnio (*keine Freiheit ohne Gesetz*)“<sup>16</sup>.

Sios K. Jasperso mintys apie laisvės sąvokos struktūrą rodo, kad jis, kaip ir kiti egzistencialistai, nepriešpastato laisvės žinojimui ir dėsningumui, kaip kartais tvirtina kritikai. K. Jasperso laisvės koncepcija nukreipta prieš metafizinę jos, tik kaip suvokto būtinumo, traktavimą.

<sup>13</sup> K. Jaspers, Philosophie, Bd. II, S. 17—18.

<sup>14</sup> Ten pat, p. 177.

<sup>15</sup> Ten pat, p. 178.

<sup>16</sup> Ten pat.

Laisvės specifika suvedama į patį valios apsisprendimo momentą (Willkur), kuris abstrahuojamas, paskelbiamas sąvokomis nenusakomu ir kartu dominuojančiu žmogiškosios egzistencijos požymiu.

Žmogaus individualumas bei subjektyvumas iš tikrųjų negali būti suvestas į dėsnius bei kategorijas, nes jos fiksuoja tai, kas pavieniuose reiškiniuose, kaip tam tikrų sąlygų produktuose, bendra. Pažinime mes operuojame bendrybėmis, idealiomis konstrukcijomis, kurios nėra ir negali būti adekvačios konkrečioms reiškiniams. Kitaip pažinimas nebūtų pažinimu. Antra vertus, žmogaus sąmonės kūrybiškumas kaip toks, galimybė nuolat atskleisti bei projektuoti savąjį Aš savo „savivalės“ (Willkur) aspektu, taip pat negali būti įspraustas į griežtas formaliosios logikos taisykles. Priešingai, žmogaus sąmonės kūrybiškumas dažnai realizuojasi, laužant logicizmą ir jo nepaisant. Todėl žmogų galime apibūdinti pagal tai, ką jis padarė, sukūrė, bet tuo požiūriu mes negalėtume pasakyti, ką jis padarys arba kaip pasielgs ateityje.

Visi šie žmogaus subjektyvumo aspektai egzistencialistų yra atriboti ir priešpastatyti socialumui bei „faktiškumui“ (Dasein). Tačiau čia mes nenagrinėsime šio klausimo. Mūsų uždavinys parodyti, kad K. Jaspersas, šiomis aplinkybėmis remdamasis, ir daro išvadą, jog egzistencija negali būti ne tik moksliskai determinuota, bet ir nusakyta bendrosiomis sąvokomis. Ją esą galima tik aprašyti bei pavaizduoti. Tačiau aprašymas bei pavaizdavimas filosofijoje, kaip ir apskritai žodinėje kūryboje, neįmanomas be sąvokų. Todėl, norėdami išvengti šio prieštaravimo, K. Jaspersas ir kiti egzistencialistai buvo priversti sukurti naujas, dirbtinai nukaltas sąvokas bei kategorijas. Be jų negali išsiversti net „egzistenciją nušviečiantis“ mąstymas, t. y. egzistenciją aprašanti filosofija.

Išskirdamas egzistenciją iš racionalaus teorinio pažinimo, K. Jaspersas siekė pabrėžti žmogaus dvasios savarankiškumą bei pranašumą materialaus pasaulio atžvilgiu. Tačiau norėdamas realizuoti iškeltąjį tikslą, filosofas individo subjektyvumą traktuoja individualistiškai bei iracionaliai, o kartu ir mistifikuoja jį. Egzistencija, kaip žmogaus savitumo branduolys, anot K. Jasperso, įgalina individą sugrįžti į save patį, ir kartu suriša jį su transcendencija — dievu.

Filosofija, nutraukusi ryšius su racionalistine tradicija, turinti žmogiškąjį mąstymą nukreipti į egzistencijos pažadinimą arba padaryti jį egzistenciniu. Filosofijos paskirtis yra parodyti žmogui, koku būdu jis gali sugrįžti į save patį iš nuasmeninto buvimo kasdienybėje. Dėl to egzistencinė filosofija ir neturinti kurti objektyviai reikšmingų doktrinų. Jos uždavinys kelti klausimus, kurie daug svarbesni už jų atsakymus.

Jeigu žmogiškosios būties specifika, t. y. egzistencija, ir joje glūdinčios sąvokos realizavimo galimybės negali būti racionaliai determinuo-

jamės, tai žmogus pats sau iš esmės yra daugiau, negu jis pats apie save gali žinoti<sup>17</sup>. Šių žmogaus būtyje glūdinčių egzistencijos galimybių, neprieinamų mokslinei analizei, atskleidimu arba apšvietimu ir užsiimanti filosofija. M. Haidegeris šių galimybių analizę vadina „egzistavimo analitika“ (Daseinsanalyse), o K. Jaspersas — egzistencijos apšvietimu arba praskaidrinimu (Existenzerhellung). Filosofuodamas žmogus kelia jį dominančius klausimus, todėl pati filosofija esanti būdas pažinti save arba priartėti prie savęs<sup>18</sup>. „Egzistencinis mąstymas,—sako K. Jaspersas,— yra savirefleksija, bet aktyvi savirefleksija (Existentielles Denken ist Selbstreflexion, aber aktive Selbstreflexion)“<sup>19</sup>.

Filosofijos istorijos analizė rodanti, jog pagrindinės jos idėjos primamos kaip tikėjimo dalykas. Tikėjimas sudaro filosofinio mokymo prasmę. Nors visi didieji mąstytojai kalbėjo skirtingai, bet turėjo galvoje tuos pačius dalykus. Šiai minčiai paaiškinti K. Jaspersas pateikia paralelę tarp Dž. Bruno ir G. Galilėjaus. Abu skelbė ir mokė vieną ir tą patį dalyką — heliocentrinę sistemą. G. Galilėjui, kaip mokslininkui, buvę svarbu įrodyti bei pagrįsti šios tezės turinio objektyvumą, atskleisti Saulės sistemos planetų struktūrą bei sąveiką. Tuo tarpu Dž. Bruno tą pačią idėją priėmė kaip savo vidinio įsitikinimo, kaip filosofinio tikėjimo dalyką. Todėl susidariusioje situacijoje jis pirmiausia galvojo, ką ši heliocentrinės sistemos idėja reiškia jam pačiam, kaip jis pats turįs nusistatyti jos atžvilgiu. Dž. Bruno ši idėja tapo lyg ir jo būties, jo gyvenimo sudėtine dalimi, todėl dėl jos jis nesvyruodamas nuėjęs ant laužo<sup>20</sup>. Tiesa be nusistatymo jos atžvilgiu esanti tik abstrakcija, jos objektyvus turinys pačiam žmogui tiesiogiai esąs nereikšmingas, jo neužangažuoja.

Cia neaiškinsime, kuo, K. Jasperso manymu, skiriasi filosofinis tikėjimas, pagrįstas žmogaus laisvu apsisprendimu, nuo religinio, paremto nusilenkimu autoritetui, ir kiek motyvuota yra G. Galilėjaus bei Dž. Bruno paralelė. Pažymėsime, kad filosofinio, egzistencinio bei mokslinio mąstymo būdų priešpastatymas K. Jasperso filosofijoje turi specialią paskirtį. Jeigu mokslinė orientacija pasaulyje įgalinanti priėti tik prie žmogaus empirinės būties (Dasein), tai filosofinis mąstymo būdas (žinoma, išskyrus pozityvizmą, materializmą, idealizmą ir apskritai visas racionalistines kryptis) esąs vienintelis kelias atskleisti žmogui savo

<sup>17</sup> K. Jaspers, Einführung in die Philosophie, München, 1969, S. 62.

<sup>18</sup> K. Jaspers, Philosophie, Bd. I, S. XXVI.

<sup>19</sup> K. Jaspers, Von der Wahrheit, München, 1947, S. 356.

<sup>20</sup> Reikia pasakyti, jog šitoks skirtingas pažinimo rezultatų bei išvadų interpretavimo atvejis nėra vienintelis. Pavyzdžiui, Hekelis ir Ničė abu iš esmės buvo ateistai, bet pirmajam dievo paneigimas buvo tik mokslškai pagrindžiama teze, o antrajam — žmogiškoji drama.

egzistencines galimybes (existenzerhellenden Denken). Tik filosofinis mąstymo būdas galįs atskleisti pasaulio rūpesčiuose paskendusiam kasdienybės žmogui, kad galimybės tapti nuasmenintam arba pereiti į tikrąją egzistencinę būtį priklausančios jam pačiam<sup>21</sup>.

Egzistencija, kaip vidinis žmogiškosios būties tapimas (Innerwerden), yra nuolatineje pasirinkimo būsenoje (steht standig in der Wahl): būti arba nebūti (zu sein oder nicht zu sein) pačiu savimi<sup>22</sup>, ir realizuojasi per komunikacijas (Kommunikation), istoriškumą (Geschichtlichkeit) ir ypač ribines situacijas (Grenzsituationen).

Komunikacijos K. Jasperso filosofijoje tai tam tikras abstraktus socialinių ryšių modelis arba, kaip mano kai kurie tarybiniai tyrinėtojai, „abstrakti prieštaringų eksploatatoriškos visuomenės santykių išraiška“<sup>23</sup>. Komunikatyviniai ryšiai rodo, jog kasdieniškas empirinis žmogaus gyvenimas yra buvimas „drauge su kitais“, buvimas tam tikroje žmonių bendruomenėje (in der Gemeinschaft). „Aš kaip empirinė būtis esu susijęs su bendraisiais empirinės būties interesais (Daseinsinteressen) arba nuolat kovoju su kitais žmonėmis“<sup>24</sup>. Dėl to komunikacijos arba ryšiai su kitais žmonėmis, anot K. Jasperso, yra būtina žmogiškosios būties, o kartu ir jo egzistencijos reiškimosi sąlyga. „Kas aš pats esu ir kas yra, patiriu tik per tai, ką aš padariau ir padariau kitų akivaizdoje (Was ich selbst bin und was ist, erfahre ich nur durch das, was ich getan habe, und dies in Wiederhall des Anderen)“<sup>25</sup>. „Visa tai, kas mes esame, esame mes komunikacijoje <...>, egzistuojančioje bendruomenėje (Alles was wir sind, sind wir in Kommunikation <...> in der existenziellen Gemeinschaft)“<sup>26</sup>.

Kaip matyti iš pateiktų ištraukų, K. Jasperso, kaip ir apskritai egzistencialistinės, filosofijos individualistinis pobūdis pasireiškia ne tuo, kad čia tiesiogine prasme žmogus atplėšiamas nuo visuomeninės aplinkos, kaip kartais tvirtina kai kurie mūsų kritikai. Egzistencialistai sutinka su tuo, kad visuomenė, kiti žmonės bei santykiai su jais yra individo, žmogiškosios būties reiškimosi prielaida. K. Jasperso filosofijos individualizmas glūdi tame, kad žmogaus subjektyvumas bei individualioji nepakartojamybė, atitraukti bei priešpastatyti jo socialumui, imami kaip pagrindas konstruoti tikrajai, arba egzistencinei, asmenybės būčiai, kuri turinti atsiriboti nuo priešiškos visuomeninės aplinkos ne faktiškai, bet atitinkamo moralinio elgesio būdu. Ši iracionalistinė filosofinė antropo-

<sup>21</sup>Ten pat, p. 77.

<sup>22</sup>Ten pat.

<sup>23</sup>A. С. Богомолов, *Немецкая буржуазная философия после 1865 года*, стр. 243.

<sup>24</sup>K. Jaspers, *Von der Wahrheit*, S. 548.

<sup>25</sup>Ten pat, p. 373.

<sup>26</sup>Ten pat, p. 378.



logija ir pagal savo socialinį tikslą taip pat yra individualistinė. Ji siekia pateikti žmonėms asmeninio elgesio etiką, kuri įgalintų juos gyventi visuomenėje ir kartu būti tartum „šalia jos“, t. y. gyventi nenuasmenintiems. Tai panašu į savotišką stoicizmo atgaivinimą. Antra, egzistencializmui būdingas izoliacinio principo taikymas, aprašant visuomenę. Visuomenė, kaip *Daseinsinteressen* arba *Gemeinschaftsbeziehungen*, čia konstruojama, remiantis individualiais kaip vienetais (Einzelnen). Komunikacija — tai atsiskyrėlių (Einsamen) ryšys (Einsamkeit-Vereinigung), tai meilė-kova (liebende Kampf)<sup>27</sup>. Tokie save suvokusių bei dvasiškai atsiribojusių individų komunikatyviniai santykiai reiškiasi viešpatavimo bei patarnavimo („Herrschen und Dienen), mandagaus sugyvenimo (geselliger Umgang), hierarchinės priklausomybės, diskusijų, žmogaus sukilimo ir kitomis situacijomis.

Egzistencija nėra kažkas galutinai užbaigta. Ji visuomet tik duota žmogui kaip galimybė įgyti save arba netekti savęs. Ji nuolatos realizuojama arba prarandama, todėl nuolat kuriasi ir kinta, vadinasi, yra istoriška. „Egzistencija,— sako K. Jaspersas,— savo laikinos realizacijos pavidalu yra istoriškumas, kuris (skirtingai nuo objektyvaus ir subjektyvaus žmogaus ir dvasios istoriškumo) yra laikinumo ir amžinumo sutapimas“<sup>28</sup>.

Taigi žmogus negalys įgyti egzistencijos vieną kartą visiems laikams, o egzistuojąs tik atskirais savo gyvenimo momentais. Eūdamas visuomenėje, žmogus turi galimybę nuolat įgyti bei prarasti save. Ši egzistencijos galimybė vadinama pasirinkimo laisve arba tiesiog — laisve.

Egzistavimas empiriniame pasaulyje yra ne kas kita kaip nuolatinis rinkimasis. Pasirinkimo laisvės realizavimas visuomet yra susijęs su kalte (Schuld). Apsispręsdamas aš pasirenku vieną kurią nors galimybę ir atmetu kitas, save apribodamas. Atsisakydamas tam tikrų galimybių, aš kažko nepadarau, ką būčiau galėjęs padaryti, todėl nusikalstu. Kaip mano veikla, taip ir susilaikymas nuo veikimo taip pat sukelia tam tikrų padarinių, dėl kurių aš esu kaltas. Antra vertus, realizuodamas kurią nors galimybę, aš tuo pačiu apriboju kitų žmonių laisvę. Išsivaduoti iš kaltės kaip ir laisvės žmogus negali, nes jame pačiame glūdi egzistencijos galimybė save projektuoti ir projektuoti visuomenėje, tarp kitų žmonių. Žmogus pats yra kaltė. Laisvė ir kaltė tai tartum amžini žmogiškosioms būties palydovai, nes „kiekvienas veiksmas pasaulyje turi pasekmes, apie kurias veikiančysis nežinojo. Jis bijo savo veiksmo

<sup>27</sup> K. Jaspers, Philosophie, Bd. II, S. 61—62.

<sup>28</sup> „Existenz im Kleid ihrer zeitlichen Verwirklichung ist Geschichtlichkeit, die (im Unterschied von der objektiven und subjektiven Geschichtlichkeit von Dasein und Geist) die Koinzidenz von Zeitlichkeit und Ewigkeit ist“. (J. Jaspers, Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung, S. 120.)

pasekmių, nors jis ir negalvojo apie jas, vis dėlto laiko save jų kaltininku (als ihren Urheber)"<sup>29</sup>.

Kaltė, kova, kančia, mirtis sudaro tai, ką K. Jaspersas apibūdina kaip žmogaus buvimą ribinėse situacijose (in Grenzsituationen). Ką reiškia šios situacijos ir kokią vietą jos užima egzistencialistinėje žmogaus koncepcijoje?

Situacijos — tai tartum savotiškos psichologinės būsenos, kurios lydi žmogiškosios būties realizaciją, jai padėdamos arba ją ribodamos. Kai vienas situacijas įveikia arba apeina, žmogus patenka į kitas, bet visuomet yra situacijose. Šia prasme žmogaus gyvenimas yra situacinis, nes visuomet būname situacijose. Tai įprastos situacijos, kuriose vyksta empirinis žmogaus gyvenimas. Kasdieninis žmogaus egzistavimas, vykštąs paprastose situacijose, kurias įveikiame arba apeiname ir kurios neproblematizuoja mūsų būties. Sėkmė ir laimė tartum užmigdo žmogų, panardindama jo veiklą bei mintis pasaulio rūpesčiuose.

Tačiau be paprastų situacijų, kurias galima keisti, pereiti iš vienos į kitą, t. y. apeinant arba įveikiant, būna dar situacijų, kurių negalime nei apeiti, nei įveikti. Tai situacijos, kurios pačios savaime nesikeičia, kurios prieš mus iškyla kaip neįveikiama siena, į kurią atsitrenkę mes lyg atšokame ir sudūžtame<sup>30</sup>. Jos prieš mus visuomet iškyla ir mus riboja, ir žmogui tenka jas priimti kaip savo lemties dalyką. Aš negaliu gyventi be kaltės, kančios ir kovos, aš neišvengiamai turiu mirti. Tai ir yra ribinės situacijos<sup>31</sup>. Jų negalime įveikti net teoriškai išaiškinę jų esmę. Mes galime jas tik išgyventi. Dar „Pasaulėžiūrų psichologijoje“ K. Jaspersas parodė tokių situacijų antinomiškumą, remdamasis tuo faktu, kad „realus, mąstantis, jaučiantis ir veikiantis žmogus stovi lyg tarp dviejų pasaulių: prieš jį daiktų pasaulio (Gegenstandlichkeit) karalystė, už jo — subjekto jėgos bei polinkiai. Jo situacija apribota iš abiejų pusių, objekto — prieš jį, subjekto — už jo, bet abu pasauliai begaliniai, abu neišsemiami ir nesuvokiami (undurchdringlich). Iš abiejų pusių stovi lemtingosios antinomijos“<sup>32</sup>.

Ribinėse situacijose ypač akivaizdžiai atsiskleidžia žmogiškosios būties trapumas, baigtinumas, nepatvarumas ir gyvenimo beprasmiškumas. Šiose situacijose mes lyg atsiduriame ant empirinio egzistavimo (Dasein) ribos. Mes suabejojame tuo, kuo buvome iki šiol. Mes lyg atsiduriame ant bedugnės krašto. Atsitrenkęs į ribinių situacijų „sieną“, žmogus at-

<sup>29</sup> K. Jaspers, Philosophie, Bd. II, S. 246.

<sup>30</sup> K. Jaspers, Philosophie, Bd. II, S. 203.

<sup>31</sup> Terminas „ribinės“ lietuvių filosofinėje literatūroje pirmą kartą buvo panaudotas J. Girniaus straipsnyje „Egzistencialinė filosofija ir filosofavimo rūpestiai“ („Židinys“, 1939, Nr. 5–6).

<sup>32</sup> K. Jaspers, Psychologie der Weltanschauungen, Berlin, 1922, S. 233.

šoka atgal į save. Pajutęs pralaimėjimą, jis prabunda egzistencijai. Pavaldumas lemčiai, kova, kaltė, kančia ir ypač mirtis mus tartum pastato ant ribos, skiriančios empirinę būtį nuo egzistencijos galimybės, nuo tikrosios žmogaus būties. Kitaip sakant, ribinėse situacijose atsidūrusiam individui ir ima skaidrėti egzistencija. Šia prasme K. Jaspersas ir rašė, kad „išgyventi ribines situacijas ir būti egzistencijoje yra tas pats“<sup>33</sup>. Ribinių situacijų analize K. Jaspersas siekia ne tiek skelbti pesimizmą, kaip mano, pavyzdžiui, T. Švarcas<sup>34</sup>, bet parodyti žmogui tas būsenas (t. y. ribines situacijas), kurias panaudodamas jis galys pereiti iš kasdienybės į tikrąją egzistencinę būtį.

Ribinės situacijos neįveikiamos todėl, kad jos duotos drauge su mūsų egzistencija, kad tik per jas mūsų egzistencija realizuojasi. Tai situacijos, kuriose aš, kaip egzistencijos galimybė, visuomet esu, bet kurių aš nesukūriau ir nenorėjau. Mano buvimas pasaulyje yra atsitiktinis. Atsitiktinis yra mano gimimas tam tikru metu, tam tikroje šalyje ir iš tam tikrų tėvų. Atsitiktinis yra mano susitikimas su mylimu žmogum ir bendravimas su kitais žmonėmis. Mano gyvenimą nuolat lydi atsitiktinumai, kuris kaip siena riboja mano veiklos galimybių pilnumą. Žmogaus pavaldumas atsitiktinumui arba lemčiai K. Jasperso filosofijoje reiškia tą patį, ką M. Haidegeriui terminas „įmestumas“ (Geworfenheit), t. y. kad individas yra tartum įmestas į jam svetimą pasaulį, kur būna įvairiose situacijose, nepriklausomai nuo savo valios.

Toks pat neišvengiamas kiekvieno žmogaus gyvenimo palydovas esanti kova. Buvimas faktiškume ir komunikacijose jau savaime yra kova. Jeigu aš nenoriu žlugti, turiu kovoti už savo egzistencinę erdvę. Todėl aš negaliu gyventi, nepažeisdamas kitų žmonių interesų, jų neišnaudodamas arba nepadarydamas jiems žalos. „Kiekviena pozicija, kurią aš laimiu, pašalina kitą... Kiekviena sėkmė, kurią aš įgyju, sumažina kito galimybes“<sup>35</sup>. Ši kova, kaip interesų bei siekimų susidūrimas, persunkia visą individo gyvenimą bei jo santykius su kitais žmonėmis, pradedant primityvia biologine kova dėl būvio ir baigiant intymiąja dvasios bei meilės sritimi. Ir meilė negalinti būti kartą visiems laikams laimėta. Besimylintieji kovoja, kad kiekvienas liktų pats savimi ir pats sau ištikimas. Galima sakyti, jog kovos, kaip ribinės situacijos, absoliutizacijoje, abstrakčiu ir net iškreiptu pavidalu atsispindi buržuazinio pasaulio socialinių santykių svetimumas žmogui. Iškreiptu pavidalu todėl, kad šis priešiškus K. Jasperso padaromas savotišku amžinu žmogiškosios būties atributu.

<sup>33</sup> „Grenzsituationen erfahren und Existieren ist dasselbe“. (K. Jaspers, Philosophie, Bd. II, S. 204.)

<sup>34</sup> Т. Шварц, От Шопенгауера к Хайдеггеру, стр. 247.

<sup>35</sup> K. Jaspers, Philosophie, Bd. II, S. 235.

Su kovos bei kaltės situacijomis yra susijusi ir kančios būseną (Leiden). Kadangi laisvu pasirinkimu pagrįsta žmogaus veikla neišvengiamai pažeidžia kitų interesus, tai jam, o ne kam kitam tenkanti atsakomybė už jo veiksmų pasekmes. Negalėdamas gyventi ir savęs realizuoti be atsakomybės, individas patenka į kančios situaciją. Kančia neišvengiamai lydi egzistencijos reiškiamą empirinėje būklėje (Dasein), kaip šios būklės neigimo faktorius. Jeigu kasdienybė ir sėkmė užmigdančios egzistenciją, tai kančia ją pažadinanti. Kančios apimtas žmogus išgyvena įtampą tarp noro sakyti „taip“ ir negalėjimo šį „taip“ ištarti<sup>36</sup>.

Pati reikšmingiausia situacija žmogaus egzistencijos atsiskleidime esanti mirtis, kuri tarsi valdo visas kitas situacijas. Mirtis yra pats radikaliausias žmogiškosios būties neigimas ir vis dėlto priklauso man pačiam, nes aš pats turiu nusistatyti savo mirties atžvilgiu. Mirties akivaizdoje ypač išryškėja pasaulio ir žmogaus gyvenimo beprasmiškumas. Kadangi pati mirtis nėra kažkas svetima žmogaus gyvenimui, o jo natūrali galimybė, todėl ji pasidaro lyg savotiškas egzistencijos veidrodis. Mirties akivaizdoje tartum sureliatyvėja žmogaus sąmonė. Jis lieka pats savimi ir kartu tampa atviras transcendencijai — dievui<sup>37</sup>.

Egzistencija esanti taip susijusi su transcendencija, kaip klausimas reikalauja atsakymo. Mirties situacijoje žmogus pats sau tampa tartum vienu didžiuliu klausimu visoje savo būtyje. Bet šio klausimo atsakymas glūdi jau ne jo būtyje, o kažkur už jos, transcendencijoje — dievybėje. Kitaip sakant, visas egzistencijos savęs realizacijos kelias yra kelias į transcendenciją. Būdamas atsirėmęs į dievą, kaip visos būties pagrindą, žmogus, mirties akivaizdoje tapdamas pačiu savimi, tarsi prisipildęs naujo turinio, naujos šviesos ir (žinoma, iliuzoriškai — J. R.) įveikiąs savo baigtinumą. Reikia pasakyti, jog asmeninį nemirtingumą K. Jaspersas atmeta, nes visi nemirtingumo argumentai esą ir klaidingi, ir beprasmiški. Žmogaus amžinybės nėra už laiko. Amžinomis esą galima laikyti tik tas tauriąsias savęs kūrimo akimirkas, kurių metu žmogus yra tikrai pačiu savimi.

Būtina pridurti, jog, kalbėdamas apie žmogiškosios egzistencijos santykį su transcendencija, K. Jaspersas formaliai atsiriboja nuo religinio tikėjimo arba minios žmogaus tikėjimo, paremto aklu klusnumu dievui.

<sup>36</sup> Ten pat, p. 231.

<sup>37</sup> K. Jaspersas dievą pavadina „transcendencija“, arba „būtimi savyje“ (Ansichsein), todėl, kad jis neprieinamas racionaliam žmogiškajam pažinimui, kaip, sakysim, objektų pasaulis. Tačiau dievo nepažinumas jam nerodo jo neprieinamumo apskritai. Prie dievo galima priartėti atitinkamu dvasinio nusiteikimo aktu, pavyzdžiui, mirties situacijoje, kur žmogiškoji egzistencija visu savo atvirumu siekianti atsiremti į transcendenciją. Galima pridurti, jog K. Jaspersas čia spekuliatyviai vysto „kritiškąjį“ I. Kanto mąstymą ir *Dinj an sich* priešpatatymą fenomenų pasauliui.

„Transcendencija man tiesia ranką tiek, kiek aš jos siekiu“<sup>38</sup>. Anot K. Jasperso, žmogiškoji orientacija į transcendenciją realizuojasi „išdidaus priešingumo“ (Trotz) ir „nuolankaus atsidavimo“ (Hingabe) priešybių vienybėje. Priešinimasis be atsidavimo pavirstas tuščiu užsispyrimu, dėl ko žmogus prarandąs dievą. Atsidavimas be priešinimosi išsimgimstas į tuščią neveiklumą, o tada žmogus praranda savo laisvę ir individualybę (Selbst), t. y. nuasmenėja. Atvirumas transcendencijai reiškiasi per priešingumą, įveikiantį atsidavimą. „Dievas,—sako K. Jaspersas,—nenori aklo atsidavimo, bet laisvės, kuri gali priešintis ir tik per priešinimąsi gali pasiekti tikrąjį atsidavimą“<sup>39</sup>.

Transcendencijos, arba dievo, įjungimas į pasaulio ir žmogaus koncepciją rodo, jog K. Jaspersas yra religinio egzistencializmo atstovas. Jam žmogus, kaip „egzistencijos galimybė“ (mögliche Existenz), stovi tarp empirinio daiktinio pasaulio ir transcendencijos—dievo. Tai pažymi ir K. Jasperso filosofijos populiariautojai, kaip antai J. Pfeiferis, kuris rašo, kad Jaspersas savo mąstymu vaizduoja „būtį, suskaldytą ne į du, bet į tris būties būdus“ (Seinsweisen): po ranka esantis pasaulis (vorhandendes Sein), egzistenciją turinti žmogiškoji būtis (existierendes Dasein) ir transcendentinė būtis savyje (transzendentes Ansichsein)<sup>40</sup>. Antra, jeigu ateistiniams egzistencialistams (M. Heidegeriui, Ž.-P. Sartriui) egzistencijos baigtinumas reiškia ir pačios žmogiškosios būties baigtinumą, tai K. Jaspersui žmogiškosios būties baigtinumas yra jos begalinis savyje nepasitenkinimas (unendliches Ungenügen), kurio įveikimas (pridėsime—tariamais) reikalauja dievo.

Tačiau, nepaisant formalaus atsiribojimo nuo religinio tikėjimo, būtina pripažinti, jog mokymas apie dievą arba transcendenciją yra pati silpniausia ir pati spekuliatyviškiausia vieta K. Jasperso filosofijoje. Jeigu ateistiniame egzistencializme žmogiškąją savęs kūrimą riboja tik-tai empirinio—gamtinio arba socialinio—pasaulio būtis, tai K. Jasperso filosofijoje dievas pastatomas iš kitos pusės. Ir ne tiek žmogus, ne tiek jo egzistencijos laisva realizacija, kiek dievas tampa pagrindine atskaitos sistema. Žmogaus vertė čia pajungiama dieviškojo kūrybiškumo, jo fiat reikimuisi, nors ir postuluojamas jo laisvas apsisprendimas. „Apsisprendimas laisvės ir nepriklausomybės naudai prieš visus šio pasaulio kūrinius (Gebilde), prieš bet kurį autoritetą nereiškia apsisprendimo prieš transcendenciją. Tas, kuris remiasi tik-tai pačiu savimi, trans-

<sup>38</sup> K. Jaspers, Philosophie, Bd. III, S. 68.

<sup>39</sup> Ten pat, p. 110.

<sup>40</sup> J. Pfeiffer, Existenzphilosophie. Eine Einführung in Heidegger und Jaspers, Hamburg, 1952, S. 31.

condencijos akivaizdoje ryžtingiausiu būdu patiria tą būtinumą, kuris atiduoda jį į dievo rankas“<sup>41</sup>.

Sakoma, kad, įvesdamas transcendencijos sąvoką, K. Jaspersas turėjęs tikslą išgelbėti žmogiškosios egzistencijos formavimąsi nuo moralinio reliatyvizmo, prie kurio buvo priėjęs Ničė („tiesos nėra, viskas leista“<sup>42</sup>), arba norėjęs išspręsti „baigtinybės ir nebaigtinybės antinomiją žmogiškojoje egzistencijoje ir žmogiškajame dievybės priėjime“<sup>43</sup>. Tačiau, nepaisant šių ir kitų motyvų, transcendencija K. Jasperso egzistenciniame mąstyme atlieka maždaug tą patį vaidmenį, kaip ir absoliutas Hegelio dialektinėje filosofijoje. K. Jasperso filosofija iš esmės tapo tik antropologizuotu arba egzistencializuotu teologinės pasaulio ir žmogaus koncepcijos variantu arba savotišku kompromisu tarp religijos ir filosofijos. Tarp kitko, tai netiesioginiu būdu pripažįsta ir pats K. Jaspersas, atsakydamas savo kritikams: „Mano filosofavimas netelpa į schemą, kuri priešpastato tikėjimą ir protą, religiją ir mokslą, krikščionybę ir nihilizmą vieną kitam tokiu būdu, kad ši alternatyva laikoma galutine. Aš mąstau iš trečiojo, kuris šioje alternatyvoje nesutinkamas ir abiejų pusių gali būti atmetamas, arba kaip kažkas negalima, arba kaip prieštaravimų užtrynimasis“<sup>44</sup>. Ši aplinkybė leido daugeliui krikščioniškųjų mąstytojų antropologizuoti bei modernizuoti tradicinę religijos tezę, kad dievas esąs žmogiškosios egzistencijos kuriamoji galia bei lemiantysis veiksnys<sup>45</sup>. Tačiau dėl tos pat aplinkybės, norint atskleisti K. Jasperso filosofinės antropologijos pozityviąją prasmę, yra reikalinga dviguba demistifikacija. Žmogaus egzistencijos realizacija čia turi būti apvalyta ne tik nuo mistifikuoto subjektyvumo, bet ir nuo grynai spekuliatyvinio transcendencijos sąvokos turinio.

Kokias labai bendro bei kritinio pobūdžio pastabas būtų galima padaryti iš viso to, kas pasakyta apskritai egzistencialistinės ir K. Jasperso filosofijos atžvilgiu?

Daugeliu atvejų mūsų kritika (vadovaudamasi tam tikra tradicija), išnagrinėjusi kurią nors filosofinę srovę arba jos atstovo pažiūras, paprastai užbaigia, priskirdama šias pažiūras materializmui arba idealiz-

<sup>41</sup> „Die Entscheidung für Freiheit und Unabhängigkeit gegen alle Gebilde dieser Welt, gegen jede Autorität, bedeutet nicht Entscheidung gegen die Transzendenz. Der ganz auf sich Stehende erfährt angesichts der Transzendenz am entschiedensten jene Notwendigkeit, die ihn in die Hand seines Gottes legt“. (K. Jaspers, Philosophie, Bd. II, S. 199–200.)

<sup>42</sup> L. Bussman, Der Gewissen begriff bei M. Heidegger und K. Jaspers, Würzburg, 1951, S. 79.

<sup>43</sup> J. Girnius, Egzistencialinė filosofija ir filosofavimo rūpestiai.—„Židinys“, 1939, Nr. 5–6, p. 657.

<sup>44</sup> Karl. Jaspers, Stuttgart, 1957, S. 641.

<sup>45</sup> Žr. A. Maceina, Jobo drama, Schweinfurt, 1950, p. 83, 99.

mui, kartais, žinoma, su tam tikromis išlygomis. Tačiau tuo apsiribojanti kritika nėra konstruktyvi ir efektyvi. Priskirti kurią nors filosofinę srovę materializmui arba idealizmui yra būtina ir svarbu. Tačiau žymiai svarbiau yra parodyti tą realią problematiką, kurią kritikuojamoji srovė kelia, sprendžia ir drauge mistifikuoja.

Dauguma egzistencializmo atstovų, taip pat ir K. Jaspersas, kaip matėme, skirstymą į materializmą ir idealizmą laiko neteisingu bei „priestu“ dalyku. Žinoma, negalima spręsti apie filosofinių pažiūrų pobūdį vien iš to, ką jų autoriai apie jas kalba, nors to taip pat negalima ignoruoti. Pagrindinis dalykas yra šių pažiūrų turinys bei tendencijos. Egzistencializmas kovoja ir prieš materializmą bei pozityvizmą, ir prieš nuoseklų idealizmą tiek, kiek šios abi srovės siekia suvesti žmogų į tam tikrą apibrėžtą esmę. Materializmas bei pozityvizmas atmetami, nes jie esą suveda žmogaus egzistenciją į materijos reiškimosi formą. Idealizmas nepriimtinas K. Jaspersui dėl to, kad jis iškeliaš dvasios arba sąmonės pirmumą prieš egzistenciją. Visi egzistencialistai pripažįsta realios (bet ne daiktinės) egzistencijos pirmumą prieš bet kokią, materialią ar idealią žmogaus esmę. Todėl logiškai nuosekliai egzistencializmui iš esmės nepriimtina ir religinė žmogaus bei pasaulio koncepcija (ką puikiai rodo, pavyzdžiui, Ž.-P. Sartro filosofija), kiek religija savo prigimtimi yra esencialistinė. Jei kalbama šiuo požiūriu apie K. Jaspersą, reikia pasakyti, kad jis, įveddamas transcendencijos sąvoką, pažeidė egzistencialistinio mąstymo loginį nuoseklumą maždaug taip pat, kaip D. Berklis sulaužė subjektyviojo idealizmo logiką, įveddamas į savo filosofiją dievą tam, kad išvengtų solipsistinės išvados.

Tačiau, nepaisant pačių egzistencialistų dedamų pastangų, reikia pripažinti, jog egzistencialistinė filosofija negali pilnutinai įveikti subjektyviojo idealizmo tradicijos. Savo filosofavimo išeities tašku ji paima ir suabsoliutina prielaidą, jog objektyvaus pasaulio prasmės atskleidimas yra sąlygotas žmogiškosios būties, žmogiškosios egzistencijos reiškimosi. Todėl visos tikrovės charakteristikos (kaip, pavyzdžiui, pasaulio absurdiškumas) čia iš esmės yra tik ontologizuoti žmogiškieji vertinimai bei išgyvenimai. Egzistencialistai tikrovę analizuoja tik todėl ir tiek, kiek ir kodėl ji esanti reikšminga, sava (jemeinig) individui.

Šią prielaidą nuosekliai realizuodamas, egzistencializmas nejuociom tampa savotiška žmogiškosios individualybės autobiografinių išgyvenimų filosofija. Egzistencializmas pagal savo metodologinę prigimtį nieko daugiau negali, kaip tik fiksuoti individo emocines reakcijas į jam priešiško buržuazinio pasaulio tikrovę ir tuo pačiu dramatinizuoti žmogaus padėtį šioje tikrovėje. Todėl kartais, iš šalies žiūrint, egzistencializmas ima atrodyti daugiau panašus į tam tikrą meninės kūrybos variantą, negu į filosofinę teoriją. O jeigu imsime K. Jasperso filosofiją

ir krikščionišką egzistencializmą, tai jis primena sufilosofintos antropologizuotos religijos atmainą, kuriai pavadinti tiktų „filosofinio tikėjimo“ terminas.

Iškeldami bei suabsoliutindami žmogaus individualybės bei jo sąmonės kūrybinio aktyvumo momentą arba egzistenciją, egzistencialistai ir K. Jaspersas parodė, kad jai visiškai tinka Heraklito mintis, jog du kartus negalima įbristi į tą pačią upę, kad, realizuodami savo egzistenciją, mes negalime du kartus išgyventi tos pačios akimirkos bei susigrąžinti to, kas jau praėjo. Tačiau išjungtas iš socialumo potekstės, kaip savo prielaidos ir pagrindo, žmogaus subjektyvumas galėjo būti tik fiksuotas arba, tiksliau sakant, pilnutiniau ir giliau pavaizduotas bei dramatinuotas, negu XVII ir XVIII amžių filosofijos. O iškelti ir net užaštrinti problemą, neparodant iš kur, koku pagrindu bei kodėl ji iškyla, iš esmės reiškia šios visai realios problemos vengti.

Todėl egzistencialistų pretenzijos, remiantis žmogiškosios egzistencijos reikšimusi, įveikti Naujųjų laikų filosofijos palikimą — subjekto ir objekto priešpastatymą (tai, ką K. Jaspersas apibūdina kaip *Subjekt-Objekt Spaltung*, kaip *Polarität von Subjektivität und Objektivität*) — nebuvo realizuotos. Galima būtų net pasakyti, jog šis subjektyvumo ir objektyvumo priešpastatymas buvo tik labiau užaštrintas, pagilintas, įtraukiant į žmogiškųjų išgyvenimų sritį ir tuos momentus, kuriuos pagimdė žmonių socialinių santykių susvetimėjimas bei individo depersonalizacija dabartiniame pasaulyje.

Kaip jau matėme, egzistencializmas formavosi ir vystėsi kaip žmogaus individualybės filosofija, užsibrėžusi tikslą parodyti individui tas galimybes, kuriomis vadovaudamasis jis galėtų gyventi bei veikti, savęs nenuasmenindamas, priešiška ir jį luošinančiame pasaulyje. Tačiau, viską išveddami iš abstrakčių žmogiškosios egzistencijos kūrimosi galimybių, egzistencialistai pateikė daugybę kritinių dabartinės kapitalistinės visuomenės vertinimų, išryškino visą eilę individo depersonalizacijos apraiškų. Emocionaliai arba aksiologiškai kvestionuodami buržuazinę visuomenę, nė vienas iš egzistencialistų nesugebėjo suprasti susvetimėjimo kaip socialinio reiškinių bei atskleisti jo objektyvių priežasčių. Egzistencializmas, kaip ir apskritai XX šimtmečio buržuazinė filosofija ir menas, iš tikrųjų daugiau aprašė ne tiek patį susvetimėjimo procesą, kiek jo pasekmes žmogaus gyvenimui bei veiklai, parodė prarają tarp žmogaus bei jo sukurto civilizacijos ir kultūros pasaulio. Iš kovingos antisusvetimėjimo filosofijos pagal savo maištingą iššūkį bei pretenzijas, egzistencializmas virto susvetimėjusio žmogaus psichine būseną, jo išgyvenimus fiksuojančia bei dramatinuojančia doktrina, t. y. savotiška depersonalizuoto ir depersonalizuojamo žmogaus dvasinės savi-



refleksijos forma. Žadinti bei dramatuoti nuasmeninto bei susvetimėjusio žmogaus sąmonę yra būtinas ir reikšmingas dalykas kovoje už susvetimėjimo kaip socialinio reiškimo įveikimą, nes „patys žmonės yra savo dramos kūrėjai ir atlikėjai“ (Marksas). Tačiau to dar nepakanka, norint išlaisvinti žmogiškosios egzistencijos realizaciją nuo ją deformuojančios dabartinio kapitalistinio pasaulio faktinės aplinkos.

Egzistencializmas formuojasi bei vystosi kaip antropologinė kryptis filosofijoje, nukreipta prieš pozityvistinį mokslo traktavimą bei racionalistinį scientizmą. Tačiau, atmesdami vienašališką scientistinę mokslinio pažinimo interpretaciją, egzistencialistai atmetė ir visa tai, kas racionalistinėje filosofijoje buvo pozityvu. Nuvertindami bei susiaurindami teorinio pažinimo reikšmę ir priešpastatydami jam vadinamąjį „egzistencinį mąstymą“, jie kartu atėmė galimybę determinuoti individo pastangas bei kūrybinę veiklą, tuo iš esmės mistifikuodami žmogiškąją egzistenciją, užduodančią tikrovei klausimus. Todėl egzistencialistinė laisvės koncepcija, nepaisant pretenzijų, tapo ne revoliucinė, bet individualaus maišto idėja.

Tačiau, nepaisant individualistinio bei iracionalistinio vienpusiškumo, egzistencialistinė filosofija, iškeldama bei dramatuodama dviprasmišką žmogaus situaciją mūsų epochoje, ne tik pagyvino mūsų amžiaus dvasinį gyvenimą, bet kartu „primetė“ jam savąją problematiką. Žmogaus susvetimėjimo, depersonalizacijos bei standartizacijos klausimus pradeda nagrinėti ne tik filosofų traktatai, bet ir grožinė literatūra bei dramaturgija. Vadinamoji „absurdo“ drama ir net surrealistinė tapyba iš esmės yra kupinos žmogaus deformacijos bei jo gyvenimo ir veiklos absurdiškumo motyvų, perimtų iš egzistencialistų kūrybos. Egzistencialistinės filosofijos poveikyje daugelis žmogiškosios būties apraiškų, tokių, kaip grynai tarpindividualiniai ryšiai, komunikacijos, būtis kitam tapo konkrečiosios arba mikrosociologijos tyrimo objektu.

Pagaliau ir marksistinė filosofija buvo priversta suaktyvinti savo tyrimus žmogaus problematikos srityje jau vien dėl to, kad reikėjo išvaduoti šią problematiką nuo egzistencialistinės mistifikacijos. Žmogaus subjektyvumo ir jo egzistencijos reikškimąsi suproblematino mūsų epocha. Egzistencializmo istorinis nuopelnas yra tas, kad jis šią problematinę „žmogiškąją būtį“ padarė filosofijos tyrimo dalyku. Todėl egzistencialistų iškelta žmogiškoji problematika reali ir marksistinei filosofijai visiškai priimtina. Bet marksistams nepriimtinas jos „egzistencinis“ sprendimo būdas. Tačiau, norėdami konstruktyviai, marksistiniu pagrindu spręsti žmogiškosios egzistencijos realizacijos problemą dabartiniame pasaulyje, mes negalime apeiti bei ignoruoti to, ką teigiama ir neigiama davė pati egzistencialistinė filosofija.