

A. ŠLIOGERIS

ESTETINĖS BŪTIES KONCEPCIJA S. KJERKEGORO FILOSOFIJOJE

Terminus „estetika“, „estetizmas“, „estetinė sąmonė“, „estetinė būtis“ S. Kjerkegoras vartoja kiek neįprastai. Įprastinėje vartosenoje „estetikos“ sąvoka vienai ar kitaip siejama su grožio fenomenu ir menine kūryba, o S. Kjerkegoro „estetizmo“ kategorija aprašo specifišką žmogaus egzistencijos būdą, kuris gali ir neturėti nieko bendra nei su menine kūryba, nei su meno kūriniais „vartojimu“. Estetinę egzistenciją sąlygiškai galima perskirti į du sluoksnius: psichologinį ir metafizinį. Kitaip tariant, S. Kjerkegoras analizuoja estetizmo fenomeną dviem požiūriais: kaip asmenybės psichologinę deformaciją bei šios deformacijos sąlygotą žmogaus psichologinį tipą ir kaip savotišką „ontologinį“ žmogaus sąlytį su pasauliu. Psichologiniai ir ontologiniai „estetinės sąmonės“ parametrai vienas kitam nėra priešingi. Egzistencinei filosofijai apskritai būdinga tendencija absoliutinti psichologinius reiškinius, jiems suteikti ontologinį statusą, o S. Kjerkegoro egzistencializme ši tendencija ypač ryški, nes S. Kjerkegoro filosofavimas, priešingai XX a. egzistencialistams,— maksimaliai intymus, biografinis. Jis atsirado kaip asmeninės patirties apibendrinimas bei metafizinė transformacija. Todėl beveik visos pagrindinės S. Kjerkegoro *filosofinės* kategorijos tuo pat metu yra ir *psichologinės*.

Vadinasi, psichologinių „estetinės sąmonės“ parametrų neturime pagrindo daryti priešybe ontologiniams. Kita vertus, išsiaiškinę „estetinės sąmonės“ ontologinio ir psichologinio sluoksnių ryšį bei savitarpio sąveiką, galėsime geriau išryškinti šio reiškinio, kuris S. Kjerkegoro filosofijoje figūruoja redukuotu pavidalu, socialinius parametrus.

Pradžioje keletas žodžių apie S. Kjerkegoro estetizmo koncepcijos raidą.

Ankstyvuosiuose veikaluose („Arba-Arba“, „Pasikartojimas“) svarbiausiomis filosofas laiko įvairiausias aristokratiškojo, arba sublimuotojo, estetizmo atmainas. Estetizmas čia suvokiamas kaip sielos liga, kuria dažniausiai serga žmonės, priklausantys socialiniam arba intelektualiniam elitui. Sublimuotas estetizmas suponuoja labai aukštą intelektualinės bei

estetinės kultūros lygį. Šis estetikas aristokratas yra radikalus individualistas, rafinuotų malonumų medžiotojas, žmogus be dorovinių skrupulų, savo egzistencijos principu sąmoningai pasirinkęs garsųjį *carpe diem*, arba, tiksliau, naudokis akimirkos žavesiu, nes visa kita — tik iliuzijos ir mirażai. Pagaliau tas žmogus sugeba ne tik subtiliai mėgautis, bet ir meistriškai sukurti akimirkos „aromatą“. Sublimuotasis estetikas nėra visiškai aklas dvasiškai gyvenimo dimensijai, jis turi pradmenis to, ką S. Kjerkegoras vadina vidujybe arba idealybe, jis turi sielą. Tačiau estetiko aristokrato siela nesveika: joje viešpatauja melancholija, jį persekioja gyvenimo beprasmybės jausmas; estetikas jaučia dvasinės ir viltinės energijos stoką, serga savotiška temperamento anemija.

Estetiko aristokrato pirmavaizdis S. Kjerkegorui buvo romantiškasis herojus, individualistas, nuo buržuazinio gyvenimo prozos bėgantis į spalvingą poezijos, sublimuotos erotikos, mito ir fantazijos pasaulį. Tai maištinga asmenybė, savo egzistenciją matuojanti Idėjos, Absoliuto, Tiesos, Gėrio ir Grožio parametrais, siekianti nei daugiau nei mažiau *genialumo* visose gyvenimo apraiškose, pradedant literatūrine kūryba bei erotiniais santykiais ir baigiant *ypatingai* iškvėpintomis nosinaitėmis; ji be galo mėgsta originalumą, o savo vidinio gyvenimo dykumą bei abstraktumą pridengia demoniško paslaptingumo kauke. Estetiko aristokrato gyvenimo scena — praeito amžiaus pirmosios pusės porevoliucinė Vakarų Europa. Jos intelektualinį sostą tuo metu buvo užėmusi Hegelio metafizika bei romantikų estetika, o gyvenime klestėjo vadinamasis „bidermejerio stilius“, t. y. vulgarus filisterio skonis ir dvasinis kretinizmas, apsikaisęs pigiais pseudoromantinių „idealų“ blizgučiais ir apsiginklavęs barokine frazeologija. „Pasaulis tapo nebylia, niūria dykuma be meilės ir šilumos, forma be turinio, milžinišku fabriku, kur viskas nužeminta iki mechanizmo, viskas suskaičiuota; minutė po minutės jį valdo laikrodis, o mes jame klaidžiojame lyg žmonių šešėliai su kastratų aistromis, susmulkėjusiomis dvasios jėgomis, nuo pat vaikystės pusiau uždusinti, gyvename be žygdarbio, religijos ir pasiaukojimo, mirštame be tikėjimo ir vilties“¹, — tokiomis spalvomis „bidermejerio“ epochą vaizduoja tiesioginis jos stebėtojas, be kita ko, atidavęs daug jėgų ir entuziazmo romantizmui, didysis italų revoliucionierius ir patriotas Džiuzepė Madzinas.

S. Kjerkegoro ankstyvąją estetizmo koncepciją galima interpretuoti kaip maištą prieš romantiškąją nuostatą, prieš romantiškąją idealizmą bei estetizmą. Nemažu S. Kjerkegoro nuopelnu reikėtų laikyti ne vien tai, jog jis atskleidė romantiškojo idealizmo abstraktumą, parodydamas, kad romantizmas yra idealizmas be idealo, bet ir tai, jog jis demistifikavo romantizmo prigimtį, estetizmą kildindamas iš tų pačių ištakų, kaip ir primityvųjį vidutinio buržuazinio hedonizmą.

Iš tikrųjų istorija parodė, kad romantizmas labai daug griovė, bet mažai statė. Jeigu idealizmas apskritai yra klaidžiojimas abstrakčių žmogaus galimybių karalystėje, tai romantikai šią tendenciją padarė absurdu,

¹ Маццини Д. Эстетика и критика. М., 1976, с. 226.

savo priešybe. Romantikų idealizmas reiškėsi nežabotu šaltos fantazijos šėlimu, entuziastingomis, bet trumpalaikėmis kelionėmis po gigantišką Vakarų Europos kultūrinės praeities žemyną, mirusios istorijos idealizacija, o tuo pat metu istorijos „nubūtinimu“. Juk jeigu visa istorijos fenomenų gausa vienodai įdomi ir vienodai vertinga (romantikų „kategorinis imperatyvas“ — domėtis viskuo, nes viskas „įdomu“), pati istorija virsta fantazijos žaismo arena arba intelektualinio pasismaginimo objektu, įdomiu, bet niekuo neįpareigojančiu įvykių, žmonių, mirusių tradicijų, žmogaus dvasios ir rankų kūrinių kapinynu. Tarsi magnetas geležį romantikus traukė migla, neaiškumas, juos jaudino ne pats idealas (nes konkretaus idealo jie neturėjo), bet idealo ilgesys. Jie ieškojo „Didžiojo tikėjimo“, „Dievo“, „Genijaus“, „Meilės“, „Tiesos“, „Tikrosios būties“, „Šaknų“, „Idėjos“ (viskas didžiąja raide!), labai mėgo literatūrinę ir buitinę ornamentiką, skambius ir gražius žodžius, kuriuose slypėjo tuštuma, abejonė, o neretai ir neviltis. Visi tie skambūs žodžiai ir svaiginančios frazės iš esmės buvo tikrumo ir aiškumo nostalgija, konkretaus, stipraus ir gebančio organizuoti gyvenimą idealo ilgesys.

Romantikų gyvenimas tiesiogine prasme buvo per daug abstraktus, iliuziškas ir fantastiškas. Gyvenimą jie pavertė „literatūra“, o literatūrą — „gyvenimu“, kitaip tariant, sunaikino ir viena, ir antra. Patys savaime, kaip realūs, kūniški ir veikiantys žmonės, jie lyg ir negyveno: praeities paveikslus projektuodami į savo šalto intelekto ekraną, jie vaizdavosi esą herojai todėl, kad lenkiasi praeities šmėkloms. Ne tik romantikų kūryba, bet ir jų gyvenimas buvo ištisinis eksperimentas. Gal todėl daugelis „pirmųjų“ ir „tikrųjų“ romantikų taip liūdnai baigė savo neilgą gyvenimą. Priminsiu tik F. Helderliną, H. fon Kleistą ir Novalį. Beveik visiems romantikams trūko etinės rimties, ir beveik visi jie turėjo per daug prašmatnaus estetizmo bei saloninio geibumo. Gal todėl jie taip aistringai ieškojo religijos ir pagaliau baigė erzacreligija. Romantikų lemtis kažkuo primena prancūzų revoliucijos „riterių“ Dantono, Robespjero ir Sen Žiusto likimą: ir vieniems, ir kitiems revoliucijos epocha tapo ir aukščiausio skrydžio tašku, ir Golgota.

Tačiau, šalia rafinuoto estetizmo, moters, meno, genijaus ir visokiausių „sielos grožybių“ kulto, romantikų kūryboje bei gyvenime pro rausvų fantazijų ir ryškiai dažytų frazių šydą neretai prasiverždavo ciniškas realizmas ir sotus blaivumas. Kas tai? Tyro romantiško dvasiškumo atsitiktinė pelenų apnaša ar galbūt išraiškinga, bet užslėpta ir pačių romantikų nesuprasta vidinė romantizmo tendencija? Ką apie tai galvojo S. Kjerkegoras — romantizmo kritikas?

Į šį klausimą jis atsako nedviprasmiškai: „Taigi individualybė turi tikslą, kuris yra jos absoliutus tikslas, o jos veikla skirta šiam tikslui įgyvendinti, ir šioje veikloje ji gali mėgautis pati savimi: šios veiklos tikslas yra tapti sau (für sich) tuo, kas ji yra „savyje“ (an sich). Tačiau kaip filisteriai (Dutzendmenschen) neturi nieko „savyje“, bet gali tapti tuo tik nori, taip ir ironikas (S. Kjerkegoras turi galvoje romantiką-iro-

niką.— A. Š.) neturi šito"². Taigi romantiko-esteto ir eilinio biurgerio panašumas yra ne atsitiktinis, bet esminis, galima sakyti, „metafizinis“, ir ne psichologinis, bet ontologinis. S. Kjerkegoras neneigia, kad tarp rafinuoto, t. y. romantiškojo estetiko ir eilinio Dutzendmensch'o gali ir net turi būti psichologinių skirtumų, tačiau abiem bendra tai, kas svarbiau už psichologinius atsitiktinumus, kas paliečia žmogaus būties pasaulyje pagrindus ir formuoja žmogaus gyvenimo giluminius parametrus, būtent ir vienas, ir kitas yra praradę egzistencinę gyvenimo šerdį, egzistencinę idealybę, kuri, S. Kjerkegoro įsitikinimu, yra asmenybę kurianti jėga, žmogaus gyvenimo centras ir pagaliau etinio-ontologinio ryšio su išorybės pasauliu garantas. Šiuo požiūriu estetizmas pasirodo kaip visuotinis reiškinys, kaip žmogaus socialinio gyvenimo principas.

Štai kodėl S. Kjerkegoro vėlyvoji estetizmo koncepcija nuosekliai išplaukia iš ankstyvosios ir gali būti interpretuojama kaip ankstyvosios koncepcijos analitinis išplėtimas, apvalymas nuo psychologizmo apnašų, pernelyg aiškių istorinių bei kultūrinių aliuzijų. Vadinamojo pereinamojo laikotarpio veikaluose („Stadijos gyvenimo kelyje“, „Užbaigiantis nemokslinis prierasas...“) ir vėlesniuose S. Kjerkegoras pateikia žymiai platesnę ir, tiesiogine šio žodžio prasme, filosofinę estetizmo interpretaciją. Estetiko egzistencija aiškinama jau ne kaip patologinis nukrypimas nuo socialiai priimtų „sveikumo“ normų, bet kaip „normalioji“ eilinio žmogaus egzistencija socialinių sąlygiškumų ir konformistinių vertybių pasaulyje. Tai pasaulėjauta, kurioje dominuoja išorybės pasaulio objektyvūs kriterijai, kuri visas vertybes iš egzistencinės idealybės perkelia į racionalumą, siekia ne vidinio dvasinio tobulėjimo, vadovaudamasi natūraliomis žmogaus gyvenimo kategorijomis. „Užbaigiančio nemokslinio prieraso...“ estetiko modeliu tapo eilinis biedermejerio epochos buržua. Šio estetiko S. Kjerkegoras nepiešia demoniškais atspalviais, puošiančiais estetiko-romantiko persona. „Normaliojo“ estetiko sieloje nerasime nei romantiško polėkio, nei persisotinio kultūra, nei rafinuoto sugebėjimo iš kiekvienos minutės išsunkti malonumą, nerasime nei tragiškai pergyvenamo asmenybės suirimo, nei melancholijos, nei atviros nevilties. Šis estetikas yra sveikas, net per daug sveikas žmogus. Jam svetimas ano estetiko individualizmas, nors jis, tiesa, gali būti apkaltintas tuo miesčionio egoizmu, kurį galima laikyti gyvenančio susvetimėjusioje visuomenėje žmogaus egzistencijos norma.

Tačiau dar kartą norėtusi pabrėžti, kad statyti priešpriešiais viena kitai ankstyvąją ir vėlyvąją estetizmo sampratas neturime jokio pagrindo, nes vėlyvojo estetizmo samprata išvysto ankstyvosios, daugiau psichologinės sampratos „metafizines“ intencijas ir, svarbiausia, turi tą pačią „ontologinę šerdį“, suponuoją tos pačios eilės išvadas³. Sugrįžtant prie

² Kierkegaard S. Begriff der Ironie mit ständiger Rücksicht auf Sokrates. München, 1929, S. 291.

³ Šiuo požiūriu tarybinės filosofės P. Gaidenkos siūloma S. Kjerkegoro estetizmo koncepcijos interpretacija (Žr. Гайденко П. Трагедия эстетизма. М., 1970) kelia abejo- nių. Autorė stato priešpriešiais dvi kokybiškai skirtingas estetizmo atmainas: betarpiš-

to, kas buvo kalbėta, galima teigti, kad ankstyvoji „estetinės sąmonės“ kategorija geriau išryškina reiškinio psichologinę pusę, o vėlyvoji samprata eksplikuoja estetizmo kategorijos filosofinį ir „sociologinį“ turinį, nors šioje eksplikacijoje S. Kjerkegorui nepavyko išvengti idealistinės mistifikacijos bei šio įdomaus socialinio reiškinio „spiritualistinės“ redukcijos ir visiškai išsivaduoti iš ankštų psichologinės analizės rėmų.

Dabar galime pereiti prie estetinės sąmonės ontologinių charakteristikų. Pirmiausia reikia pabrėžti, kad terminai „ontologinis“, „ontinis“ egzistencinės nuostatos ir egzistencinio filosofavimo aiškinami netradiciškai. Dar žengdama pirmuosius žingsnius, egzistencinė filosofija kategoriškai atmetė parmenidiškąją-aristoteliškąją ontologijos sampratą, išplėtotą būties ir mąstymo tapatybės filosofijos ir galutinai išreikštą racionalistinėje filosofijoje. Pasak Aristotelio, ontologija (metafizika) yra „mokslas, tyrinėjantis pirmuosius pradus ir pirmąsias priežastis“⁴. Taigi pagal tradicinę ontologiją būties ir žmogaus sąlyčio vieta yra mintis, logiškai organizuotų kategorijų universumas. Žmogus išeina į būti racionalaus pažinimo *par excellence*, kanalu. Pasaulis yra „būtiškas“ ir realus žmogui tiek, kiek pajungiamas sąvokos bendrybei. Naujaisiais laikais ši pozicija Hegelio nuvedama iki loginės baigties ir interpretuojama panlogistiškai. Pagal Hegelį, sąvoka esanti pasaulio ontologinis (ir loginis) pagrindas. Objektivaus savo esme mokslinio pažinimo erdvėje žmogui atsiveria objektyvioji tikrovė, kuri yra tikrovė *per se*, t. y. būtis. Egzistencinė filosofija, iškilusi kaip reakcija prieš racionalizmą, iš pat pradžių ieškojo kitokių kelių į būti. Vėlyvajame egzistencializme laipsniškai kristalizuojasi mintis, kad būtis negali būti pažinta, ji neatsiveria mintyje, bet gali būti pergyventa. Egzistencinės filosofijos požiūriu, būties ir žmogaus sąlyčio vieta esąs pergyvenimas. To negana, egzistencinio filosofavimo požiūriu, pažinimas ne priartina, bet atitolina žmogų nuo būties: sąvokoje ir mintyje žmogus tik palyti būties „pakraštį“, susiduria tik su periferiniu „objektų“ pasauliu, o pati būtis išslysta iš racionalaus pažinimo struktūrų lyg žuvis iš tinklo.

kajį, kurio dialektinė priešybė ir egzistencinis koreliatas esą etinė egzistencija, ir demoniškąją estetizmą, kaip sąmoningą aistrą blogiui, asmenybės dorovinę patologiją. Pastarąjį esą galinti įveikti tik absurdo religija. Tačiau skirti dvi estetizmo atmainas galima tik ignoruojant S. Kjerkegoro „estetinės sąmonės“ koncepcijos vientisumą, statant priešpriešiais ankstyvąją interpretaciją vėlyvajai, o estetizmo filosofinius parametrus — psichologiniams. Be to, tas estetizmas, kurį autorė vadina demoniškuoju, modeliuojamas pagal estetiko-romantiko vaizdinį. Tačiau būtent šiam „demoniškajam“ estetikui kaip išeitį ankstyvasis S. Kjerkegoras siūlo etinį pasirinkimą. O vėlyvajam estetikui (autorė jį vadina betarpiškuoju) jis stato priešpriešiais religinę būti kaip dialektinį koreliatą, drauge apimančią visus etinės egzistencijos parametrus. Taigi egzistencinių sferų santykis paties S. Kjerkegoro organizuojamas visiškai priešingai, negu „Estetizmo tragedijos“ autorės. Apskritai neneigdami knygos privalumų, pastebime, kad demoniškai detektyvinė S. Kjerkegoro asmenybės ir jo kūrybos interpretacija, pateikta „Estetizmo tragedijoje“, turi vieną esminį trūkumą: pernelyg mėgaujama paties S. Kjerkegoro ir jo knygų herojų patologija, todėl dirbtinai kuriami sunkumai ten, kur jų nėra.

⁴ *Аристотель. Сочинения*, т. 1, М., 1975, с. 69.

Būtent S. Kjerkegoro egzistencinėje dialektikoje pirmąjį kartą naujų laikų filosofijoje iškyla „naujosios ontologijos“ intucija, dar neįgavusi adekvatiškos sąvokinės raiškos, dar judanti religinių kategorijų terpėje, bet jau pakankamai aiški, kovinga, polemiskai nukreipta prieš racionalistinę nuostatą. Ir būtent kritikuodamas estetizmą, danų filosofas įveikia pažinimo traukos lauką ir išsiveržia į „ontologinio“ būties pergyvenimo erdvę. Šiuo požiūriu „estetinės būties“ kategorija, atrodo, būtų tikslesnė, nes S. Kjerkegoras estetizmą aprašo ne kaip pažinimo, o kaip būties pasaulyje būdą.

S. Kjerkegoro išeities pozicija yra egzistencinės ironijos principas⁵. Egzistencinė ironija tarsi atbloškia individą į jo vidujybę, ir tuo pačiu judesiu, kuris paneigia išorės pasaulio realumą, ironikas atveria savo egzistencinę idealybę, suvokia esąs savo „gyvojoje dvasioje“ ir pergyvena savastį egzistencinėje aistroje. Atsiplėsdamas nuo objektyvios tikrovės, jis suranda „subjektyviąją būtį“.

Išorės pasaulis ironikui yra tapęs tik objektyviu. Kaip tik todėl objektyvusis pasaulis jam nesutampa su būtimi, t. y. jis plyti anapus ironiko egzistencinės aistros ir anapus „būtiškojo“, intymiai egzistencinio sąlyčiu. Objektyvumo pasaulyje ironikas „yra“ tik kaip materialus, biologinis vienetas, o ne kaip žmogus, ne kaip egzistencija. Ironikas žino, jog jam išorės pasaulis nerealus, nors pastarasis primeta jam savo brutalų egzistavimą „objektyvumo“, tarsi — būties pavidalais. Kaip žiūrovas, stebintis kino filmą, žino, kad visa tai, ką regi ekrane, yra nerealu, taip ir ironikas stebi gyvenimo „spektaklį“, puikiausiai žinodamas, kad gyvenimo spektaklis yra tik „objektyvus“ ir kaip tik todėl nerealus. Šis pasaulio nerealamo pergyvenimas ir priverčia ironiką ieškoti ontologinės atramos savo vidujybėje. Būtis tarsi pabėga iš pasaulio ir randa prieglobstį ironiko sieloje. Žodžiu, tai, kas „objektyvu“, ironikui nėra būtis, o iliuzija; priešingai, būtis yra tai, kas subjektyvu.

O kaipgi estetikas? Štai kaip S. Kjerkegoras apibūdina estetiko santykį su išorės pasauliu: „Jo nelaimė, kad tai, ką jis suvokia, nėra tikrovė <...>. Visa tai (t. y. išorės pasaulį.— A. Š.) jis pergyvena kaip sapne, ir jeigu anksčiau viskas aplink jį miegojo, dabar viskas pabunda, bet miega jis pats. Tačiau sapnai nepasotina“⁶. Ironiškasis ir estetiškasis santykis su pasauliu turi sąlyčio taškų. Estetikui (kaip ir ironikui) tikrovė prarado ontologinį solidumą ir tapo nereali. Galima pasakyti, kad estetikas yra susvetimėjęs būties atžvilgiu ir ją suvokia objektyvaus pasaulio pavidalais, o tai, S. Kjerkegoro įsitikinimu, nėra būtiškas, realus sąlytis, bet tik sąlyčio iliuzija. Ir estetikui būtis yra tapusi tarsi-būtimi. Tačiau ironiškasis sąlytis su pasauliu esmingai skiriasi nuo estetiškojo. Ironikas žino, kad objektyvusis pasaulis yra ontologiškai nerealus, kad „objektyvumas“ apskritai yra tik būties iliuzija. O estetikas?

⁵ Žr. Šliogeris A. Ironijos principas S. Kjerkegoro filosofijoje. — Problemos, 1978, Nr. 1(21).

⁶ Kierkegaard S. Begriff der Ironie mit ständiger Rücksicht auf Sokrates, S. 316.

nežino, kad objektyvusis santykis su išorės tikrove yra nerealus, kad objektyvusis pasaulis yra tik būties iliuzija, bet ne pati būtis. Estetikas nesugeba (ar nenori) prasimušti pro objektyvumo iliuzijos (pasak S. Kjerkegoro — betarpiškumo) šarvą nei prie būties, nei prie objektyvumo iliuzijos „būtiškumo“ ironiškojo neigimo. Todėl estetiko situacija yra labai neaiški. Jis laiko tikrovę tai, kas iš tikrųjų, ontologiškai jam prarado tikroviškumą. Jo sąlytis su pasauliu ir realus, ir tuo pat metu nerealus. Jo tikrovė yra iliuzija, o šią iliuziją jis priima kaip tikrovę. Estetikui pasaulis realus kaip „vartojimo“ objektas, kaip kūniškosios, biosocialinės egzistencijos scena ir nerealus kaip ontologinių-etinių pastangų Telos, kaip „substancija“. Estetiko tikrovė yra mitas. Juk nuo poetinės išmonės mitas skiriasi tuo, kad poetiniai vaizdiniai žmogaus suvokiami būtent kaip išmonė, fantazija, ne-realybė, o mito vaizdiniai žmogui atsiveria kaip kažkas realaus, tikroviško, kaip tai, „ko niekada nebuvo, bet kas yra visada“. Trumpai tarus, estetikas yra žmogus, praradęs ontologinių sąlytį su pasauliu ir paskendęs tarsi-būties, arba objektyvumo mito, iliuzijoje.

Tačiau sutapatindamas savo būtį su iliuzorišku objektyvumo pasauliu, estetikas praranda paskutinį prieglobstį, suteikiantį „ontologinę atramą“, — egzistencinę idealybę. Juk ironikas sugeba įveikti objektyvumo mitą tik todėl, kad jis, suvokdamas objektyvumo pasaulio nerealumą, sugrįžta į savo vidujybę ir čia atranda aukščiausiąją tikrovę — egzistencinę idealybę. Jis turi bent vieną ontologinį atramos tašką — savo dvasinę egzistenciją. O estetikas? Deja, jis neturi netgi šito. Atsiduodamas objektyvumo iliuzijai, jis pats sau tampa iliuzija, t. y. suvokia savo egzistenciją taip, kaip išorės pasaulį, — objektyviai. Kaip biologinė būtybė, kaip materialinis vienetas estetikas pergyvena savo būties „realumą“; tas pergyvenimas reiškiasi elementariausiu egoizmu, bet kaip žmogus, kaip dvasinė būtybė, jis ir pats sau yra niekas, ir išorės pasaulis jam yra niekas. Sąvastį, kaip ir pasaulį, jis suvokia grynai objektyviai, t. y. iliuziškai. Vadinasi, pagrindinė ir totalinė kategorija, aprašanti „estetinę būtį“, yra objektyvumas, kurį S. Kjerkegoras interpretuoja kaip ontologiškai nerealų žmogaus santykį su išorės pasauliu ir su savimi. Objektyvumo nuostata paverčia visą žmogaus egzistenciją kolosališka iliuzija, mitu, mirażu, kuris, lyg Majos skraistė, atplėšia žmogų nuo būties ir nuo savosios egzistencijos giluminių, „būtiškųjų“ parametrų. Anot S. Kjerkegoro, objektyvumo struktūrose būtis praranda teleologinę vertę ir tampa plėšrūniškos, instrumentinės manipuliacijos objektu, arba „tik objektu“, tik medžiaga, „blosse Stoff“.

Kaip matome, S. Kjerkegoras interpretuoja būties kategoriją labai savotiškai, atmesdamas tiek tradicinę racionalistinio idealizmo sampratą, pagal kurią būtis yra logiškai organizuotų sąvokų ontinis koreliatas, tiek materialistinę interpretaciją, kuriai būtis yra ne kas kita, kaip objektyvusis pasaulis, t. y. visa tai, kas egzistuoja nepriklausomai nuo žmogaus sąmonės, kas materialu, kas skleidžiasi objektyvaus laiko ir objektyvios erdvės pavidalais. Tiesa, jis neneigia objektyvaus pasaulio egzistavimo,

bet objektyvumas čia ne tik kad nėra „būtiškumo“ garantas, bet, priešingai, atplėšia žmogų nuo būties. Tačiau tokiu atveju išskyla visai natūralus klausimas: kas gi toji būtis, kur ji yra, kur ir kaip ji atsiveria žmogui ir pagaliau kam ji atsiveria? Estetikas, t. y. netikroji egzistencija, nesugeba „atsiverti“ būčiai, ji ontiškai uždara viskam, pradedant begalinės išorės pasaulio pavidalais, kurie egzistuoja kaip galimos arba faktinės patirties horizontas, ir baigiant savo paties egzistencine idealybe — ta neobjektyvuojama savastimi, kurioje tik, matyt, ir turėtų įsižiebtį būties pergyvenimas. Taigi pagrindinę S. Kjerkegoro mintį galima būtų suformuluoti taip: būties „vieta“ yra žmogaus vidujybė arba egzistencinė idealybė. Vidujybės aistra sudegina fanerines „objektyvumo“ dekoracijas ir pramuša langą į būtį. Egzistencinė idealybė ir būtis yra du neatsiejamai susiję ir dialektiškai sąveikaujantys koreliatai. Žmogus, praradęs egzistencinį dvasinio gyvenimo branduolį, *eo ipso* praranda ontologinę savasties bei išorinio pasaulio jauseną ir plevena beorėje objektyvumo mito erdvėje. Formaliu požiūriu, S. Kjerkegoro poziciją būtų galima pavadinti subjektyviuoju idealizmu, kiek pastarajam objektyvusis pasaulis nerealus ir patenka į subjekto patirties lauką sąmonės, o ne būties fenomenų pavidalu. Tačiau S. Kjerkegoras neneigia objektyvaus pasaulio *egzistencijos*, tuo pat metu neigdamas objektyvaus pasaulio *realumą*. Drauge danų filosofo nuostata esmingai skiriasi nuo objektyvaus idealizmo pozicijos, pagal kurią būtis nors ir nesutampa su empirinio pasaulio įvairove, bet vis dėlto skleidžiasi *objektyviai* ir gali būti objektyviai pažinta kaip ideali tikrovė (pvz., Platono „idėjų pasaulis“, Hegelio Absoliutinė sąvoka). S. Kjerkegoro pozicijos negalima aprašyti tradiciniais racionalistinės filosofijos terminais, kurie vienaip ar kitaip suponuoja gnoseologinį subjekto santykį su objektu, vieninteliu galimu žmogaus „tikrojo“ santykio su tikrove modeliu laikydami racionalinį pažintinį sąmonės sąlytį su patyrimo horizonte esančiais „reiškiniiais“. Tradicinei filosofijai racionalus (objektyvusis) pažinimas yra tikrovės „būtiškumo“ garantas; o sąvoka — būties prieglobstis. Dekarto *cogito ergo sum* bene ryškiausiai ir glausčiausiai išreiškia šią „gnoseologinę“ žmogaus situacijos pasaulyje interpretaciją. O S. Kjerkegoras dekartiškąjį *cogito* priešpastato egzistenciniam *sum*, todėl jis neišvengiamai priverstas žmogaus santykį su būtimi aprašyti iracionalistiškai. Kanalas, kuriuo žmogus išeina į būtį, yra aistra (Leidenschaft) arba tikėjimas. Bėgdamas nuo racionalistinio idealizmo Skilos, danų filosofas patenka į iracionalistinio idealizmo Charibdės nasrus, todėl jo maištas prieš „objektyvumą“ bei racionalizmą visai nuosekliai baigėsi absurdo religija, kančios, kaltės, nevilties ir kitų negatyviųjų, racionaliai „neskaidrių“ aistrų apoteoze.

Kyla klausimas: ar S. Kjerkegoro estetinės būties samprata yra tik spekuliatyvinis fantazijos vaisius, ar joje atsispindi reali, materialinė ir socialiai sąlygota, bet idealistiškai mistifikuota žmogaus situacija pasaulyje? Kad atsakytume į šį klausimą, prisiminkime, jog estetiko „adresas“ yra porevoliucinės Vakarų Europos kapitalistinė visuomenė, todėl estetiko ontologinis „inkognito“ gali būti nesunkiai „išverstas“ į sociali-

nes ir socialpsichologines kategorijas. Kaip minėta, estetiko sąlytis su išorės pasauliu (gamta, visuomenės institutais, žmonėmis, daiktais) gali būti aprašytas „svetimo“ arba „susvetimėjimo“ terminais. Taigi S. Kjerkegoro estetinės būties sampratoje atsispindėjo reiškinys, kurį modernioji filosofija pavadino susvetimėjimu. Tačiau danų filosofas, idealistiškai aiškindamas žmogaus būtį, kaip ir daugelis vėlesniųjų laikų Vakarų filosofų, nesugebėjo prasiskverbti prie tikrųjų, materialinių-ekonominių susvetimėjimo priežasčių ir todėl buvo priverstas aprašyti tik susvetimėjimo psichologinius padarinius. Jis fenomenologiškai fiksuoja daiktų pasaulio svetimumą, „grynąjį objektyvumą“, išryškindamas tik išorines susvetimėjimo proceso formas (kurias K. Marksas apibrėžė *Veräusserung* ir *Entäusserung* terminais) ir konkrečias socialines žmogaus situacijos charakteristikas paverčia ontologinėmis. Tuo būdu šis reiškinys (susvetimėjimas) mistifikuojamas, jam suteikiamas „amžinybės“ statusas; tuo pat metu jis praranda istorinę konkretybę ir atplėšiamas nuo jį determinuojančių visuomenės būties materialinių faktorių. K. Marksas, tyrinėdamas susvetimėjimo procesą, po išoriniu „daiktiškumo“ (objektiškumo) kevalu atskleidė istoriškai konkrečius visuomeninius santykius. Atkreipdamas dėmesį į žmogaus socialinės veiklos, vykdomos darbo pasidalijimo ir antagonistinių santykių sąlygomis, specifiką, K. Marksas rašė: „Tas socialinės veiklos išitvirtinimas, tas mūsų pačių produkto konsolidavimasis į kažkokią *daiktinę jėgą*, kuri viešpatuoja mums, išsprūsta iš mūsų kontrolės, prieštarauja mūsų lūkesčiams ir niekais paverčia mūsų apskaičiavimus, ir yra vienas pagrindinių ligšiolinės istorijos raidos momentų. Socialinė jėga, t. y. pagausinta gamybinė jėga, atsirandanti dėl darbo pasidalijimo sąlygojamos bendros įvairių individų veiklos, atrodo siems individams,— nes pati bendra veikla atsiranda ne laisva valia, o gairvališka,— ne kaip jų pačių suvienyta jėga, bet kaip kažkokia *svetima, už jų stovinti valdžia*, apie kurios atsiradimą ir vystymąsi jie nieko nežino“⁷ (pabr. mano.— A. Š.). Marksistinė filosofija aiškina susvetimėjimą kaip istoriškai konkretų ir istoriškai laikiną reiškinį, kuris gali būti panaikintas tik pertvarkius visuomenę. Tuo tarpu S. Kjerkegoras aprašo susvetimėjimo fenomeną iš paties susvetimėjimo pozicijų. Juk kaip tik susvetimėjimas gimdo mistifikuotą žmogaus ir pasaulio santykių suvokimą, socialines jėgas paverčia ontologinėmis „esybėmis“, visuomeninio bendravimo formas — „metafiziniais“ santykiais, konkretų žmogų — spekuliatyvine chimera. Susvetimėjimo tironija neretai atveda mąstytoją į intelektualinę neviltį, kuri reiškiasi įvairiausiais iracionalaus pasaulio suvokimo pavidalais — iracionalistiškai fiksuoja paties susvetimėjimo iracionalumą, žmogaus bejėgiškumą sociumo jėgų akivaizdoje. Todėl ir susvetimėjimo įveikimo būdai suvokiami grynai iracionaliai: kaip religinis atvirumas dievui, ontinio būties „pergyvenimo“ atgaivinimas, jutiminio suvokimo revoliucionizavimas ir t. t. Tai būdinga tiek S. Kjerkegorui, tiek ir vėlyvojo egzistencializmo atstovams.

⁷ Marksas K. ir Engelsas F. Vokiečių ideologija. V., 1974, p. 29.

Kokios išvados kyla iš šio pirmapradžio deontologizuoto, grynai „objektyvaus“ estetinės sąmonės sąlyčio su išorės pasauliu ir savastimi? Statydamas priešpriešiais etinę egzistenciją estetinei, S. Kjerkegoras pastebi: „Manasis Arba-Arba nereiskia visų pirmą pasirinkimo tarp gėrio ir blogio, jis reiškia pasirinkimą, kuriuo pasirenkame gėrį ir blogį arba visai nepasirenkame. Klausimas čia toks: kokiū požiūriu suvokiame *visą būtį* ir kaip patys gyvename; tas, kuris, rinkdamasis tarp gėrio ir blogio, pasirenka gėrį, yra, žinoma, teisus, bet tai paaiškėja tik vėliau. Kadangi estetiškumas nėra blogis, o tik indiferentiškumas (gėrio ir blogio antinomijos atžvilgiu.— A. Š.), todėl aš ir tvirtinu, kad tik etika nelemia pasirinkimo“⁸. Taigi estetinė būtis yra anapus gėrio ir blogio. Estetikas serga savotiška ir pavojinga dorovinio indiferentiškumo liga. Jis tarsi sugrįžta į tą pirmapradės, pusiau gyvuliškos nekaltybės būseną, kurioje gyveno biblinis Adomas iki nuopuolio, iki tos valandėlės, kada jis paragavo vaisiaus nuo gėrio ir blogio pažinimo medžio ir tapo žmogumi tikrąja šio žodžio prasme, t. y. būtybe, gyvenančia etinio pasirinkimo galimybės, gėrio ir blogio įtampos lauke. Kaip galima ir ar iš viso galima estetiko „objektyvumą“ pasaulio atžvilgiu derinti su doroviniu indiferentizmu? Pagrindinis „objektyvaus“ požiūrio į pasaulį principas, anot S. Kjerkegoro, yra prieštaravimų sutaikymas, priešybių „mediacija“. Stebint begalines pasaulio apraiškas visiškai objektyviai, galima teigti, kad pagrindinis ir vienintelis žmogaus sąlyčio su tikrovės pavidalais principas yra determinizmas. Pagal šį principą visos tikrovės apraiškos turi savo egzistavimo pagrindą, nes visos jos būtinos, turi teisę būti. Vadinasi, deterministinė nuostata yra neutrali gėrio ir blogio atžvilgiu, nes ji sunaikina vertybių hierarchiją, kurios pagrindu tik ir galima skirti tai, kas yra gera (absoliučiai vertinga) ir kas yra bloga (vertingumo priešybė). Objektyviai viskas yra vertinga tiek, kiek *visi* įvairiausi žmogaus pasaulio elementai turėjo, turi arba turės savo „pakankamą egzistavimo pagrindą“. Tačiau, jeigu *viskas yra vienodai vertinga*, tuo pačiu *viskas nuvertinama*, nes vertybė atsiranda ten ir tada, kur vertinimo objektai yra statomi priešpriešiais, kur jie prieštarauja vienas kitam, neigia vienas kitą, kur renkamas tarp vieno reiškinių arba kito, kur skleidžiasi bekompromisinis Arba-Arba. Jeigu žmogus kokį nors reiškinį laiko vertybe (gėriu), tai tik tuo pagrindu, kad išskiria jį iš kitų reiškinų ir pastariesiems jį stato kaip priešybę: tie „kiti“ reiškiniai šioje antinomiškoje situacijoje tampa tuo, kas nevertinga (bloga), kas turi būti paneigta, atmeta ir net sunaikinta vardan to vienintelio reiškinio, kuris žmogui yra absoliuti vertybė ir dėl to absoliuti tikrovė. Kurdamas vertybes, žmogus tarsi kuria būtį ir kuria nebūtį. Tai, kas vertinga, yra absoliučiai realu. Vertingoji būtis yra būtis *per se* net tuo atveju, kai ji neegzistuoja kaip materialus faktas ar reiškinys. Kurdamas vertybes, žmogus kuria būtį, o vertybių hierarchija atitinka būties fenomenų hierarchiją. Objektyvusis požiūris, kuriam visi būties fenomenai tampa lygiaverčiais „objektais“,

⁸ Kierkegard S. Either/Or, Vol. II, N. Y., 1959, p. 173.

kuris niveliuoja būties fenomenus ontologiniu ir etiniu požiūriu, drauge neutralizuodamas jų etinį potencialą, tarsi nuprasmina būti ir sunaikina jos teleologinį branduolį. Taip estetikas atsiduria beorėje „grynojo objektyvumo“ erdvėje, anapus gėrio ir blogio. Aišku, S. Kjerkegoras, pabrėždamas estetiko santykio su pasauliu amoralumą, turi galvoje ne dorovinio žmogaus elgesio konvencines taisykles, priimtas kasdieniame gyvenime, ne autoritarinę susvetimėjusios visuomenės moralę, ne objektyviai būtinas socialinio žaidimo normas, kurių privalo laikytis kiekvienas individas net tuo atveju, kai šios normos yra jam tapusios išoriškos, prievartinės ir neišreiškia jo laisvo ir spontaniško vidinio apsisprendimo, bet sugebėjimą skirti gėrį ir blogį kaip absoliučias, ontologiškai prieštaraujančias jėgas. S. Kjerkegoro požiūriu, autoritarinė susvetimėjusios visuomenės moralė ir tie, kurie ją priima, neturi nieko bendra su etine būtimi. Autoritarinės moralės postuluojama gėrio ir blogio antinomija yra santykiška, ji visuomet suponuoja situaciją, o drauge etinį reliatyvizmą. Autoritarinės moralės požiūriu, negalima teigti, kad estetikas yra anapus gėrio ir blogio. Socialiai determinuotos, t. y. reliatyvios gėrio ir blogio normos yra jam šventas dalykas, bet ne todėl, kad jos būtų jo spontaniškos egzistencinės saviraiškos ar aistringos laisvo pasirinkimo realizacija, bet todėl, kad už šių normų stovi gana solidus autoritetas — anonimiška sociumo idėja, kuri, beje, kartais pasirodo labai konkrečiu ir prozišku policininko, departamento direktoriaus arba, paprasčiau, bendradarbio pavidalu. „Kitas“ įkūnija anonimišką susvetimėjusio sociumo jėgą kaip potencialus arba aktualus šios jėgos atstovas, visuomenės „šulas“ ir „tvarkos“ sargybinis. Iš to matyti, kad estetiko kategorijai danų filosofas priskiria ne tik tuos žmones, kurie atvirai maištauja prieš buržuazinio gyvenimo kanonus, bet ir tuos, kurie iš pažiūros atrodo vaikščiojantys kategoriniai imperatyvai — dori šeimos tėvai, sąžiningi „darbuotojai“, stropūs ir pareigingi piliečiai, žodžiu, tie, kurie, pasak gogoliškojo Nozdriovo, „visais atžvilgiais puikūs žmonės“. Kita vertus, estetinio „amoralumo“ ontinių parametrų požiūriu, bohemiškas maištas prieš biurgeriško gyvenimo standartus kokybiškai niekuo nesiskiria nuo to, prieš ką maištaujama, jeigu jis neišveda už estetinio sąlyčio su būtimi rėmų, jeigu kovojama tik prieš formą, o ne prieš estetinį „objektyvumą“ vardan ontinio atvirumo būčiai.

Estetiko etinis indiferentiškumas plėtojasi anapus sociumo moralės reliatyvumo, situacinio bei utilitarinio konformizmo. Anot S. Kjerkegoro, etinio pasirinkimo tarp gėrio ir blogio prielaida esąs ontinis ryšys su pasauliu. Tik įveikdamas „grynojo objektyvumo“ iliuziją, žmogus atgauna sugebėjimą *absoliučiai* skirti gėrį ir blogį, kurie suvokiami visiškai abstrakčiai ir metafiziškai — kaip absoliučios priešybės ir nesutaikomi būties modusai. Kadangi estetikas yra atplėštas nuo būties ir plevena objektyvumo mirazuose, jis ir nesugeba absoliučiai pasirinkti, tapti žmogumi *per se*, t. y. Eto visatai laisvai ir spontaniškai atsiveriančia būtybe. Šiuo požiūriu ontinis atvirumas būčiai kartu yra gėrio ir blogio pažinimas, vėlgį S. Kjerkegoro interpretuojamas nedialektiškai, ignoruojant

etinio pasirinkimo konkretybę. Lyg ta Hegelio Pasaulinė dvasia arba biblijos transcendentinis dievas, estetikas plevena virš žemiškosios būties skirtingybių, kurių prieštaravimuose skleidžiasi amžinoji kova tarp gėrio ir blogio, virš teleologinio universumo, kuriame didžioji etinė antinomija ne tik galima, bet ir būtina. Taigi S. Kjerkegorui būtis yra teleologinė visata, skirtingai nuo objektyvumo pasaulio, kur gėrio ir blogio modusai tampa tik santykiški. Iš pirmo žvilgsnio atrodo, kad teleologinės specifikos akcentas lyg ir turėtų sukonkretinti visiškai abstrakčią S. Kjerkegoro būties sampratą, bet jeigu gėris ir blogis yra metafizinės jėgos (o danų filosofas būtent taip juos aiškina), pati būtis, kaip šių jėgų žaismo arena, turi būti suvokiama tik kaip metafizinė tikrovė, vadinasi, ir būties sąvoka lieka idealistinės abstrakcijos lygmenyje.

Čia pastebime, kad S. Kjerkegoro pastangos įveikti racionalistinio idealizmo abstraktumą ir surasti „kelius į būtį“, esančią anapus objektyvaus mąstymo ir logiškai organizuotos minties, liko bevaisės. Juk nėra esminio skirtumo tarp racionalistų „mąstomos“ ir S. Kjerkegoro „ontiškai pergyvenamos“ būties, jeigu ir vienu, ir kitu atveju būties kategorija interpretuojama visiškai abstrakčiai; racionalistai bando eksplikuoti minimą sąvoką logiškai, o danų filosofas, galima sakyti, etiškai, bet pastaroji eksplikacija dar abstraktesnė, nes joje rasime daugiau lyrinio neapibrėžtumo ir romantinio glebimo nei filosofinio aiškumo bei „sąvokos“ griežtumo. Kita vertus, kas yra „ontinis atvirumas“ būčiai arba būties pergyvenimas? Anot S. Kjerkegoro, šis ontinis pergyvenimas esąs unikaliam individualui ir skleidžiasi kaip egzistencinė aistra, anapus mąstymo ir sąvokos visuotinybės. Tačiau tokiu atveju iškyla ne tik eksplikacijos, bet ir komunikacijos bei išraiškos problema. Kaip galima eksplikuoti ir aprašyti tai, kas unikaliam individualui? Juk eksplikacijos vienintelė priemonė yra sąvoka ir jos atitikmuo — žodis. Bet sąvoka ir žodis veda į visuotinybę, todėl sunaikina egzistencinės aistros (būties pergyvenimo) individualumą. Vadinasi, egzistencinės aistros negalima išreikšti žodžiais, negalima net apie ją kalbėti. Bet tokiu atveju vertėtų prisiminti L. Vitgenšteiną: „Apie ką negalima kalbėti, apie tai reikia tylėti“. Iracionalistinis filosofavimas atsiduria paradokso aklavietėje: kaip išreikšti tai, kas negali būti išreiškiamas, kaip ieseiti į visuotinybę, jeigu šio „išėjimo“ sąlyga — visuotinybės (objektyvumo, sąvokos ir žodžio) žūtis? Iracionalistinio filosofavimo baigtis — tylą. Tačiau ten, kur prasideda tylą, baigiasi filosofija. Proto sutemos yra filosofijos kapas.