

A. ŠLIOGERIS

**BŪTIES PROBLEMA G. HEGELIO  
IR S. KJERKEGORO FILOSOFIJOJE**

Kalbant apie vokiečių klasikinę filosofiją, pirmas įspūdis ir betarpiška intuícija išplėšia iš Vakarų Europos kultūros fenomenų gauso ramius ir harmoningus, tarsi graikų skulptūros, filosofinius monolitus — didžiąsias racionalistinės filosofijos sistemas, simbolizuojančias visiems laikams pasiektą heraklitiškojo *Logo* pergalę prieš pirmąpradį pasaulio chaosą. Tačiau sugretinę šį tylų sutramdytojo *Ratio* vaizdinį su epocha, kurioje gyveno ir kūrė vokiečių idealistinės filosofijos klasikai, matome, jog pirmojo įspūdžio ramybė yra apgaulinga, nes epochą, pagimdžiusią šias filosofines sistemas, vargu ar galima apibūdinti kokia nors „būties sistema“. Po didžiojo tautų kraustymosi ir kryžiaus karų tai buvo pats neramiausias Vakarų Europos istorijos tarpsnis. Jį galima apibūdinti labai trumpai — socialinių revoliucijų epocha. Tačiau būtų per daug paprasta ir siaura nusakyti šį reiškinį vien politiniais ir ekonominiais terminais. Revoliucijos procesas apėmė visas žmogaus būties ir dvasinio gyvenimo sritis, iš pagrindų pakeisdamas ne tik feodalizmo ekonominę ir politinę struktūrą, bet ir perkainodamas tradicines krikščioniškojo pasaulio dvasines vertybes. Vokiečių klasikinės filosofijos kūrėjai kuo aktyviausiai dalyvavo šiame dvasinių vertybių perkainojimo procese, kuris atspindėjo fundamentalius Vakarų Europos socialinio gyvenimo poslinkius: kapitalistinių ekonominių santykių išsugalėjimą, politinį žmogaus išlaisvinimą ir t. t.

I. Kanto, J. Fichtės, G. Hegelio laikų Europa stovėjo istorijos kryžkelėje. Tai pasakytina tiek apie žmogaus būtį, t. y. materialinio gyvenimo santykius, tiek ir apie jo sąmonę — dvasinio gyvenimo turinį. Prancūzų buržuazinė revoliucija yra lūžis Vakarų Europos ekonominiame bei politiniame gyvenime, o vokiečių filosofija tarsi atskiria dvi Europos filosofinės minties raidos epochas. Ši filosofijos situacija ryškiausiai atsiskleidžia G. Hegelio pasaulėžiūroje — vokiečių filosofas užbaigia dvigubą filosofinės minties (antikinio panracionalizmo ir krikščioniškojo panspiritualizmo) tradiciją. G. Hegelio absoliutiniame idealizme filosofinė mintis tarsi grįžta prie savo ištakų. Jis baigia ten, kur kadaise pradėjo Parmenidas.

Pagrindinė elėjiečių mintis, tapusi antikinės, o vėliau, krikščionybės modifikuota, ir Vakarų Europos filosofijos pamatu, buvo mintis apie mąstymo ir būties tapatybę. Antikos filosofinio racionalizmo požiūriu, loginis mąstymas yra tikroviškas (realus). Minties struktūroje atsiveria būties struktūra, o minties logika yra *eo ipso* būties logika. Nors loginiame mąstyme atsiskleidžia tikroji būtis, tačiau empiriškai suvokiamo pasaulio struktūra nėra logiška — ji svetima idėjai. Todėl tikroji būtis yra mąstymas, kuris jau pats savaime tampa ontologiškai solidus. Racionalistinis mąstymo proceso ir jo elementų suabsoliutinimas, susiliejęs su galinga antikos religinio ontologizmo tradicija, dar Platono filosofijoje įgijo sudaiktintų mąstymo elementų, idėjų pavidalą: idealus, t. y. dialektiškai ir logiškai predikuojamas pasaulis buvo laikomas galutine ontine instancija arba būtimi *per se*. Jutimiškai suvokiama tikrovė neteko būties statuso (nubūtinta) tiek teoriškai (ontologiniu požiūriu), tiek praktiškai (egzistenciniu požiūriu).

Antikinė filosofija iškėlė absoliutų minties pirmumą kitiems būties pasireiškimams, forsavo minties būtiškumą, nubūtinama materialųjį pasaulį.

Mąstymas ir būtis buvo sutapatinti, teleologiškai sutikrovinus mintį ir nutikrovinus būtį: pastaroji laikyta realia tiek, kiek ji buvo mąstoma būtis, arba mąstymo būtis. Minties tikroviškumo kriterijaus ieškota pačioje mintyje arba logiškai neprieštaringame mąstyme. Ontologiniai parametrai buvo introvertuoti ir tapo gnoseologiniais.

Savo spiritualistiniame universume sujungusi judaistinę transcendentinio dievo (grynosios idealybės) sampratą bei vėlyvojo antikinio racionalizmo elementus, krikščionybė toliau vystė idealybės prioriteto būčiai idėją. Skirtingai nuo antikinio racionalizmo, pabrėžusio idealybės pirmumą būčiai daugiau teorinėje plotmėje (net Sokratui dorybė pirmiausia yra žinojimas), krikščioniškoji filosofija nuvertino būtį ne tiek teoriniu, kiek egzistenciniu požiūriu. Idealybė laikyta ne tik absoliučia tiesa, bet ir absoliučiu gėriu, ontologinių bei dorovinių žmogaus pastangų *Telos*. Būties nuvertinimas ir idealybės absoliutinimas pagimdė panspiritualistinę pasaulio sampratą, kurioje labai ryškiai reiškėsi dualistinė tendencija, kylanti iš transcendentinio pasauliui dievo būties.

Naujųjų laikų Vakarų Europos filosofija, perėmusi iš antikinio racionalizmo būties ir mąstymo tapatumo principą ir betarpiškai pratęsusi krikščioniškosios teologijos tradiciją, turėjo gana prieštarinę išieities poziciją. R. Dekarto filosofijos pagrindas buvo būties ir mąstymo tapatumo principas, išreikštas garsiuoju *cogito ergo sum*. Antra vertus, R. Dekarto filosofija neabejotinai dualistinė, nes joje pripažįstamos dvi ontologiškai savarankiškos substancijos — tįsumas ir mąstymas. R. Dekarto teorinės pozicijos prieštaringumą, matyt, galima paaikškinti dviejų pasaulio suvokimo būdų — antikinio ir krikščioniškojo — įtaka: dekartiškojo monizmo ištakų reikėtų ieškoti antikiniame panracionalizme, o jo substancinis dualizmas — tai į filosofijos kalbą išversta krikščioniškosios

teologijos nuostata. Tolesnė Vakarų Europos racionalistinės filosofijos raida buvo dekartiškojo *cogito* analitinis plėtojimas, pasireiškęs pastangomis įveikti mąstymo bei būties substancinį dualizmą ir grįžti prie parmenidiškojo būties ir mąstymo tapatumo.

Galutinę ir net hipertrofuotą išraišką tapatybės principas įgavo vokiečių klasikinėje filosofijoje. I. Kantas dar paliko vietos ontologiniam likučiu (*Ding an sich*), kuris neišnyksta transcendentaliose sąmonės struktūrose. Tačiau tolesnėje vokiečių filosofijos raidoje šiam likučiu atiteko tik ištirpstančio absoliutaus subjekto sąvokų savijudoje (Fichtė) arba absoliutinės sąvokos dialektikoje (Hegelis) sunaikinančio save stimulo vaidmuo. Beje, ir antrasis I. Kanto filosofijos momentas (transcendentali sąmonės vienybė), išreiškiantis žmogaus būties potencialumą, neištirpdomą mintyje, vėliau išnyksta G. Hegelio absoliutaus pažinimo eteryje. Absoliutinės sąvokos saviraidoje daiktinė būtis skaidrėja, apnuogindama racionalų pasaulio skeletą, prarasdama ontinį solidumą ir savarankišką egzistenciją anapus mąstančiojo pažinimo erdvės. G. Hegelio požiūriu, tikra, t. y. ontologiškai realu yra tai, kas imanentiška sąvokai. Empirinės tikrovės reiškinių ontologinis „neskaidrumas“ esąs tik tariamas: jutimiškojo vaizdo dialektinė analizė rodo, kad anapus daiktiškumo plyti sąvoka, t. y. minties tikrovė. G. Hegeliui sąvoka yra ne tik būties esmė, bet ir pati būtis, kitaip sakant, egzistencija sutampa su esme. Aišku, kad tik nubūtinę materialųjį pasaulį ir sukūrus savotišką *Ratio* mitą, G. Hegelis galėjo įgyvendinti panlogistinę nuostatą ir sukurti racionalistinio panteizmo sistemą, kurioje tariamai įveikti fundamentalūs prieštaravimai tarp subjekto ir objekto, mąstymo ir būties, žmogaus ir gamtos, atskirybės ir visuotybės, egzistencijos ir esmės. Tik absoliutinio idealizmo sistemoje ontologiją galima tapatinti su logika, o būtį paprasčiausiai „sunaikinti“ pažinimo struktūrose be jokio ontologinio likučio. G. Hegelio filosofija pabaigė šlifuoti du tūkstantmečius kurto idealistinio tikrovės mito detales. Antikinis panracionalizmas ir krikščioniškasis panspiritualizmas rado paskutinį prieglobstį absoliutiniame idealizme.

Su G. Hegeliu ir jo monumentaliam absoliutaus Proto sistema kažkas pasibaigia, tačiau kartu ir prasideda kažkas nauja. G. Hegelio filosofija vainikuoja naujųjų laikų racionalizmą, kuris savo ruožtu buvo ir būties bei mąstymo tapatybės filosofinės tradicijos teisėtas kūdikis. Tuo pat metu G. Hegelio filosofijoje išryškėja tendencijos, griauinančios būties ir mąstymo tapatybės tradiciją. G. Hegelio filosofija priklauso negrįžtamai į praeitį nugrimzdusiai herojiškai buržuazinio krikščioniškojo pasaulio epochai, kuri prasidėjo Džoto freskomis ir Actekų imperijos konkista, o baigėsi „Faustu“, briumero 18-ąja ir Vaterlo. Šią epochą ženklina žemiškasis žmogaus aktyvumas visose materialinio bei dvasinio gyvenimo sferose, kurio prielaida — maksimalus visų žmogaus kūrybinių galių išvystymas, o pagrindas — protas, išlaisvintas nuo visų religinių dogmatinių varžtų, ontologinių bei dorovinių skrupulų,

protas, instrumentiškai manipuliuojantis neišsenkamais materialaus ir dvasinio pasaulio ištekliais, protas, kuriantis, pertvarkantis ir valdantis, protas, užėmęs viešpaties dievo sostą. Ir G. Hegelis sudievina protą, aklą jo veržimąsi nuramindamas skulptūriškai užbaigtoje absoliutinio idealizmo sistemos šventykloje. Antra vertus, G. Hegelio filosofija jau tiesia tiltus į ateitį — į tą buržuazinio pasaulio epochą, kurią galima pavadinti bidermejerio laikais. Ši epocha išsklaidė racionalistinių bei romantinių svaigulį, atšaldė revoliucijos entuziazmą ir palaidojo pačią gražiausią proto epochos žmonių viltį — sukurti rojų žemėje taip lengvai ir greitai, kaip tai jau buvo padaręs viešpats dievas danguje. Ši naujo, blaivaus, neskubančio pasaulio ir grynojo proto bei idealybės prioritetą būčiai kvestionuojančios filosofijos nuojauta ryškėja G. Hegelio dialektikoje, kuri iš vidaus griauna absoliutinio idealizmo sistemą ir idealistinių tikrovės mitą. Dialektika suteikia visiškai naują prasmę būties ir mąstymo tapatybės filosofijos kategorijoms. Jų struktūroje atsiranda antrasis matavimas, transcenduojantis senosios idealistinės filosofijos loginę idealybę, kuri, kaip žinia, paklūsta elėjiečių suformuluotam principui: viskas amžinai yra, niekas netampa. Kadangi, tradicinės filosofijos požiūriu, būtis atsiveria loginėje idealybėje ir su ja sutampa, metafizinis rymančiosios amžinybės „yra“ buvo perkeltas į būtį. Įvesdamas į logiką tapsmo momentą, formaliai loginį sąvokų organizavimą pakeisdamas dialektine sąvokų savijuda, G. Hegelis jau bando suardyti loginės idealybės rimtį. Tai reiškia, kad loginė idealybė praranda savo ontologinį neutralumą erdvėje ir laike judančio bei kintančio empirinio pasaulio atžvilgiu ir pavojingai priartėja prie tos tikrovės, kuri negali būti aprašoma formaliais loginiais predikatais. Loginei idealybei dialektika suteikia konkrečią istorinę prasmę. Nekintanti loginė amžinybė dialektikos struktūroje pasireiškia kintančiais laikinybės pasaulio pavidalais. Savo turiniu pagrindinės G. Hegelio filosofijos kategorijos yra konkrečiai istoriškos, bet tuo pat metu Hegelis stengiasi išsaugoti tradicinės filosofijos loginės idealybės transcendentiskumą istorinei empirinei konkretybei. Pastarąją jis apvelka loginės amžinybės drabužiais. Galima sakyti, kad G. Hegelis egzistenciškai pergyveno revoliucinės epochos prieštaravimus ir nebegalėjo nuo jų pasislėpti gyvenimo konkretybei abejoingoje grynojo pažinimo idealybėje. Tačiau nesugebėdamas (ar nenorėdamas) išvelgti galimybes sutaikyti fundamentalius gyvenimo prieštaravimus pačiame gyvenime, griebėsi tradicinės filosofijos siūlomos būties disharmonijos nuraminimo grynojo mąstymo universume, fantastinėje absoliutinės sąvokos erdvėje. Todėl jo absoliutinėje sistemoje socialiniai-ekonominiai (t. y. būties) prieštaravimai išskyla anoniminiu pavidalu, kaip loginės priešybės. Dialektinis priešybių kovos principas yra spekuliatyvinė, abstrakčiai loginė gyvenimo priešybių išraiška. Absoliutinėje sistemoje priešybių kova baigiasi priešybių vienybe, jų sutaikymu, t. y. logine mediacija. Priešybės sutaikomos, sakė G. Hegelis, tačiau tik grynajame mąstyme, tik sistemoje. Tačiau ar priešy-

bės sutaikomos materialinėje žmogaus egzistencijoje, ar jas galima įveikti sociume bei, atskirai paėmus, etiniame žmogaus gyvenime? Šį klausimą Hegelis paprasčiausiai nutylėjo. Juk absoliuto sfera, sutampanti su grynojo mąstymo sfera ir teoriškai sutaikanti priešybes, *de facto* emigruoja iš empirinės būties, kurioje ir toliau viešpatauja iracionalus priešybių kovos chaosas. Savąja dialektika tarsi priartėjęs prie socialinės-ekonominės ir egzistencinės būties konkretybės, G. Hegelis savąja sistema tarsi atsitraukia nuo būties ir pasislepia racionalistiniame (*eo ipso* idealistiniame) būties mite. G. Hegelio dialektika reiškiasi empirinio pasaulio (buržuazinio sociumo) iracionalumo nuojauta. K. Jaspersas yra labai taikliai pastebėjęs, kad Hegelis virtuoziskai valdė tokį mąstymo stilių, kurio tikslas — „das Irrationale in den Begriff aufzunehmen“<sup>1</sup>. G. Hegelio dialektika — tai titaniškas bandymas proto jėga įveikti gamtos bei istorijos iracionalumą, empirinio pasaulio chaosą persmelkti gražiąja proto idealybe. Tai jam pavyko tik tiek, kiek jis apmąstė praeitį, t. y. mirusiąją, o ne gyvąją istoriją. Bet juk mirusioji istorija jau nėra tikrovė, ji egzistuoja tik kaip atminimo idealybė, todėl labai nesunku šią idealybę pajungti loginei organizacijai, pasaulinės dvasios tironijai, būtinumui ir dėsningumui, t. y. sutaikyti priešybes. Tačiau liko nesutaikytas prieštaravimas tarp harmoningos sistemos idealybės ir realaus esamybės pasaulio, tarp absoliutinės idėjos protingumo ir istorijos „atvirumo“. Priešybių kova liko brutalus gyvenimo faktas, o priešybių vienybė tik gražus ir gana miglotas idealas, nes Sistemos žadėtoji žemė galėjo nuraminti grynąją sąvoką arba, geriausiu atveju, vokiečių filosofijos profesorius, bet ne gyvą ir gyvenantį žmogų, ne proletarą, kovojantį už savo ekonominės padėties pagerinimą.

Taigi dialektika „išmeta“ filosofuojantį žmogų (ir pačią filosofiją) į konkrečią istorinę erdvę ir laiką, o iliuziškai įveikianti materialinio gyvenimo prieštaravimus sistema tarsi tempia jį atgal — į gryniosios abstrakcijos sritį; dialektika, griaudama loginio universumo uždaru-  
mą, išveda į būtį anapus mąstymo, o sistema pripažįsta tik gryniosios idealybės būtį. Integruodama empirines atskirybes, sistema sutaiko protą su tikrove taip, kad joje realizuojama proto visuotinybė. Dialektika, priešingai, griaua iliuzinę grynojo proto visuotinybę, išlaisvina „atskirybės“ išcentrinę energiją, tuo pačiu parodydama, kad tikrovės prieštaravimų negalima įveikti tik mintimi, o pasaulio iracionalumo — idealistiniu racionalios, logiškai organizuotos idealybės priešpastatymu šiam pasauliui.

G. Hegelio filosofijos likimas kažkuo primena Napoleono Bonaparto imperijos likimą. Kaip ir Vakarų Europos politikai, finansininkai, karvedžiai bei kiti praktinės veiklos žmonės, nuvarginti ir išsekinti fantastiškų Bonaparto ambicijų bei planų, vedusių į kažkokią paslaptinę begalybę, į absoliutą ir ... į nebūtį, ištrėmė mažąjį siaubūną į salelę, pasiklydusią

<sup>1</sup> Jaspers K. Philosophie, Bd. 2. Berlin, Göttingen, Heidelberg, 1956, S. 131.

begalinių vandenynų platybėse, pasidalijo Napoleono imperijos politinį bei ekonominį kapitalą ir griebėsi visai žemiškų dalykų, taip ir talentingiausi Berlyno filosofijos profesoriaus mokiniai pasidalijo absoliutinės sistemos filosofinį kapitalą ir taip pat ėmėsi „žemiškųjų reikalų“, nukreipdami savo ironijos bei kritikos smaigalį prieš G. Hegelio idealizmą, o transformuotą dialektiką — prieš panlogizmo sistemą.

Vakarų Europos gyvoji filosofinė mintis K. Markso, F. Engelso, L. Fojerbacho, S. Kjerkegoro asmenyje tarsi sugrįžusi iš fantastiškos substancijų, grynojo „Aš“, absoliutinės idėjos ir Weltgeschichte karalystės į žemiškąją būti, truputį netikėtai atveria „naują“ — žmogaus tikrovės — kontinentą. Būties problema iškyla visiškai nauju aspektu — kaip socialinės bei individualinės žmogaus egzistencijos problema.

Tai, ką padarė K. Marksas ir F. Engelsas, mes vadiname revoliuciniu perversmu filosofijoje. Abstrakčiausia prasme K. Markso teorinės pozicijos revoliucingumas reiškiasi tuo, kad sulaužo parmenidiškąją būties ir mąstymo tapatybės tradiciją. Hegelio filosofijoje išryškėjo esminis parmenidiškojo filosofavimo trūkumas — pastangos redukuoti žmogaus būties daugiasluoksniškumą, begalines ir kokybiškai įvairias konkrečios (t. y. materialiai ir empiriškai predikuojamos) žmogaus egzistencijos apraiškas perkelti į grynojo dvasiškumo erdvę, interpretuoti ir įveikti visa tai grynuoju mąstymu. Tradicinė filosofija pripažino tik vieną žmogaus gyvenimo apraišką — grynąją mąstymą, arba egzistenciją abstrakčioje mąstymo visuotinybėje. Tiesa, galima sakyti, kad šis tradicinės filosofijos siekimas abstrahuotis nuo materialinių žmogaus būties parametrų yra visiškai nuoseklus, nes sąvoka ir diskursyvinis mąstymas yra natūrali filosofijos stichija. Todėl filosofuojantis žmogus (kiek jis yra tik filosofuojantis) galų gale yra fatališkai pasmerktas kalėti grynojo mąstymo vienutėje. Grynojo filosofavimo erdvėje būtis ir mąstymas iš tiesų sutampa, nes mąstymas čia yra vienintelis buvimo būdas. Tačiau žmogaus egzistencijos negalima apriboti tik grynuoju mąstymu, ir net pats nuosekliausias, pats aistringiausias filosofas kasdieniniame gyvenime nuolatos patenka į tokias situacijas, kurių niekaip nejmanoma aprašyti grynojo mąstymo kategorija. Visuotinybės bei grynojo dvasiškumo sfera nėra nei vienintelis, nei, pagaliau, svarbiausias žmogaus egzistencijos būdas. Žmogaus, kaip biologinės ir socialinės būtybės, gyvenimas skleidžiasi anapus grynojo mąstymo visuotinybės. Todėl būtis nėra mąstymas, arba būtis nėra tik mąstymas. Būties kategorija kur kas bendresnė ir platesnė už mąstymo kategoriją, nes mąstymas yra tik viena iš begalės konkrečios, žemiškosios žmogaus būties apraiškų. Todėl K. Marksas taip apibrėžia savo išeities poziciją: „Prielaidos, nuo kurių mes pradėdame, nėra savavališkos, nėra dogmos; jos yra tikros prielaidos, nuo kurių galima abstrahuotis tik vaizduotėje. Tai yra tikri individai, jų veikla ir materialinės jų gyvenimo sąlygos, tiek tos, kurias jie jau yra radę, tiek ir tos, kurias jie yra sukūrę savo veikla.“

Vadinasi, šios prielaidos konstatuojamos grynai empiriniu būdu<sup>2</sup>. Pagrindinę K. Markso mintį galima formuluoti taip: žmogaus būtis ne tik nesutampa su mąstymu, bet dar daugiau — būties problema negali būti sprendžiama tik abstrakčiuoju mąstymu. Vadinasi, būties problema ne mąstymo, bet materialinės egzistencijos, ne teorinė, bet praktinė problema. K. Marksas ir F. Engelsas pasiūlė bei išvystė materialistinį ir mokslinį žmogaus būties problemas sprendimą.

Kitas mąstytojas, K. Markso amžininkas ir bendraamžis, visą savo neilgą gyvenimą praleidęs atokiai nuo didžiųjų Vakarų Europos revoliucinio judėjimo ir filosofinės minties centrų — Danijos karalystės sostinėje Kopenhagoje, 1846 m. rašė: „Filosofinis mąstymo ir būties tapatybės principas yra tiesioginė priešybė to, kas jis atrodo esąs: jis reiškia, kad mąstymas visiškai apleido egzistenciją ir iškeliavo į šeštąjį kontinentą, kur jaučiasi visiškai patenkintas savimi absoliučioje mąstymo ir būties tapatybėje“<sup>3</sup>. Tai danų filosofo, egzistencinės filosofijos pirmtako Sioreno Kjerkegoro (Sören Kierkegaard, 1813—1855) žodžiai. Apibendrinamas kitokią asmeninę ir socialinę patirtį, siekdamas visiškai kitokių tikslų ir tarnaudamas visiškai kitokiems idealams, S. Kjerkegoras priėjo tos pačios fundamentalios **bendrafilosofinės** išvados, kaip ir K. Marksas: žmogaus būties negalima aprašyti ir tuo labiau pakeisti grynuoju mąstymu, kadangi būtis nėra tai, apie ką mąstoma, bet tai, kuo gyvenama. Kaip ir K. Marksas, S. Kjerkegoras sutelkia filosofinį dėmesį empirinei žmogaus egzistencijai, kategoriškai atsisakydamas tradicinės filosofijos dieviškojo abejingumo toms problemoms, kurios negali būti ištirpdytos loginės idealybės distiliate.

Iš pirmo žvilgsnio gali pasirodyti, kad K. Marksas atvėrė kontinentą, kurio atradimas lyg ir nereikalauja ypatingų pastangų, kadangi tas kontinentas — kasdieninė žmogaus būtis, jo praktiniai poreikiai, materialiniai interesai, etiniai lūkesčiai, gyvenimo aistrų pasaulis — plyti betarpiškai prieš kiekvieno akis. Žmogus jame gyvena taip natūraliai, kaip žuvis vandenyje, todėl stebina idealistinės filosofijos aklumas, nesugebėjimas ar nenoras suvokti ir išversti į filosofijos kalbą tai, kas specifiška empirinei žmogaus būčiai, kas lieka anapus grynojo mąstymo, pažvelgti į akis tai paprastai tiesai, kad mąstymas apie būtį dar nėra būtis, o šios tiesos ignoravimas pastato į komišką situaciją patį mąstytoją.

Tradicinės būties ir mąstymo filosofijos iškelta **būties** problema K. Markso ir S. Kjerkegoro interpretuojama kaip praktinė egzistencinė **žmogaus būties** problema. Į filosofiją šie mąstytojai įveda tokias sąvokas, kurias ankstyvesnė filosofinė tradicija arba buvo „užmiršusi“, arba interpretavo visiškai abstrakčiai, tuo sunaikindama egzistencinę ir prak-

<sup>2</sup> Marksas K. ir Engelsas F. Vokiečių ideologija. V., 1974, p. 16.

<sup>3</sup> Kierkegaard S. Abschliessende unwissenschaftliche Nachschrift zu den Philosophischen Brocken, Zweiter Teil. Düsseldorf-Köln, 1958, S. 34.

tinę šių kategorijų specifika. Tai materialinės praktikos, materialinių poreikių ir interesų, gamybinių jėgų, gamybinių santykių, klasių kovos (K. Marksas), ironijos, baimės, ryžto, apsisprendimo, nevilties ir kt. (S. Kjerkegoras) kategorijos. Jos apima būti socialinės ir individualios egzistencijos parametrais. Būties sąvokoje atsiranda visiškai naujas matavimas, kuris buvo *terra incognita* ankstyvesnei filosofijai: tai kasdieninė žmogaus patirtis, kova už materialinės egzistencijos sąlygų gerinimą, žodžiu, istoriškai, socialiai, psichologiškai, pagaliau net biologiškai determinuoto žmogaus gyvenimo būdas situacinėje konkretybėje. Būties kategorija praranda abstrakčiai loginę ir teoriškai ontologinę prasmę, kurią ji turėjo spekuliatyvinio mąstymo universume.

Dar kartą grįžkime prie G. Hegelio. Būties kategorija jam egzistuoja kaip grynųjų logikos sąvokų žvaigždyno elementas. G. Hegelis šią kategoriją talpina dialektinio sąvokų srauto pradžioje, taigi, dialektinės sąvokų turinio konkretybės požiūriu, būties sąvoka yra pati abstrakčiausia ir skurdžiausia turinio. Antra vertus, būties sąvoka tėra tik Logikoje, t. y. toje absoliutinio idealizmo sistemos atkarpoje, kur skleidžiasi absoliutinė sąvoka iki jos konkretėjimo gamtoje bei istorijoje. Galima sakyti, kad Logika yra empirijos konkretybe ir įvairove nesuteptos dievo minties eksplikacija. Todėl būtis yra abstrakčiausia iš visų Logikos abstrakcijų; dialektinėje sąvokų saviraidoje ji neatsitiktinai persilieja į „nieko“ sąvoką. Būties kategorijai G. Hegelio suteiktas turinys nėra turtingesnis už loginio jungtuko „yra“ turinį. Būtis čia suvokiama kaip sąvokos būtis arba būtis sąvokoje. Todėl absoliutinio idealizmo sistemoje būties problema buvo tapusi tik logine, vadinasi, buvo anuliuota.

K. Markso mintis, įnešusi esminę ontologinę pataisą į spekuliatyvinės filosofijos pasaulėvaizdį, buvo ta, kad būtis apskritai neegzistuoja nei danguje, nei žemėje, o, suteikęs šiai sąvokai teoriškai ontinę arba loginę prasmę, ji pavirsta savo priešybe ir nepažymi to, ką turėtų aprašyti — būtent, tikrovę **anapus** loginio universumo. K. Markso požiūriu, būtis yra visiškai konkreti: kaip nėra žmogaus apskritai, bet kiekvienas žmogus yra istoriškai konkrečių visuomeninių santykių visuma, taip ir būtis visada skleidžiasi konkrečiais istorinio laiko ir istorinės erdvės parametrais. Todėl filosofija privalo nusileisti iš spekuliatyvinės abstrakcijos „rojaus“ į istorijos „pragarą“ ir ieškoti būties problemos sprendimo socialiniame universume, t. y. materialinėse žmogaus gyvenimo sąlygose. K. Markso interpretacijose istoriškai konkrečia būties skaidos sfera tapo porėvoliucinių laikų buržuazinė Vakarų Europa, draskoma ekonominių ir politinių prieštaravimų. Šitaip suvokus būties problemą, tradicinę ontologiją pakeičia buržuazinės visuomenės materialinių santykių anatomija, o tradicinę būties ir mąstymo tapatybės filosofiją išstumia sociumo ir socializuotos gamtos dialektika. Išnyksta filosofija, kurianti spekuliatyvinius būties modelius ir pretenduojanti pasiekti absoliučią tiesą loginėje sistemoje, kadangi loginė sistema yra uždara,

o visuomenė ir gamta kiekvienu momentu yra atviros, negatyvios realizuotos esybės atžvilgiu, žodžiu, istoriškos. Loginė sistema yra neprieštaringa, o klasinė visuomenė — įsikūnijusi priešybių kova. Tokios yra prielaidos, iš kurių daroma išvada: loginę sistemą galima sukurti, bet būties sistema yra *contradictio in adjecto*. Tad Hegelio pastangos sutaikyti protą (loginę sistemą) su tikrove, t. y. realizuoti visuotinybę (Allgemeinheit) tikrovėje ir sukurti neprieštaringą būties sistemą pasirodo esančios visiškai bevaisės, nes tik grynojoje mintyje galima redukuoti gyvenimo prieštaravimus ir pasiekti visuotinybę. Proto negalima sutaikyti su tikrove, kol pati tikrovė yra neprotinga, o klasių kova ir proletariato egzistavimas kaip tik yra buržuazinio sociumo neprotinumo ryškiausias rodiklis. Buržuazinė visuomenė iš esmės priešiška visuotinybės realizacijai, nes proletariatas ir buržuazija čia egzistuoja kaip nesutaikomos ir aukštesne sinteze neįveikiamos priešybės. Buržuazinės visuomenės visuotinybė sudūžusi. Todėl K. Marksas nukelia visuotinybės (tuo pačiu protingumo) įgyvendinimą į ateitį. Jo požiūriu, viena iš buržuazinio sociumo atskiribių — proletariatas — yra potencialus visuotinybės nešėjas, bet tik tiek, kiek jis sunaikina save kaip atskirybę ir tampa viskuo, visa visuomene. Visuotinybė realizuojama per savo radikalią priešybę — socialinę revoliuciją (netikėta ir gana ironiška G. Hegelio idealistinės dialektikos interpretacija). Tik socializmas realizuoja visuotinybę, t. y. sutaiiko protą su tikrove ir labai savotiškai sukuria būties sistemą. Taip K. Markso protestas prieš idealistinę filosofiją nuosekliai baigiasi susvetimėjusio buržuazinio sociumo kritika, o būties problema aiškinama socialistinės revoliucijos teorija.

S. Kjerkegoro išeities pozicija taip pat tapo mąstymo ir būties tapatybės filosofijos (Hegelio asmenyje) ir spekulatyvinės būties koncepcijos kritika. Kaip ir K. Marksas, jis atmetė galimybę sukurti būties sistemą loginio mąstymo erdvėje ir perkėlė būties problemos sprendimą į kasdieninės žmogaus egzistencijos sritį. Kadangi ši egzistencija skleidėsi susvetimėjusioje buržuazinėje visuomenėje, S. Kjerkegoras sutelkė dėmesį individo dvasinio pasaulio fenomenologinei analizei. Pagrindinė danų filosofo mintis — būtis yra ne tai, ką mes mąstome, bet tai, kuo ir kaip mes egzistuojame, teisingiau, kuo ir kaip aš egzistuoju. Tačiau priešingai K. Marksui, kuris aprašė konkrečią žmogaus egzistenciją objektyviais socialiniais ekonominiais parametrais, S. Kjerkegoras ieškojo egzistencijos buveinės individo vidujybėje, arba, jo paties terminais, egzistencinėje vidujybės aistroje. S. Kjerkegoras iškėlė mintį, kad žmogaus būties problema negali būti sprendžiama teoriškai, objektyviau mąstymu, jo negalima sukaustyti sistemos grandinėmis, kadangi „egzistuojantysis nuolatos tampa“<sup>4</sup>. Todėl žmogaus būtis problemiška ir neužbaigiama iš esmės. S. Kjerkegoro požiūriu, aukščiausia vidujybės

<sup>4</sup> Kierkegaard S. Abschliessende unwissenschaftliche Nachschrift, Erster Teil, S. 66.

aistros įtampa, *eo ipso*, tikroji žmogaus būtis yra individualiai dvasiškas atvirumas dievui arba amžinajai palaimai, t. y. religinė egzistencija. Būtent egzistencinėje aistroje, kuri predikuojama religiniais parametrais, žmogus atsiveria sau ne anoniminiais ir objektyviais susvetimėjusio sociumo pavidalais, bet autentiškai, galima sakyti, būtiškai. Ieškodamas harmoningos žmogaus būties ištakų, K. Marksas iškėlė materialinio prado prioritetą dvasiniam ir sutelkė dėmesį buržuazinės visuomenės materialinių santykių kritikai. S. Kjerkegoras artimas K. Marksui savo kritiniu nusiteikimu *status quo* atžvilgiu. Tačiau, teigdamas egzistencinės idealybės pirmumą materialinei žmogaus būčiai, S. Kjerkegoras nukreipia savo ironijos ir kritikos rapyrą prieš oficialiąją krikščionybę ir filosofinę krikščionybės interpretaciją objektyvaus mąstymo terminais. Jis taip pat kritikuoja žmonių santykių susvetimėjimą, tačiau ne materialiniame, ne pasaulietiniame gyvenime, bet tuometinėje krikščionybėje (*Christenheit*), kuri, jo požiūriu, per daug supasaulėjo ir tapo objektyvia, t. y. prarado pirmąją gyvybę ir dvasinę jėgą su savo šaltiniu — gyvu, egzistenciniu tikėjimu. „Mano pagrindinė mintis buvo,— rašė jis,— kad mūsų laikais dėl pernelyg gausaus žinojimo žmogus užmiršo, ką reiškia egzistuoti ir ką reiškia vidujybė, ir kad nesusipratimas tarp spekuliacijos (turima galvoje G. Hegelio filosofija — A. Š.) ir krikščionybės kaip tik tuo gali būti paaiškintas.“<sup>5</sup> S. Kjerkegoras kategoriškai atmeta Hegelio siūlytą galimybę protą sutaikyti su tikrove bei realizuoti visuotinybę protu. Jis pripažįsta, kad buržuazinė tikrovė yra visiškai neprotinga, tačiau, siedamas objektyvųjį mąstymą su žmogaus egzistencijos „objektyvėjimu“, t. y. susvetimėjimu, danų filosofas priėjo išvados, jog neprotingas esąs pats „objektyvusis protas“ ir dar labiau neprotingi esą bandymai realizuoti harmoniją ir panaikinti susvetimėjimą išorišku veiksmu, kuris siekia kokių nors objektyvių, materialiai apčiuopiamų rezultatų. Visuotinybė (būties sistema, gyvenimo harmonija) gali būti įgyvendinta tik vidujybės aistroje, teleologiškai nukreiptoje į dievą, vadinamojoje paradokso religijoje. Susitaikymo su tikrove klausimas S. Kjerkegorui tapatus klausimui apie galimybę ir būdus susitaikyti su savimi, atkurti dvasinę ramybę, sulipdyti susvetimėjusios sielos sudužusias šukes, pabėgti nuo melancholijos, nevilties ir anoniminio aklo nerimo į amžinosios palaimos žadėtąją žemę. Taigi S. Kjerkegoro opozicija susvetimėjusiai visuomenei grynai ideali. Ji reiškiasi kaip etinis religinis maištas prieš objektyvumą, kurio įsikūnijimu S. Kjerkegoras laikė Hegelio objektyvizmą. Kadangi ši opozicija buvo aukščiausiu laipsniu sublimuota, sudvasinta, jai trūko realaus, socialinio revoliucinio turinio. Jeigu K. Marksas siūlė visiškai realius revoliucinio visuomenės pertvarkymo planus, tai danų filosofo rekomendacijos — bėgti nuo antihumaniško buržuazinio sociumo, gimdančio melancholiją ir neviltingą, į grynąją vidujybės aistrą, į tyrą dvasiškumą — buvo visiškai

<sup>5</sup> Ten pat, p. 242.

utopiškos, netgi reakcingos. Galbūt šios pozicijos utopiškumu aiškintina danų filosofo teorinė vienatvė ir jo veikalų nepopuliarumas amžininkų tarpe. Iki mirties ir dar ilgai po mirties egzistencinės filosofijos patriarcho patosas liko tik balsu, šaukiančiu tyruose.

Antra vertus, S. Kjerkegoro maištas prieš idealistinę būties ir mąstymo tapatybės filosofiją nebuvo radikalus, kadangi egzistencinė filosofija išsaugojo ne tik senąsias idealistinės filosofijos sąvokas (absoliutas, dvasia, grynoji idealybė, dvasinė individo autonomija), bet ir tradicinės idealistinės nuostatos vertybes (religija, dievas, dvasios laisvė ir t. t.). Kita S. Kjerkegoro, kaip buržuazinio sociumo vertybių kritiko, silpnybė, lyginant su K. Marksu, yra ta, kad danų mąstytojas fenomenologiškai aprašinėjo „nelaimingosios sąmonės“ psichologines struktūras ir nesugebėjo išvengti subjektyvumo ir poetinės savivalės. Tuo tarpu marksistinė metodologija įgalina deterministiškai aiškinti deformuotos sąmonės fenomenų būtiškąsias, t. y. socialines priežastis. Fenomenologinis aprašymas negali prilygti mokslinei analizei, kadangi tik pastaroji sudaro teorinį pagrindą, įgalinantį ieškoti socialinių (o drauge ir individo dvasios) „ligių“ gydymo praktinių priemonių. Galų gale visos žmogaus sielos deformacijos yra sąlygotos socialinės būties deformacijų, o jų pašalinimas yra ne teorijos, bet revoliucinės praktikos reikalas.

Jeigu didžiojo idealistinės dialektikos kūrėjo filosofiją galima pavadinti kryžkele, tai K. Markso ir S. Kjerkegoro pasaulėvaizdžiai moderniajai Europos filosofijai tapo savotiškais orientyrais ir gairėmis, žymintiomis filosofinės minties vystymosi tolesnes perspektyvas. Palyginti kompaktiškas kontinentinės racionalizmo filosofijos srautas pohegeliniais laikais tarsi susidvejina ir nuteka dviem kanalais, kurių kryptys radikaliai priešingos. Iš K. Markso ir F. Engelso materialistinės dialektikos išsirutulioja gamtos ir visuomenės vystymosi tyrimo mokslinė koncepcija ir socialistinės revoliucijos teorija. S. Kjerkegoro lyrinė dialektika padeda pamatus tam filosofavimo būdai, kuris filosofiją programiškai priešpastato mokslui, egzistencinį atvirumą būčiai — objektyvaus pažinimo metodams ir dėl to (implicitiškai ar eksplicitiškai) polemizuoja su filosofija, kurios credo yra racionalus tikrovės pažinimas. Iracionalistinio filosofavimo pagrindiniai bruožai — lyrinė, psichologinė sąvokų eksplikacija, emocinių žmogaus būsenų organizavimas transcendentualizmo tradicijos terminais, nesąvokinio „išėjimo“ į būtį ieškojimai, aistros ir minties harmonijos patosas, egzaltuotos pastangos sukurti religijos filosofinį pakaitalą, turintį gražinti žmogui pirmąją dvasios nekaltybę, sielos tyrumą ir pusiausvyrą bei nutiesti kelius į „nuramintos būties“ Eldoradą — išryškėję S. Kjerkegoro pasaulėjautoje, per F. Ničę, O. Špenglerį, F. Diltėjų, M. Šelerį, E. Huserlį visiškai atsiskleidė ir suvešėjo mūsų amžiaus egzistencinėje filosofijoje (M. Haidegerio, Ž. P. Sartro, K. Jasperso, G. Marselio ir jų epigonų darbuose).

S. Kjerkegoro įtaka moderniajai buržuazinei filosofijai labai stipri, tačiau ir labai įvairiapusiška, dėl to nekonkreči ir sunkiai fiksuojama. Jo savita individualybė yra tas šaltinis, iš kurio išteka ne viena dabarties iracionalistinio filosofavimo upė. Galima laikyti S. Kjerkegorą kuo tik norime: egzistencinės filosofijos pradininku, krikščionybės apologetu, paradokso religijos teologu, psichoanalizės pirmtaku, bet, mūsų nuomone, pagrindinė jo populiarumo XX a. buržuazinėje inteligentijoje paslaptis yra ta, kad danų mąstytojas buvo subtilus susvetimėjusios visuomenės žmogaus sielos anatomas ir psichologas, kurio intuicijos prasiškerbė į transcendentalinę, t. y. socialpsichologinę, erdvę ir pakylėjo sujauktą kasdienybės aistrų pasaulį iki organizuoto visuotybės kosmoso. Puikios monografijos apie S. Kjerkegorą autorė tarybinė filosofė P. Gaidenko labai taikliai pastebi: „Jis ne tik užfiksavo, bet ir apmąstė reiškinį, kuris liudijo, kad gimsta naujo tipo visuomenė, galutinai susiklosčiusi XX a. kapitalistinėje Europoje ir gavusi masių visuomenės pavadinimą. Kalbama apie visuomenę standartizuotų individų, kurių dvasios penas yra bendros tiesos, pateikiamos radijo, televizijos, spaudos — žodžiu, visų buržuazinės masinės propagandos priemonių (...) Štai ji — ta „masinė beprotybė“; kurios simptomus S. Kjerkegoras pastebėjo taip anksti, „objektyvumo beprotybė“ ne tragiška, bet greičiau komiška, masinis farsas“<sup>6</sup>. Pridursime, kad S. Kjerkegoras ne tik užfiksavo ir apmąstė anoniminio objektyvumo ligos simptomus, bet ir pergyveno šią ligą kaip asmeninę dvasios tragediją.

Tad tik šia prasme ir galime teigti, kad danų filosofas šalia K. Markso atvėrė žmogui žmogaus pasaulį, apnuogino susvetimėjusio anonimo sergančią sielą, tačiau, pajutęs ligos simptomus, nesuprato jos socialinių ekonominių priežasčių, kurias atskleidė socialistinės revoliucijos teorijos kūrėjai. Būtent šiuo aspektu S. Kjerkegoras įveikė būties ir mąstymo tapatybės filosofijos iliuzijas ir atskleidė dramatišką žmogaus būties pasaulyje panoramą, kurioje jau nėra vietos naivaus parmenidiškojo ir dekartiškojo racionalizmo stabams.

<sup>6</sup> Гайденко П. Трагедия эстетизма. М., 1970, с. 20.