

J. REPSYS

K. JASPERSAS IR EGZISTENCIALIZMO SOCIALINĖS BEI TEORINĖS PRIELAIIDOS

„Senųjų Heidelbergo studentų atmintyje liko toks jo vaizdas: pernelyg aukšta, siaurų pečių figūra, balsas visuomet skardus, bet kartais lėtėjantis ir nutrūkstantis, kaip žmogaus besikalbančio su savim. Akys, tartum nematančios, įbestos į tolį virš besispiečiančių klausytojų. Tačiau kiekvienas jaučia, jog kalba jam asmeniškai. Toji kalbėjimo maniera atskleidžia visą žmogų, niekada ir niekur neturintį reikalo su kuo nors tapusiu ir savyje užsidariusiu, su filosofine sistema, bet visuomet — su tapimu ir filosofinės minties klaidžiojimu, su atviru mąstymo metodu, kuris turi vesti žmones prie to, kas apšviestų egzistenciją, kuris leistų jiems suprasti savo tikrąją esmę ir prasiskverbti į paslaptinę bei problematišką būties sritį (Dasein)“, — taip apibūdino Karlo Jasperso asmenybę A. Hiubšeris knygoje „Mūsų amžiaus mąstytojai“¹.

K. Jaspersas gimė 1883 m. vasario 23 d. Oldenburge, banko direktoriaus šeimoje. Motina buvo kilusi iš valstiečių šeimos. Jaspersas su meile ir dėkingumu prisimena savo tėvus. Tėvas jo atmintyje išliko kaip neeilinis žmogus, nekentęs rutinos, doktriniškumo bei aklo paklusnumo tradicijoms. Jis nuo mažens pratino savo vaikus prie savarankiškų bei atsakingų poelgių, sprendimų. Motiną jis prisimena kaip veiklią ir atkakliai pasitinkančią gyvenimo smūgius moterį. Kaip pažymi K. Jasperso biografas H. Gotšalkas, šeimoje vyravo itin blaivi ir tolerantiška atmosfera, kur „buvo ignoruojama bažnytinė dvasia“².

Mokėsi Karlas klasikinėje gimnazijoje, kurią baigė 1901 metais ir gavo brandos atestatą. Pradžioje studijavo teisės mokslus, norėdamas tapti advokatu. Tačiau netrukus metė teisę, nes, kaip jis pats sako, nusivylė jos abstraktumu. Toliau Jaspersas tris semestrus studijuoja mediciną Berlyne, Getingene ir Heidelberge, ketindamas specializuotis psichiatrijoje. 1908 metais Heidelberge išlaiko valstybinius medicinos egzaminus. 1909—1913 metais dirba moksliniu asistentu Heidelbergo psi-

¹ A. Хубшер, Мыслители нашего времени, М., 1962, стр. 198.

² H. Gottschalk, Karl Jaspers, Colloquium Verlag B., 1966, S. 77.

chiatrinėje klinikoje, o nuo 1913 m. gauna psichologijos docentūrą Heidelbergo universitete. 1919 metais pereina dirbti į filosofijos fakultetą, kur 1921 m. pradeda eiti ordinarinio profesoriaus pareigas. 1933 metais Jaspersas atleidžiamas iš visų pareigų, susijusių su universiteto administracija todėl, kad jo žmona žydė. O 1937 metais nacistai jį pašalina iš profesoriaus pareigų kaip „politiškai nepatikimą“. Nuo 1948 m. dirba ordinariniu profesoriumi Bazelio universitete. Nuo to laiko Jaspersas gyvena Bazelyje. 1961 metais jis atsisako pastovaus dėstomojo darbo, kad galėtų atsidėti moksliniams tyrimams ir publicistikai. 1969 m. K. Jaspersas miršta. Nors gyveno Šveicarijoje, savo filosofine kūryba jis vis dėlto buvo susijęs su Vakarų Vokietija.

Kaip jau minėjome, į filosofiją K. Jaspersas pasuko ne iš karto. Iš teisės mokslų jis perėjo į mediciną, o iš čia į siauresnę jos sritį — psichiatriją. Sulaukęs 30 metų, 1913 metais, Jaspersas išleidžia „Bendrąją psichopatologiją“ („Allgemeine Psychopathologie“). Jau šiame darbe jis atsisako tradicinio psichologijos traktavimo ir, galima sakyti, užuomazgoje pradeda naudoti metodą, kurį vėliau apibūdina, kaip prasisakverbimą į žmogaus egzistenciją. Jaspersas kreipia dėmesį ne tiek į žmogaus psichikos struktūrą bei pačios psichinės veiklos mechanizmus, stengiasi ne tiek surasti tam tikrus empirinius faktus bei psichikos dėsningumus, o mėgina kuo daugiau atskleisti žmogaus dvasines galimybes, parodyti žmogui, kas su juo gali atsitikti ir kuo jis galėtų tapti.

Galima tvirtinti, jog K. Jasperso posūkis į filosofiją prasideda 1919 metais, kada pasirodo jo veikalas „Pasaulėžiūrų psichologija“ („Psychologie der Weltanschauungen“). Šis perėjimas į filosofiją buvo susijęs su E. Husserlio fenomenologinio metodo, V. Diltėjaus „aprašomosios psichologijos“, M. Vėberio sociologijos ir ypač danų religinio filosofo mistiko S. Kjerkegoro idėjų poveikiu. Be šių autorių, savo raštuose K. Jaspersas remiasi Kanto, Šelingo, Hegelio, Ničės, Spinozos ir net Dž. Bruno mintimis.

„Pasaulėžiūrų psichologijoje“, kur jaučiama dar itin didelė „gyvenimo filosofijos“ (Lebensphilosophie) įtaka³, K. Jaspersas, remdamasis individų dvasinio nusistatymo tikrovės atžvilgiu atvejais, arba tikrovės „išgyvenimo būdais“, stengiasi sukurti galimus pasaulėžiūrų tipologizacijos principus.

Tikrovė, kaip individo „išgyvenimų srautas“, kaip jo gyvenimiškoji patirtis, remiantis tam tikru filosofiniu požiūriu — daiktiniu, linkstančiu

³ „Gyvenimo filosofijos“ (Lebensphilosophie) atstovai: A. Šopenhaueris, F. Ničė, A. Bergsonas, G. Zimelis, V. Diltėjus ir kt.— išeities tašku laiko gyvenimo prasmės, tikslo ir vertės klausimus, emocijoms bei instinktams teikdami pirmenybę prieš intelektą, išgyvenimams — prieš supratimą, kūrybiniais impulsams — prieš racionalizmą bei logizmą ir t. t.

į objektą (Gegenständliche Einstellung), „savirefleksiniu“ (Selbstreflektierte Einstellung), nukreiptu į savo subjektyvias galimybes, arba entuziastiniu (entausiastische Einstellung), totališkai įveikiančiu priešingumą tarp objekto ir subjekto, gali būti apiforminama tam tikrais pasaulėžiūrų tipais⁴. Vadovaudamasis tam tikrais požiūriais į tikrovę (Einstellungen) ir priklausomai nuo to, kokio tipo pasaulėžiūra remiasi, žmogus, arba „dvasios gyvenimas“ (das Leben des Geistes), ir gali disponuoti įvairiais savęs išreiškimo atvejais bei galimybėmis. Jeigu atramos taško nėra, t. y. jeigu ignoruojama bet kokia pasaulėžiūra, atsiranda skepticizmas bei nihilizmas⁵. Kai žmogaus atramos taškas yra tam tikri rėmai, nustatyti visuomenės institutų, principų bei normų, kurios individui primetamos kaip pareiga ir kaip elgesio receptas, tai šis atramos taškas yra kažkas, kas riboja jo elgesį (der Halt im Begrenzten). Toki žmogaus gyvenimo bei elgesio būdą K. Jaspersas apibūdina kaip tūnojamą savotiškame racionalių formų kiaute, futliare, kaip buvimą „Gehäuse“, iš kurio „dvasios gyvenimas“ turįs išsivaduoti⁶. Žmogaus galimybių reikšimasis „Gehäuse“ nustatytuose rėmuose apibūdina netikrąją žmogaus būtį: t. y. tą žmogaus buvimą pasaulyje būdą, kurį M. Haidegeris vadina terminais „uneigentliches Sein“ (netikroji būtis) arba „Man“. Anot K. Jasperso, „Gehäuse“ nusako tai, kad kiekvienam individui tam tikra racionalia forma tampa kažkas būtinai privaloma, visuotinai reikšminga,— taisyklių, dėsnių, principų, imperatyvinių normų bei elgesio receptų pavidalu⁷. Gyvendamas šiame visuotinumui bei racionalumui kiaute, žmogus yra „atskirtas nuo ribinių situacijų“ (Grenzsituationen)⁸, nuo savo individualybės bei sąmonės iracionalumui reiškimosi. „Racionalizmas konkrečiau gyvenimo reiškimąsi traktuoja tik kaip atvejį (Lebendige nur als Fall), kai, remiantis visuotiniais principais ir galutiniais sprendimais, kalbama tik apie teisingą arba neteisingą pasirinkimą tarp arba-arba ir nepastebima nei antinomiško, nei begalinio ir absoliutaus iracionalumo“⁹. Anot K. Jasperso, žmogaus gyvenimo ir kūrybos procesas, nors ir neįmanoma jo apibūdinti kaip kažko, kas ištiesai iracionalu, vis dėlto jis jungia savyje tam tikrus iracionalius posūkio punktus, kuriuose nėra nieko pastovaus, absoliutaus, kur viskas teka arba yra nuolatiniame judėjime, kur viskas nuolat kvestionuojama, santykiška bei suskaldyta į priešybes. Tai ir yra situacijos, kurias išgyvename prie mūsų būties ribų, „ribinės situacijos“. Norėdamas

⁴ *Zr. K. Jaspers, Psychologie der Weltanschauungen, Berlin, 1922, S. 52—90, 90—196, 116—143.*

⁵ *Ten pat, p. 285—300.*

⁶ *Ten pat, p. 304—306.*

⁷ *Ten pat, p. 305—306.*

⁸ *Ten pat, p. 305.*

⁹ *Ten pat, p. 317.*

išsivaduoti iš racionalių formų bei socialinių institutų ir principų „kiauto“ (Gehäuse), žmogus turįs atramos tašką pasirinkti neribotume ir begalinume (der Halt im Unendlichen), kur gyvas gyvenimas realizuojasi kaip „laisvas ir nevaržomas priešybių kovoje“, antinomijoje, krizėse bei ribinėse situacijose¹⁰.

Bendrais bruožais apibūdinę šį veikalą, atvedusį K. Jaspersą į filosofiją, neturime tikslo nurodyti jo problematikos bei pagrindinių idėjų. Mes tik norėjome atkreipti skaitytojo dėmesį į tai, kad, nepaisant „gyvenimo filosofijos“ poveikio, šiame veikale, kaip pažymi ir pats Jaspersas, yra iškeltos beveik visos pagrindinės vėliau vystytos egzistencialistinės filosofijos idėjos. Jeigu žmogaus specifikos apibūdinimas kaip kažkokios racionaliai nenusakomos sėkmės ir turi „gyvenimo filosofijos“ idėjų žymių, tai žmogaus vidinio apsisprendimo laikymas išeities tašku, terminų „Gehäuse“ ir „Grenzsituationen“ (ribinių situacijų) įvedimas ir jų vartojimas kaip pagrindinių modusų, kuriais aprašoma žmogaus situacija pasaulyje, rodo, jog K. Jaspersas į filosofinę areną įžengia kaip egzistencializmo pradininkas ir kūrėjas.

Toji aplinkybė, jog K. Jaspersas, pradėdamas psichopatologija ir baigiant filosofija, remiasi žmogaus individualiomis galimybėmis, glūdinčiomis slaptose asmenybės gelmėse, ir jų realizacijos požiūriu analizuoja mūsų epochą, leido F. Hainemanui jį apibūdinti, kaip „didįjį mūsų amžiaus filosofą psichopatologą, kuris darbavosi, siekdamas diagnozuoti amžiaus ligas bei jas gydyti ir kuriam psichopatologinis požiūris į žmogų bei kylančias problemas turėjo įtakos net tada, kai jis perėjo į daug platesnes psichologijos bei filosofijos sritis“¹¹. Tokia charakteristika teisinga ne tik Jasperso, bet ir apskritai visos egzistencialistinės filosofijos atžvilgiu, jeigu turėsime galvoje jos tikslus bei pretenzijas.

„Pasaulėžiūrų psichologijoje“ bei „Filosofijoje“ („Philosophie“, trys tomai, 1931 m.)¹² K. Jaspersas siekia nurodyti žmogui, kaip galima nevaržomai ir laisvai vystyti savyje glūdinčias galimybes, o savo knygelėje „Dvasinė laikmečio situacija“ („Die geistige Situation der Zeit“, 1931 m.) jau stengiasi nustatyti, kokia mūsų amžiaus ligos diagnozė. Diagnozuodamas mūsų epochos ligą, jis pažymi tokius patologinius jos požymius, kaip technikos, anoniminių jėgų bei masiškumo (Massendasein) viešpatavimą atskiram individui¹³. Todėl, kai yra tokia situacija, filosofija galinti būti tik egzistencialinė, t. y. žmogaus filosofija, o jos tiks-

¹⁰ Ten pat, p. 327—348.

¹¹ F. Heinemann, Existenzphilosophie lebendig oder tot? Stuttgart, 1963, S. 61.

¹² A. Bogomolovas pažymi, jog K. Jasperso knyga „filosofija“ pasirodė 1931 m. gruodžio mėn., bet datuota 1932 m. (A. C. Богомолов, Немецкая буржуазная философия после 1865 года. М., 1969, стр. 433).

¹³ K. Jaspers, Die geistige Situation der Zeit, Berlin, 1965, S. 30—32, 165—170.

las — terapeutinis, t. y., apeliuojant į atskiro individo vidines dvasines galimybes, jo nepakartojamą (Selbst), parodyti kelius bei būdus, kuriais vadovaudamasis jis pajėgtų iš netikrosios „žmogaus masės“ bei anoniminių jėgų žaisliuko padėties pereiti į tikrąją egzistencinę būtį. Būdamas egzistencinėje būtyje, žmogus įsigytų laisvę bei nepriklausomybę šiuolaikinės visuomenės atžvilgiu, kur viešpatauja masiškas bei kitos anoniminės socialinės jėgos, niveliuojančios asmenybę.

Pagrindinės K. Jasperso filosofinės idėjos išdėstytos jo trijų tomų veikalė „Filosofija“ (1931 m.). Pirmoji knyga pavadinta „Filosofinė orientacija pasaulyje“ („Philosophisches Weltorientierung“). Joje analizuojami žmogaus siekimai, pastangos racionaliai pažinti objektų pasaulį ir parodomą tų siekimų rezultatai. Antroji knyga — „Egzistencijos atsiskleidimas“ („Existenzerhellung“) — yra neišvengiama žmogaus siekimo pažinti pasaulio daiktus bei juos panaudoti kaip įrankius ar priemones pasekmė. Ir pagaliau trečioji knyga — „Metafizika“ („Methaphysik“), kur parodoma, kaip žmogus („būtis savyje“) suvokia savo baigtinumą bei laikinumą transcendencijos arba dievo, kaip absoliutaus ir nebaigtinio, akivaizdoje, o tai ir sudaro metafizikos kelią.

Šio straipsnio apimtis neleidžia kiek plačiau apibūdinti K. Jasperso filosofinę kūrybą bei joje keliamas idėjas. Tačiau tam tikra prasme išsiskirti iš tos nedėkingos padėties padeda tai, jog K. Jasperso, kaip ir apskritai egzistencializmo, filosofijoje keliamų klausimų jungiamoji grandis, arba pagrindas, yra žmogaus bei jo situacijos dabartiniame pasaulyje analizė. Visą tradicinę filosofijos problematiką egzistencializmas lyg ir sutalpina į iracionalistinės aprašomosios filosofinės antropologijos kontekstą. Kaip teisingai nurodo F. Hainemanas, J. Jaspersas perima pagrindinius Kanto iškeltus filosofinius klausimus: „Ką aš galiu pažinti? Ką aš privalau daryti? Ko aš galiu tikėtis? Kas yra žmogus?“ ir S. Kjerkegoro poveikyje transformuoja juos taip: „Kas yra mokslas? Kaip galios komunikacijos? Kas yra tiesa? Kas yra žmogus? Kas yra transcendencija?“¹⁴. Nesunku pastebėti, jog Kanto iškeltieji klausimai čia yra antropologizuojami. (Kad susidarytume tam tikrą vaizdą apie K. Jasperso kūrybą apskritai ir galėtume ją kritiškai vertinti, reikėtų išanalizuoti žmogaus ir pasaulio koncepcijai esminius bruožus šio filosofo kūryboje. Šiai problemai bus skirtas atskiras straipsnis.)

Mūsų filosofinėje literatūroje K. Jasperso filosofija, kaip ir egzistencializmas apskritai, apibūdinama kaip iracionalistinė, neigianti mokslinį tikrovės pažinimą bei propaguojanti kraštutinį individualizmą ir mistiką. Šią charakteristiką bei vertinimus mėginama paremti pačių egzistencialis-

¹⁴ Zr. F. Heine mann, *Existenzphilosophie lebendig oder tot?* S. 66.

tų pasisakymais bei citatomis¹⁵. Toks K. Jasperso ir egzistencialistinės filosofijos apibūdinimas, žinoma, yra visiškai teisingas, lygiai kaip ir kritika, kuri parodo šios filosofijos iracionalistinį bei individualistinį pobūdį, atspindintį imperializmo epochos kultūrinio gyvenimo krizinę situaciją.

Pradedant XIX a. pabaiga (jei imsime ir S. Kjerkegorą, tai net viduriu), Europos filosofinėje mintyje pastebimas polinkis į žmogaus, arba antropologinę, problematiką, kuri keliama ir sprendžiama iracionalistiškai bei mistiškai. Be to, „gyvenimo filosofijos“ ir S. Kjerkegoro idėjos yra vienas iš svarbiausių K. Jasperso ir apskritai egzistencializmo teorinių pagrindų. Tai viena.

Antra, XIX a. antroji pusė bei XX a. pradžia iš tikrųjų sutampa su kapitalizmo perėjimu į monopolistinę savo raidos stadiją, kurioje žmonių socialinio gyvenimo bei veiklos apraiškos dar labiau reglamentuojamos ir standartizuojamos.

Trečia, K. Jaspersas, kaip ir daugelis egzistencializmo atstovų, atvirai teigia, jog racionalistinė tradicija filosofijoje esanti vienašališka ir kad mokslinio pažinimo metodai neduoda pakankamos galimybės ne tik spręsti žmogaus problematiką, bet ir aprašyti jo individualybės reiškimąsi. Tokie yra faktai.

Tačiau, tur būt, galima sutikti, jog šitoks K. Jasperso ir egzistencializmo filosofijos traktavimas yra daugiau konstatuojamasis bei aprašomasis net ir tais atvejais, kai kritikuojamųjų autorių pažiūros būna sąžiningai ir nuosekliai dėstomos. Antra vertus, šitokia kritika, konstatuodama bei smerkdama egzistencializmo iracionalistinį bei individualistinį pobūdį, ne visuomet atskleidžia tai, kas svarbiausia marksistinės metodologijos bei ja grindžiamos filosofijos istorijos požiūriu. Ne visai aišku, kiek reali bei pagrįsta pati egzistencialistų keliama žmogaus problematika, koks jos ryšys su ankstesne filosofijos tradicija, kokie yra iracionalistinių bei mistinių idėjų atgaivinimo motyvai, koku laipsniu jie sąlygojami mūsų epochos ir pačios imperializmo prigimties. Jei, kritikuojuant egzistencialistinę filosofiją, šie momentai nėra atskleidžiami, vadinasi, pati kritika nėra pakankamai konstruktyvi ir nuosekliai marksistinė. Iracionalistinė bei individualistinė tendencija tiek K. Jasperso, tiek ir apskritai egzistencializmo filosofijoje nėra vien pačių filosofų savivalės padarinys arba savotiškas „deus ex machina“, nežinia iš kur nusileidęs į mūsų amžiaus filosofinių idėjų kovos areną. Iracionalistinės tendencijos taip pat turi savo prielaidas. Ir filosofinės minties raidoje „ex nihilo nihil fit“.

¹⁵ Р. М. Габитова, Иррационалистическая трактовка человека в философии К. Ясперса.— «Вопросы философии», 1965, № 11; М. Чалин, Философия отчаяния и страха, М., 1958; М. А. Чалин, В плену индивидуализма, М., 1966 ir kt.

Galima sakyti, jog Renesanso ir naujųjų laikų racionalistinė filosofija žmogų su jo protu pastato vietoj dievo. Tiek empiristinėje, tiek ir racionalistinėje naujųjų laikų filosofijoje žmogus padaromas atsakingu už pasaulio pažinimą bei jo pertvarkymą pagal proto ir prigimties dėsnius. XVII—XVIII a. materialistai bei švietėjai savo konvencionalistinėmis valstybės ir visuomenės koncepcijomis suteikė teisę žmogui keisti socialinę santvarką. Ž. Ž. Ruso radikaliausiai pagrindžia ne tik galimybę, bet ir būtinumą sukurti protingą visuomenės santvarką, atitinkančią žmogaus proto ir prigimties reikalavimus. Tačiau prancūzų buržuazinės revoliucijos pasekmės bei rezultatai parodė, jog iš šių gražių tikslų bei siekimų nieko neišėjo, nors ir buvo padėta nemaža pastangų. Ilgainiui nusiviliama proto kultu, dalis Europos pažangiosios visuomenės puola apatijon.

Jeigu R. Dekarto ir švietėjų filosofijoje visuomeniškumas ir protin-gumas buvo organiškai sujungti ir vienas kitą papildantys žmogiškosios socialinės veiklos atributai, tai dabar pasirodė, jog tarp žmogaus užsi-brėžtų tikslų ir jų realizacijos atsiranda tam tikra disharmonija, o gal ir praraja. Todėl subjekto ir objekto racionalumo ir žmogiškosios veiklos santykio problema keliama klasikinėje vokiečių filosofijoje. Spręsdamas šį klausimą, toliausiai nueina Hegelis. Išanalizavęs švietėjų keltų idealų žlugimą buržuazinėje tikrovėje, kurios, kaip socialinės veiklos rezultato, niekas nesitikėjo, jis prieina išvadą, jog, tyrinėjant žmonių veiklą ir tikrovę, išeities tašku reikia imti ne abstraktaus proto bei prigimties reikalavimus, o pasaulinio proto judėjimą, įsikūnijusį tikrovės bei istorijos kitimo procese. Iš čia jis daro išvadą, jog visa, kas tikra, yra protinga, ir visa, kas protinga, yra tikra.

Tikrovės „protingumo“ bei istorinio proceso dėsningumo atskleidimas ir esanti vienintelė galimybė ne tik determinuoti žmonių socialinę veiklą, bet ir užtikrinti jos efektyvumą, laisvę. Hegeliui žmogus, arba „individuali dvasia“, tai esybė, kurioje absoliutinė dvasia atpažįsta ir suvokia save bei savo veiksmus. Individo ir jo veiksmų laisvė galima tik tiek, kiek jis savo veikloje istorinį būtinumą supranta, kaip pasaulinio proto realizacijos procesą. Tad Šelingo bei Hegelio tipo racionalizme, žinoma, be jo pozityviosios pusės, žmogus tampa tik pasaulinio proto judėjimo momentu, o jo laisvas apsisprendimas atrodo pajungtas beveik mistinį pobūdį įgavusiam istoriniam dėsningumui, apie kurį K. Marksas ir F. Engelsas, analizuodami Bauerių ir Co istorines koncepcijas, buvo priversti pasakyti, jog pagal jas „žmogus yra tam, kad būtų istorija, o istorija — kad būtų tiesų įrodymas“¹⁶. O racionalistinio scientizmo požiūriu,

¹⁶ K. Marksas ir F. Engelsas, *Sventoji šeima*, V., 1960, p. 87.

mokslo uždavinys ir suvedamas tik į tikrovės būtinumo bei dėsningumo atskleidimą.

Daugeliui mąstytojų ėmė atrodyti, jog filosofinė bei mokslinė mintis tartum susiduria su neišsprendžiama dilema — būtinumas arba laisvė, socialinės veiklos determinizmo arba laisvos asmenybės pripažinimas. Dėl šios aplinkybės europinio mąstymo istorijoje atsiranda mąstytojų (pradedant S. Kjerkegoru, A. Šopenhaueriu, F. Niče bei kitais „gyvenimo filosofijos“ atstovais) reakcija prieš racionalistinę tradiciją filosofijoje. S. Kjerkegoras, pasisakydamas prieš Šelingo ir Hegelio racionalistinį metodą, atvirai skelbia, jog žmogui tam ir duotas intelektas, kad jis iš filosofijos išvytų intelektą. „Iracionalizmas,— sako M. Haidegeris,— būdamas racionalizmo priešybė, tik šnairomis mato tai, kieno požiūriu racionalizmas yra aklas“¹⁷. Tiek K. Jaspersas, tiek ir kiti egzistencialistai ir genetiškai, ir pagal savo idėjinį turinį, ir pagaliau pagal savo intencijas toliau vysto šią iracionalistinę bei individualistinę reakciją, nukreiptą prieš scientistinį mokslinio pažinimo traktavimą mūsų laikų pozityvistinėje filosofijoje. Be šio istorinio filosofijos konteksto egzistencialistinė, kaip ir K. Jasperso, filosofija atrodytų šiek tiek keista ir nelabai suprantama.

Kita vertus, filosofija kuriama bei vystoma ne tik grynios minties arba idėjų srityje, bet ir realioje visuomeninėje aplinkoje, kur pačius filosofijos kūrėjus sąlygoja bei maitina žmonių socialinėje praktikoje atsirandanti problematika. Ši socialinė aplinka filosofinėms koncepcijoms suteikia vienokią ar kitokią visuomeninio „užangažuotumo“ laipsnį, o pačią filosofinę mintį kartais deformuoja net tiek, kad ji tampa paprastu religiją arba politiką aptarnaujančiu priedu. Todėl tvirtinimuose, jog egzistencialistinė filosofija su savo žmogiškąja problematika bei iracionalistiniu ir net mistiniu jos traktavimu esanti imperializmo epochos produktas, glūdi didelė dalis tiesos. Tik šis ne vien filosofiją, bet ir meninę kūrybą deformuojantis ir deracionalizuojantis imperializmo poveikis turėtų būti atskleistas daug giliau bei argumentuočiau.

Jau „Komunistų partijos manifeste“ K. Marksas ir F. Engelsas parodė, jog įsigalėjęs kapitalizmas apnuogino žmonių tarpusavio santykius, nepalikdamas tarp jų „jokio kito ryšio, kaip tik vieną pliką interesą, beširdį, „gryną pinigą“, „lediniame savanaudiško apskaičiavimo vandenyje“ paskandindamas tų santykių romantinį bei žmogiškąjį apvalkalą“¹⁸. Monopolistinėje stadijoje dar labiau apnuoginamas ir išryškinamas žmo-

¹⁷ M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Halle, 1927, S. 136.

¹⁸ Žr. K. Marksas, F. Engelsas, *Rinktiniai raštai*, t. I, V., 1949, p. 11.

nių santykių susvetimėjimas ir individų bei jų veiklos depersonalizacijos procesas. XX a. antrajame dešimtmetyje V. Leninas pažymėjo, jog imperializmo stadijoje susiformuoja trestai, sindikatai, karteliai, akcinės bendrovės, kaip grupinės veiklos formos, kurios slopina privačią individų iniciatyvą. Net savininkai čia tampa paprastais „kuponų kirpėjais“. Šiose grupinėse veiklos formose — korporacijose, partijose, valstybiniuose bei privačiuose biuruose, šiame biurokratizuotame bei racionalizuotame kolektyviškume — visos gyvenimo sritys suinstitucinamos, o žmonės paverčiami tam tikrų socialinių funkcijų atlikėjais. Jų asmeninė iniciatyva bei atsakomybė tartum ištirpsta, vartojant K. Jasperso terminologiją, kažkokiam „anonimiškame kolektyviškume“. Dar daugiau, net monopolijų savininkų pastangos bei iniciatyva pasidaro ne tik nereikalinga, bet ir ekonomiškai žalinga¹⁹. Čia neliesime klausimo, kiek šios techninės pažangos proceso socialinės pasekmės yra natūralus kapitalizmo struktūros funkcionavimo padarinys, o tik nurodysime, kad jos egzistencialistinei filosofijai yra labai derlinga dirva. Kaip tik šių reiškinų suvokimas ir vertė K. Jaspersą jau 1931 metais mūsų amžių apibūdinti kaip laikmetį, kada žmonėms viešpatauja nekontroliuojamas „masiškumas“ (Massennordnung), kuris konstruoja universalų esamosios arba faktinės būties aparatą (Daseinsapparat), ardantį esamosios būties „tikrąjį žmogiškąjį pasaulį“²⁰.

Nors ir naujai pavadintas — laisvąja industrine arba postindustrine visuomene,— dabartinis kapitalizmas yra santvarka, kurioje žmonių socialinė kūrybinė veikla vyksta privatinės nuosavybės sąlygomis. Jų kūrybinės veiklos rezultatai, technikos, socialinių institutų ir net kultūrinių vertybių pavidalu įgauna ne tik savarankišką gyvenimą, bet ima viešpatauti savo kūrėjams. Žmonės tartum nustoja buvę socialinės veiklos subjektais, savęs ir savo visuomeninės būties kūrėjais. Svetima buržuazinės visuomenės aplinka arba vadinamasis „daiktų bei visuomeninių institutų pasaulis“ lyg ir verčia žmones elgtis tam tikru, tartum iš šalies primestu būdu. Savo tarpe žmonės ima vis labiau santykiuoti kaip tam tikrų socialinių funkcijų personifikacijos, kaip socialinės kategorijos. Visai natūraliai kiekvienas individas ne tik kitą, bet ir save patį, ima traktuoti kaip priemonę. Tačiau esamos kapitalizmo struktūros rėmuose žmonių tarpusavio santykiavimas neturi ir negali turėti kitos alternatyvos. Tad socialinė aplinka, būdama objektyvi kiekvieno individo egzistavimo prielaida, kartu jam yra kažkas svetima ir net priešiška.

¹⁹ Зг. Д. Ж. Гельбрейт, Новое индустриальное общество, М., 1969, стр. 100—113, 126—128.

²⁰ K. Jaspers, Die geistige Situation der Zeit, Berlin, 1966, S. 37.

Tačiau bendrasis šiuolaikinės buržuazinės visuomenės interesus, atsispindintis jos ideologiniuose principuose bei normose, neegzistuoja tik šalia individo, o kaip jo žmogiškumo bei individualumo reiškimosi prielaida įsikūnija jame pačiame, jo mintyse bei jausmuose. Todėl priešingumas tarp individo ir šiuolaikinės visuomenės žmogaus padėtį šioje visuomenėje analizuojančiam filosofui atrodo kaip paties žmogaus prieštaringumas, kaip jo paties suskilimas (*homo duplex*), kaip amžinas žmogaus socialumo ir jo individualybės konfliktas. Dėl šios aplinkybės egzistencialistinė filosofija, analizuodama dviprasmišką žmogaus situaciją dabartiniame pasaulyje, vaizduoja ją kaip prieštaravimą tarp jo „netikrosios būties“ (*uneigentliches Sein*), kurią M. Heidegeris apibūdina kaip „Man“, o K. Jaspersas — kaip esamąją arba faktinę būtį (*Dasein*), arba „*Massendasein*“, ir individo dvasinių siekimų bei galimybių pereiti į tikrąją egzistencinę būtį (*Existenz*).

Kadangi žmonių kuriama socialinė tikrovė, jų pačių tikslai ir kūrybiniai sugebėjimai, objektyvizuoti civilizacijos bei kultūros pasaulyje, atsigręžia prieš juos kaip svetima, jų individualybę luošinanti bei juos depersonalizuojanti jėga, atsiranda tam tikras stereotipinis galvojimas. Patiems žmonėms jų kuriamas pasaulis bei pati kūrybinė veikla pradeda atrodyti kaip kažkas beprasmiška, nekontroliuojama bei iracionalu. Todėl, nepriklausomai nuo paties Hegelio ir apskritai racionalizmo atstovų, siekimas įrodyti, jog istorinio dėsningumo atskleidimas bei jo racionalus išaiškinimas yra laisvo bei harmoningo žmogaus vystymosi sąlyga, virto savo priešybe, t. y. racionaliui „žmogaus vartojimu“ šiuolaikinės industrinės visuomenės rėmuose. Iš aktyvios socialinės veiklos subjekto žmogus vis labiau darosi savotišku socialinio organizmo bei politinio biurokratinio aparato priedėliu, vis labiau prarasdamas kontrolę šiam organizmui. Žmogaus akyse jo paties kuriama tikrovė tartum praranda savo žmogiškąją prasmę bei paskirtį. Kaip sako amerikiečių protestantiškojo egzistencializmo atstovas P. Tilichas, žmogus nustoja susidurti su tikrove, kaip turinčia prasmę²¹.

Tokia dabartinio kapitalistinio pasaulio aplinka, problematizuojanti žmonių veiklą bei jų tarpusavio santykius, sudaro egzistencialistinės, taip pat ir K. Jasperso filosofijos socialines prielaidas. Šis socialinio bei filosofinio konteksto apibūdinimas mums padeda geriau suprasti egzistencialistinę filosofiją, kaip mąstymo būdą, kuriame vyrauja žmogaus gyvenimo ir jo veiklos absurdiškumo bei iracionalumo motyvai, filosofiją, kuri tam tikros moralinės orientacijos nustatymo žmogui keliu siekia

²¹ P. Tillich, *Theology of Culture*, New York, 1959, p. 46.

įveikti individo bei jo veiklos susvetimėjimą. Šiame kontekste darosi suprantama ir A. Fraiherio duota charakteristika, kad „pagrindinė egzistencialistinės filosofijos problema yra žmogiškoji etika, t. y. žmogaus santykis su būtimi bei savimi, kuris priklauso nuo būties prasmės komentavimo“²².

²² F. A. *Freiherr*, *Existenzphilosophie und Naturrecht.*—„*Stimmen der Zeit*“, Bd. 143, Freiburg, S. 190.