

1. Dvasinis sutechnėjimas kaip utilitaristinis nihilizmas. – Nors išorinė pažanga dengia vidinę tuštumą, ilgainiui ši pastaroji išskyla nihilizmu, neregintiū nieko savyje vertinga. Nihilizmo iškilimas yra būdinga technikos amžiaus apraiška. Tai atrodo paradoksiška, bet faktas nėra paneigiamas. Gamtos mokslams pradėjus techninę pažangą, technika buvo taip pat tapatinama su pozityvumu, kaip mistika – su negatyvumu. Šis tikėjimas į visuotinę pažangą, laukiamą iš technikos, vėliau ir pasivadino pozityvumu. Techninė pažanga iš tiesų vyksta visą laiką, bet visuotinė pažanga pasirodė iliuzinis mitas. Visuotinės pažangos tikėjimą pakeitė nihilizmas, paneigias apskritai bet kokį tikėjimą.

Tai ir kelia klausimą, koks santykis nihilizmą sieja su technika. Nihilizmo ryšį su technika pabrėžia daugelis autorių, kurie šiaip yra visiškai skirtingų pažiūrų. Pavyzdžiui cituojame du iš jų. Egzistencializmo filosofas K. Jaspersas, priimdamas 1947 m. Goethe's premiją, rūpinosi: „Visiškai dar neaišku, kaip žmogus iš vidaus keičiasi moderniosios technikos veikiamas, tačiau pirmoji, nors tikrai ne paskutinioji, apraiška yra nuo Nietzsche's pramatytais totalinis nihilizmas“<sup>1</sup>. Laikydamas, jog „privalu nihilizmą suvokti kaip didįjį likimą, kaip pagrindinę jėgą, kurios įtakos niekas negali išvengti“, panašiai technikos ryšį su nihilizmu pabrėžia ir E. Jüngeris. Kaip vienu požiūriu jam „technika yra būdas, kuriuo darbininko pavidalas mobilizuoja pasaulį“, taip antru požiūriu „technika yra apskritai bet kokio tikėjimo griovėja ir pati ryžtingiausia antikrikščioniška jėga, kuri lig šiol iškilo“<sup>2</sup>.

Kuriuo būdu nihilizmo iškilimas susietas su technika? Nors nihilizmas iškilo technikos laikmetyje, netenka jo priežastiškai sieti su pačia technika. Pati technika nei veda į nihilizmą, nei apskritai blėsina tikėjimą. Būdama tik įrankis žmogaus rankose, technika negali žmogaus niekur vesti, kur pats neina. Todėl iš esmės technika nėra nei nihilistiška, nei antinihilistiška, tuo pačiu – nei krikščioniškoji, nei antikrikščioniškoji jėga. Teisingai kitose vietoje pats K. Jaspersas pastebėjo: „kaip technika veikia ir yra priimama, tai priklauso nuo dvasinio pasaulio, jo mąstysenos ir gyvenimo būdo, kuriame ji išskyla“<sup>3</sup>. Antra vertus, nors nihilizmas nėra technikos pasekmė, bet neatsitiktinai iškilo technikos laikmetyje. Technikos laik[60]mečio vardas mūsų amžiui tinka ne tik dėl pasiekiamų techninių laimėjimų, bet ir dėl tos centrinės vietos, kurią technika užima mūsų laiko žmogaus gyvenime. *Nihilizmas iškilo ne su pačia technika, o su technikos suabsoliutinimu, vienašališku į ją nusikreipimu ir tuo būdu paties žmogaus vidiniu sutechnėjimu.*

Ką reiškia pačiam žmogui dvasiškai sutechnėti? Žmogus sutechnėja, kai techniką iš įrankio paverčia savo viešpačiu. Iš esmės būdama žmogaus įrankis, technika negali žmogui viešpatuoti, kol jis pats jos neiškeldžia savo viešpačiu. Išoriškai technikos viešpatavimą žmogui liudija jo vienašališkas nusikreipimas į techniką, jos suteikiamus patogumus bei malonumus. Bet savo ruožtu žmogaus interesas vienašališkai nusikreipia į techniką tik tada, kai žmogus aukščiausia vertybe iškelia tą, kuri realizuojama techniniais laimėjimais. Tai *naudos* vertybė. Technikos prasmė slypi naudoj – suteikti priemones geresniam gyvenimui, palenkiant žmogaus tarnybon gamtos jėgas ir racionalizuojant paties žmogaus darbą. Nauda apsprendžia technikos vertę: techninius laimėjimus vertiname ne dėl jų pačių, kaip mokslą, meną, dorą, o tik dėl to, kad jie gali būti žmogui naudingi. Šita prasme *pačiam žmogui sutechnėti – tai pagrindiniu savo gyvenimo principu iškelti naudą, kuria remiasi technikos vertė.* Technika suabsoliutinama tada, kai suabsoliutinama nauda, ją iškeliant aukščiausia vertybe ir galutiniu vertinimo matu.

Pagal tai, kada nihilizmo iškilimą siejame su paties žmogaus sutechnėjimu, tai faktiškai nihilizmo versme nurodome *utilitarizmą* kaip gyvenimo sampratą, pagrįstą naudos rūpesčiu. Kokiu pagrindu naudą dvasią, kuri atrodo pačiu pozityvumo įsikūnijimu, galime laikyti

<sup>1</sup> K. Jaspers, *Rechenschaft und Ausblick*, 1951, 27.

<sup>2</sup> E. Jünger, *Der Arbeiter*, 150, 154 ir kt.

<sup>3</sup> K. Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, 173.

nihilizmo versme? Todėl, iš karto atsakant, kad *iškelti naudą aukščiausia vertybe yra lygu viską iš tiesų nuvertinti*.

Nauda iš esmės yra *priemonės* vertybė. Kiekvienas tikslas privalo atitinkamų priemonių, reikalingų jam pasiekti. Tai ir suteikia naudai pozityvią prasmę. Kiek visur tikslai negalimi pasiekti be tam tikrų priemonių, tiek visur šia prasme žmogiškoji veikla remiasi naudos momentu. Tačiau iš visų vertybių nauda yra žemiausia dėl to, kad ji tėra priemonės vertybė. O priemonė tėra tiek prasminga, kiek ją įprasmina atitinkamas tikslas. Niekas nėra savyje naudinga, o tik kam nors naudinga. „Nauda savyje“ yra prieštaringa sąvoka. Būti naudingam visada yra būti kam nors naudingam. Nauda visada nurodo į [61] aukštesnes vertybes, kurios yra vertingos pačios savyje, o ne dėl kam nors tarnavimo.

Kadangi jokio tikslo negalima siekti be atitinkamų priemonių, tai principiškai niekas negali naudos požiūriu neigti. Tačiau vienas dalykas yra tikslingai rūpintis priemonėmis, kitas – pačius tikslus matuoti nauda. Naudos požiūris yra prasmingas technikoje, kuri iš esmės yra priemonių sritis, o taip pat ir apskritai priemonių rinkimesi. Bet kai *utilitarizmas* naudos požiūrį suabsoliutina pagrindiniu gyvenimo dėsniu ir galutiniu vertinimo principu, jis virsta *nihilizmo* versme. Absoliutinti naudą gyvenimo ir vertinimo pagrindu yra lygu apskritai išblėsinti tikslų ir vertybių sąmonę. Tai pamiršti, kad, pirma, visų priemonių naudą apsprendžia atitinkami tikslai, antra – yra vertybės savyje, kurių apskritai netenka priemonėmis vertinti. Tevertinant visa tik pagal tai, kiek kas gali įrodyti savo kam nors naudą, faktiškai nuvertinama visa, kas yra esmingiau už naudą. Kada teigiamas utilitarizmo principas: „tas vertinga, kas naudinga“, tuo pačiu implikuojama nihilizmo išvada: „kas neteikia naudos, tas neturi nė vertės“.

Nihilistinė utilitarizmo dvasia išsiskleidžia, visa vertinant tik naudingomis priemonėmis. Menas utilitaristiniam žvilgiui virsta tik propagandos priemone: vertinama, kas tinka propagandinei indoktrinacijai, ir atmetama, kas jai nepanaudojama. O menine verte rūpinamasi tik tiek, kiek ji propagandą padaro paveikesnę. Panašiai, žvelgiant į gyvenimą utilitaristiškai, morale sielojamasi tiek, kiek randama ją naudingą palaikyti visuomenės sveikatai (moralė kaip „socialinė higiena“) ar stiprinti santvarkai (komunistinė, fašistinė etc. „moralė“), nors ir visai nesirūpinant atitinkamos santvarkos dorumu. Tas pats su religija: arba jai skelbiama kova kaip „liaudies opijui“, arba ji traktuojama priemone valdyti masėms ir tarnauti „viešajai moralei“. Lygiai žiūrima ir į mokslus: gamtos mokslai kultivuojami skatinti techninei pažangai, o dvasios mokslai pajungiami propagandai, kaip ir menas. Kas kuriuo metu naudinga skelbti, tas ir skelbiama tiesa. O kadangi interesai keičiasi su padėtimi, tai pagal juos keičiama ir „tiesa“. Tuo būdu, visko vertinimo matu iškėlus naudą, nuvertinama ir menas, ir mokslas, ir moralė, ir religija. Visos vertybės suniveliuojamos naudos tarnais.

[62] Nors utilitarizmas gyvenimo ir vertinimo principu iškelia naudą, tačiau iš tiesų nauda negali teikti jokių normų, pati būdama tik priemonės vertybė. Reikalaujant, kad menas, mokslas, moralė, religija etc. būtų naudingi, visada kyla klausimas – *kam* naudingi? O kadangi šiam klausimui atsakymo pati nauda negali pateikti, tai faktiškai *jėga* iškyla arbitru spręsti, kas kada kam naudinga. Kai niekas nepripažįstama kaip savyje vertinga, tai niekam negali būti pripažįstama ir laisvės. Visko pajungimas naudos požiūriui nuosekliai veda į jėgos tironiją. Pačiai naudai, į kurią suvedamos visos vertybės, neteikiant vadovybės, nelieka nieko kita, kaip tvarką patikėti plikai jėgai, jei nenorima atsidurti atskirų interesų anarchijos chaose. Tuo būdu savyje tuščią naudos principą faktiškai pakeičia jėgos principas, ir viešajame gyvenime utilitaristinis nihilizmas būdingai iškyla *totalizmo* pavidalu. Totalizmas nėra nihilizmo priešybė, o viena iš jo apraiškų. Kaip E. Jüngeris pastebi, „nihilizmui tvarka yra ne tik maloni, o tiesiog priklauso jo stiliui“<sup>4</sup>.

Jėga pagrįsta totalistinė santvarka vidinę tuštumą pridengia organizacijos tinklu, bet negali sukurti klimato, kuriame žmogaus kūrybinė dvasia galėtų išsiskleisti. Kokios didelės jėgos

<sup>4</sup> E. Jünger, Über die Linie, M. Heideggerio 60 m. sukakties leidinyje „Anteile“, 1950, 256.

pasiektų totalistinė santvarka, jos visuomenė lieka pasmerkta bergždumo likimui. Tvarka be laisvės yra dykumos sausra, kuri nusmelkia bet kokią gyvybę. Į propagandos įrankį nužemintas menas veltui kviečiamas įkvėpimo ieškoti partinėse direktyvose ir tironų kulte. Ne šios versmės gali kūrėją įkvėpti! Tas pats su morale. Veltui organizuojamas priverstinis heroizmas, nes tikrą heroizmą gali įkvėpti laisva ryžtis, o ne prievartinė paklusnybė. Neišvengiamai totalistinės visuomenės dorą pakeičia partinė drausmė „saviesiems“ ir policinis teroras priešams, kuriais įtariami visi „nesavieji“. Prievartinė dvasia užgniaužia ir mokslinę kūrybą bei pažangą. Tam tikra išimtis lieka tik gamtos mokslai, kuriems ir totalistinė santvarka turi pripažinti laisvę, nes nuo pačios jų pradžios žinoma, jog gamta paklūsta žmogui tik jos klausant. Bet ir gamtos mokslų pažangai nėra palankus tik utilitaristinis jų vertinimas techninei pažangai plėtoti. Prancūzų fiziko Louis de Broglie' o žodžiais „tik nesuinteresuotas mokslas atskleidžia naujus kelius, nuvedančius į nenumatytus pritaikymus, ir todėl per daug utilitaristinė mokslo samprata netruktų išsekinti jo vaisingumą“<sup>5</sup>. Visur kūrybinė iniciatyva yra reikalinga laisvės, kurios [63] pirmoji sąlyga yra neprievartavimas tarnauti naudai ar jėgai.

Palenkiant visa naudos principui, nė žmogus nebesudaro išimties. Utilitaristinis žvilgis ir žmogų nužemina į priemonę, vertindamas jį ne dėl jo paties, o tik pagal vienokią ar kitokią naudą atitinkamam kolektyvui ir jo viešpačiams. Užuo vertinus žmogų kaip žmogų jis traktuojamas tik darbo jėga (jei „nesavasis“) ar režimo ramsčiu (jei „savasis“). Kiek toks žmogus vertinimas iš tiesų yra žmogaus nuvertinimas, akivaizdžiai liudija totalistinė valstybė, o taip pat kapitalistinę ar komunistinę santvarka. Bene pats brutaliausias tokio žmogaus nuvertinimo pavyzdys yra sovietinis stachanovizmas, siekęs sužadinti savanorišką lenktyniavimą, kas su didesniu entuziazmu pajėgs tapti didesne išnaudojimo auka.

Laisvės sąmonės išblėsimas yra baisėsnis ir už pavergimą. Lygiai už išorinį žmogaus nuvertinimą dar baisiau yra vidinis savęs paties nuvertinimas. Jei nėra nieko savyje vertinga, tai nėra pagrindo žmogui nė savo patį vertinti. Kaip viešajame gyvenime nihilizmas būdingai iškyla totalizmu, taip atskiro žmogaus savęs nuvertinimas pasireiškia vulgariai suprasta *laimės medžiokle*, dengiančia pliką savinaudą.

Savinaudinis žvilgis neišvengiamai veda į *materializmą* ir *egoizmą*. Kadangi tik materialinės gėrybės yra tiesiog naudingos, tai utilitaristui žmogaus idealas išsisemia turtu, karjerine pasieka, patogumais bei malonumais, rytdienos saugumu ir pan. Tačiau šis idealas be idėjos yra savyje niekingas, nes palieka žmogų tuščią ir tuo atveju, kai jis pasiekiamas. Vidinė tuštuma verčia nuobodžiauti, o nuo nuobodulio ginamasis išsiblaškymu. Deja, kaip liudija jau pats sinoniminis išsiblaškymo nusakymas „užsimiršimu“, ne nuo nuobodulio pabėgama, o tik nuo savęs bėgama – save patį „išblaškoma“.

Kas pats užsimiršta, tas negali nė kitų matyti. Kadangi materialinės gėrybės yra savaimė susijusios su nuosavybe, jų aistra neišvengiamai žmogų daro egoistą. Ieškoti naudos – tai sau jos ieškoti. Laimės medžioklę savinauda paverčia brutalia *grobio medžiokle*, kurioj kiekvienas težiūri, ką gali pasigrobt, nežiūrėdamas iš ko ir kokiomis priemonėmis. Todėl prancūzų rašytojas Georges Bernanos nihilistinio utilitarizmo valdomą pasaulį vaizduoja juodąja rinka, kurioj žmonės pakeičia rankos, lyg atsiplėšusios nuo paties žmogaus ir gyvenančios savo [64] gyvenimą – rankų gyvenimą, svetimą filosofų mąstančiam žmogui. O kadangi šios grobiui ištiestos rankos drauge yra nukreiptos vienu prieš kitus, tai joms suvaldyti vėl reikia „tvirtos rankos“, kurios ir ieškoma vienokiame ar kitokiame totalizme. „Rankos vykdo egzekuciją be diskusijų, net labai gerai vykdo. Budelis – tai ranka be galvos. Ranka savo darbą atlieka neparausdama ir nesusijaudindama. Ranka neturi gailesčio. Rankomis nemąstoma. Tikroji totalistinė civilizacija, tikras koncentracinis pasaulis – tai rankų civilizacija“<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> L. de Broglie, Science et civilisation, žurnale „Chemins du monde“, 1947, nr. 1, 17.

<sup>6</sup> Rencontres internationales de Genève 1946: L'Esprit européen, 1947, 266.

Visi amatai naudingi. Naudingas ir budelio amatas, net didžiai naudingas toj santvarkoj, kuri laikosi teroru. Tik jokios naudos nėra tapti auka. O aukos budeliui renkamos ne tik iš nusikaltėlių. Budeliui vis tiek, kas jo auka – nusikaltėlis ar didvyris. Tik svarbu, kad būtų aukų, nes be jų budelio amatas taptų nebenaudingas. Bet ko verta budelio nauda? Ko apskritai verta nauda, jei ir teroras gali būti randamas naudingu? Ar apskritai nauda gali būti vertinimo pagrindu? Jei vertė sutampa su nauda, tai ar iš tiesų yra kas vertinga? Šiuo klausimu ir pereinama iš pozityvumo į nihilizmą.

Neatsitiktinai nihilizmo terminą išpopuliarinęs Turgenevo „Tėvų ir vaikų“ Bazarovas, kuriam principus pakeičia instinktai, drauge yra būdingas pozityvistas, ieškąs pagrindo tame, „ką pripažįstame naudinga“, ir pagal tai vidutinišką chemiką vertinąs dvidešimt kartų daugiau už geriausią poetą. Technikos laikmetį apibrėžiąs perėjimas nuo pozityvizmo į nihilizmą nėra metimasis iš vienos pozicijos į diametraliai priešingą, kaip terminai sugestionuoti. Faktiškai tai yra tos pačios pozicijos kritinis išplėtojimas. Nihilizmą nuo utilitaristinio pozityvumo skiria kritinė sąmonė, o ne skirtinga gyvenimo samprata. Vienodai žiūrėdami į gyvenimą kaip būvio kovą, jie tik skirtingai jį pergyvena. Pozityvizmas aukština laimės medžioklę, o nihilizmas ją atskleidžia grobio medžiokle. *Nihilizmas tik kritiškai išskleidžia, kas slypi utilitaristiniame pozityvizme.* Pozityvizmas – tai dar savęs neįsisąmoninęs nihilizmas. Nihilizmas – tai jau savo iliuzijas suvokęs pozityvizmas. Jei teisinga, gera etc. tėra tai, kas naudinga, tai iš tikrųjų nėra nei tiesos, nei gėrio, nei kitų vertybių kaip tokių, nes naudos požiūriu visa keičiasi pagal besikeičiančius interesus. Kas šiandien teigiama, tas ryt paneigiama. Kas leidžiama sau, tas kitiems draudžiama. Viskas sprendžiama pagal šią dieną. Bet jei tuo [65] būdu visos vertybės savo prasmę semia iš naudos, tai iš tiesų apskritai prasmė tėra tuščias žodis. Praregėti naudos medžioklės niekingumą ir tačiau neregėti žmogiškojo gyvenimo prasmės – štai nihilizmas.

2. Nihilizmas kaip žmogaus be Dievo apraiška. – Žodiškai nihilizmas reiškia „nieko“ (lot. *nihil* – „niekas“) teigimą. Tačiau galima tik ką nors teigti, o ne „nieką“, nes teigti „nieką“ iš tiesų lygu nieko neteigti. Yra būtis, o nebūtis nėra. Kiekvienas teigimas teigia, kas yra. Ko nėra, tas negali būti teigiama, nors gali būti klaidingai būtis priskiriama ir tam, kas tėra išgalvota. „Nieko“ teigimas iš tikrųjų yra neigimas. Todėl ir nihilizmas faktiškai yra ne „nieko“ teigimas, o neigimas – ko neigimas? Turime klausti „ko neigimas?“, nes absoliučiai neigti negalima. Kiekvienas neigimas yra ko nors neigimas, atseit reliatyvus, o ne absoliutus neigimas. Ko neigimui taikomas nihilizmo žodis?

Perfrazuodamas Nietzsche's moderniojo pesimizmo apibrėžimą „moderniojo pasaulio, o ne pasaulio ir egzistencijos benaudiškumo išraiška“<sup>7</sup>, E. Jüngeris šiaip nusako nihilizmą: „jis yra kito pasaulio, o ne apskritai pasaulio ir egzistencijos benaudiškumo išraiška“<sup>8</sup>. Šioje apibrėžtyje „kitas pasaulis“ suvokiamas kaip priešybė „šiam pasauliui“. Tai fizinio ir metafizinio pasaulio priešybė. Fizinis pasaulis nepaneigimas. Nihilizmas paneigia metafizinį pasaulį, rasdamas nebegalimą toliau jį tikėti. „Kito pasaulio“ benaudiškumas – tai Dievo „benaudiškumas“. Paneigus „kitą pasaulį“, šis fizinis tikrovės pasaulis tampa vienintele tikrove, kuriai žmogus gali skirti visą savo rūpestį. *Žmogui be Dievo religiją pakeičia technika, Dievo garbinimą – žemei viešpatavimas.*

Bet jei paneigiamasai „kitas pasaulis“ tebuvo savo pačių išsigalvota fikcija, kodėl šios fikcijos „benaudiškumas“ veda į nihilizmą? Kodėl ateizmas išsiskleidžia nihilizmu? Todėl, kad Dievo „benaudiškumas“ išsiskleidžia ir paties žmogaus beprasmiškumu.

Aštriausiai ateizme slypintį nihilizmą suvokė ir išreiškė vokiečių filosofas Friedrich Nietzsche savąja „Dievo mirties“ išvada: kadangi „Dievas mirė“, tai su juo išblėso ir žmogaus prasmė. „Tikėjimui į krikščioniškąjį Dievą tapus nebeįtikinamam“ ir šia prasme „Dievui mirus“, nebegalima rasti pagrindo nė tikėjimui į žmogaus prasmę. „Kas iš tiesų įvyko?

<sup>7</sup> F. Nietzsches Werke in drei Bänden, K. Schlechta'os leidimas, <sup>2</sup>1960, III, 849. Visos Nietzsche's citatos šiame skirsnyje duodamos pagal nurodytąjį leidimą.

<sup>8</sup> E. Jünger, Über die Linie, 251.

Pasiektas bevertiškumo jausmas, kai buvo suvokta, kad egzistencijos visumos charakteris nebe-[66]gali būti aiškinamas nei „tikslu“, nei „vienybės“, nei „tiesos“ sąvokomis... Tas „tikslu“, „vienybės“, „būties“ kategorijas, kurioms buvome pasaulin įdėję vertę, vėl iš jo atsieniūmė, ir nūnai pasaulis atrodo bevertis“<sup>9</sup>. Todėl klausimą, ką reiškia nihilizmas, Nietzsche atsako: „tai, kad aukščiausios vertybės nusivertina: nėra tikslo, ir nėra atsakymo į klausimą „kam?“ Nihilizmas – tai radikalus atmetimas vertės, prasmės, idealinio siekimo“<sup>10</sup>, nes visa tai remiasi tik išgalvotu, o ne realiu pasaulio. „Nihilistas yra žmogus, kuris tokį pasaulį, koks yra, randa nevertą būti, o tokį pasaulį, koks privalėtų būti, randa nesantį. Pagal tai būti (veikti, kęsti, norėti, jausti) neturi jokios prasmės“<sup>11</sup>.

*Beprasmiškumo suvokimas pakeičia pozityvizmą nihilizmu.* Pozityvizmas tiki, kad naudos principas išblaško visas iliuzijas ir žmogų veda pažangos keliu. Kas tikriau už tai, kas savo tiesą įrodo realia nauda?! Tačiau, kaip anksčiau pabrėžėme, naudinga visada yra kam nors naudinga. Galima džiaugtis visais pasiekiamais naudingais laimėjimais, bet tik tol, kol atsistojama prieš klausimą – naudinga kam? Kas neberegima to „kam“, ir pati nauda pasirodo „benaudiška“. Šis neberegėjimas, kam gyvenama, ir yra nihilistinis beprasmybės teigimas.

Kodėl Dievo paneigimą lydi žmogiškosios egzistencijos nuprasminimas? Kodėl be Dievo „šis pasaulis“ pasirodo bevertis? Kodėl žemės viešpatį be Dievo nusiaubia benaudžiškumo, bevertiškumo ir beprasmiškumo nuotaika?

Šiems klausimams atsakyti grįžtame į ankstesnius svarstymus, kuriuose ryškinome technikos santykį su nihilizmu. Nurodėme, kad nihilizmo versmė slypi ne technikoje, o paties žmogaus vidiniame sutechnėjime. Žmogus dvasiškai sutechnėja, kai aukščiausia vertybe iškelia naudą, kuria remiasi technikos vertė. Bet savo ruožtu nauda gali būti iškelta aukščiausia vertybe tik tada, kai žmogus visą save nukreipia tik į žemę „kitą pasaulį“ rasdamas benaudžišką. Todėl *nihilizmo versmė iš tiesų yra ne technika, o ateizmas*, kuris techniką paverčia religijos pakaitalu – pagrindiniu žmogaus rūpesčiu ir jo gyvenimo centru. Visų rūpesčio sutelkimas technikai virsta ateistiniu nihilizmu dėl to, kad technika negali žmogaus egzistencijos įprasminti. Sutelkti visą rūpestį į techniką yra lygu ieškoti prasmės ten, kur jos negalima rasti. Prasmę teikia tik tikslas – tai, kam gyvenama. O technika teteikia priemones geriau gyventi. Nors ir kiek būdama naudinga ir [67] būtina, technika palieka patį žmogų tuščią. Kiek vienu požiūriu visa palenkta naudai yra lygu visa nuvertinti į priemones, taip antru požiūriu *visa nuvertinti į priemones lygu save patį nuprasminti*. Rūpinantis tik nauda, kaupiamos techninės priemonės, bet pamirštamasis tikslas. Todėl, J. Ortegos y Gasseto žodžiais, sutechnėjęs žmogus darosi „visiškai dezorientuotas, nežinodamas, kurioms žvaigždėms jis privalo gyventi“<sup>12</sup>. Šioms žvaigždėms praregėti reikia galvą pakelti aukščiau žemės. O technika yra iš esmės nukreipta į žemę.

Technikoj žmogus kreipiasi į žemę ir objektyviai, ir subjektyviai. Objektyviniu požiūriu technika yra žmogaus viešpatavimas žemei, subjektyviniu požiūriu – šiuo viešpatavimu susikūrimas geresnių gyvenimo sąlygų. Be abejo, gamtai viešpatauti yra būtina žmogiškosios egzistencijos sąlyga: žmogus gali žemėje gyventi tik palenkdamas jos jėgas savo valiai. Tačiau tai dar nereiškia pačiam žmogui prasmingai gyventi, nes *sukurti savo egzistencijos sąlygas dar nereiškia ją pačią įprasminti*. Visų kitų gyvių būtis iš tiesų išsisemia gyvybės individualiniu palaikymu bei rūšiniu pratęsimu, bet užtat jų atveju ir yra beprasmiška ieškoti prasmės. Lygiai nuosekliai prasmė paneigiama ir žmogui, kada jis telaikomas tokiu pat žemės padaru, kaip visi kiti gyviai. O jei netenka prasme laikyti faktinės egzistencijos, tai lygiai netenka prasme laikyti nė geresnių sąlygų susikūrimo, kurį žmogus pasiekia technikos pagalba. Natūralu rūpintis geresnėmis gyvenimo sąlygomis, bet jos dar nesuteikia žmogiškajai egzistencijai prasmės. Čia

<sup>9</sup> III, 678.

<sup>10</sup> III, 557, 881.

<sup>11</sup> III, 549.

<sup>12</sup> J. Ortega y Gasset, El tema de nuestro tiempo, 1923; vokiečių vertimas „Die Aufgabe unsere Zeit“, 93.

pagrindas, kodėl technikos suabsoliutinimas pagrindiniu gyvenimo rūpesčiu faktiškai žmogui reiškia savęs paties nuprasminimą.

*Visas atsidėjęs gamtai viešpatauti, žmogus tampa žemės vergu* pačia šia viešpatavimo aistra, kuri geresnių sąlygų rūpesčiu užgožia rūpestį savimi pačiu. Citavome anksčiau, kaip moderniosios technikos laikmečio aušroje R. Descartes džiaugėsi viltimi pasidaryti „tarsi gamtos viešpačiais ir savininkais“. Priešingai, mūsų laiko filosofas M. Heideggeris rūpinasi, kad kaip tik šiame „žemės viešpačio pavidale“ žmogui slypi esmingesnė grėsmė už visus technikos sukurtus naikinimo aparatus. Tai grėsmė „niekur nebesutikti savęs paties, t. y. savo esmės“, nors ir įsivaizduojant, jog visur žmogus sutinka tik tai, ką jis pats yra sukūręs<sup>13</sup>.

[68] Žmogus kuria ne iš nieko, o jau sukurtame pasaulyje. Kaip žmogiškoji egzistencija neišsisemia tik gyvybės palaikymu, taip būtis apskritai neišsisemia tik tuo, ką žmogus kuria. *Ne tik tai yra, ką galima naudoti, bet ir tai, ką verta mylėti.* Viešpatavimo aistroj tai užmiršdamas, žmogus pats save užmiršta ir, M. Heideggerio žodžiu, niekur savęs pateis nebesutinka.

Ką reiškia žmogui „niekur nebesutikti savo esmės“? Tik tokia būtybė gali „nebesutikti savo esmės“, kurios esmei priklauso laisvė. Kai gamtoje visa yra tiesiog duota, tai laisvė esmiškai yra ne „faktas“, o uždavinys. Būti laisvam – tai būti pašauktam pačiam savo esmę realizuoti. Bet kaip žmogus yra laisvas savo esmę realizuoti, taip jis yra laisvas savo esminės galimybes nusmelkti. Čia pagrindas, kodėl žmogui *faktiškai egzistuoti dar nereiškia iš tiesų „savimi pačiu“ būti.* Būti savimi pačiu – tai būti tuo, kuo žmogui privalu būti pagal savo esmę. Graikų poetas Pindaras tai išreiškė savo garsiuoju apeliavimu: *tapki, kas esi.* Gamtinėje tikrovėje šis apeliavimas atskleidžia pačią jo esmę – būti savęs paties kūrėju tampant tuo, kuo privalu būti pagal savo žmogiškąjį pašaukimą. *Užmiršti savo pašaukimą žmogui lygu užmiršti save patį.*

Paneigus „kitą pasaulį“ ir, Nietzsche’s žodžiu, „užmušus Dievą“, nebetenkama pagrindo suvokti žmogaus pašaukimui, prieš akis teturint žemę. Ir juo beatodairiškiau žmogų pagauna žemėje kūrimosi aistra, juo giliau jame išblėsta rūpestis savimi pačiu. Besirūpinant susikurti vis geresnes gyvenimo sąlygas, užmirštamasis pašaukimas save patį, žmogų, sukurti vertą tos laisvės, kuri esmiškai priklauso būčiai. Bet juo giliau nusmelkiamas rūpestis savimi pačiu, juo aštriau jaučiama savęs paties niekuma, neužpildoma nei patogumais, nei malonumais. „Užmušdamas Dievą“, žmogus save patį suniekina (žodine prasme, nurodančia į „nieką“), nes Dievas „užmušamas“ ne kitur, kaip savyje pačiame. Benaudiškas randamas ne tik „kitas pasaulis“, bet ir savo paties moralinis pašaukimas. Abejingumas sau pačiam, t.y. žmogaus moraliniam pašaukimui, nihilizmą nuosekliai paverčia amoralizmu. *Kaip Dievo atžvilgiu nihilizmas yra ateizmas, taip žmogaus atžvilgiu – amoralizmas.*

„Užmušdami Dievą“, senesnieji ateistai patys nesuvokė, kad negalima Dievo paneigti tik lyg kokio žmogaus [69] neliečiančio dalyko. Nors Dievas ir buvo atmetamas kaip atgyventas prietaras, nebuvo rūpinamasi, ar dėl to niekas nepasikeičia žmogaus tikrovėje. Ką gali pakeisti atsisakymas to, ko iš tikrųjų nėra?! Ta pati moralė gali galioti ir be Dievo, nes vietoj Dievo fikcijos daug tvirčiau galima ją pagrįsti žmonijos idealu! Daug pozityviau gyvenimą grįsti ne „pragaro baime“, o pažangesne socialine ir politine santvarka!

Pirmasis ateizme slypintį nihilizmą suvokė Nietzsche savo tragiškąja „Dievo mirties“ samprata. Jis pirmasis ateizmą išplėtojo ir amoralizmu: jei nėra Dievo, tai „viskas leista“, nes „visa yra būtina. . . visa yra nekalta“<sup>14</sup>. Nietzsche karčiai ironizuoja tuos ateistus, kurie ir toliau, Dievą užmušę, nori pasilaikyti moralę. „Naivu manyti, lyg moralė vis tiek liktų, nors ir stokojant sankcionuojančio Dievo. Anapusinė būtis yra absoliučiai būtina, jei norima išlaikyti tikėjimą į moralę“<sup>15</sup>. Bet kam norėti tikėjimo į moralę išlaikymo? Greičiau reikia „sunaikinti moralę gyvenimui išlaisvinti“, nes moralė yra nukreipta prieš prigimtį, pasaulį ir gyvenimą.

<sup>13</sup> M. Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, 1954, 34–35.

<sup>14</sup> I, 514.

<sup>15</sup> III, 484.

Tai „antiprigimtis“ (Widernatur), „pasaulio šmeižimas“, „gyvenimo nuodijimas“. Tai „vampyrizmas“, „klasta iščiulpti pačią gyvybę, padaryti ją bekrauję“, „paneigti žmogiškajai egzistencijai didybę“ ir tuo būdu „žmoniją iškastruoti“<sup>16</sup>. Todėl Nietzsche aplamai bodisi visomis kalbomis apie tai, koks žmogus privalo būti. „Žmogus, koks jis privalo būti, – tai skamba taip pat be skonio kaip „medis, koks jis privalo būti“<sup>17</sup>. Suglausdamas savo pažiūras, Nietzsche skelbia: „Mano išvada yra ta, kad realus žmogus yra daug vertingesnis už bet kokio ligšiolinio idealo „pageidaujama“ žmogų; kad visokie žmogui „pageidavimai“ buvo absurdiški ir pavojingi svaičiojimai, kuriais atskira žmonių rūšis savo išsilaikymo bei augimo sąlygas ėmėsi užkarti visai žmonijai; kad kiekvienas toks „pageidavimas“ įsigalėjęs tik smukdė lig šiol žmogaus vertę, jo jėgą ir ateitį; . . . kad idealas lig šiol buvo pasaulio ir žmogaus niekinimas, nuodų tvaikas virš tikrovės, didelis suvedžiojimas į niekybę“<sup>18</sup>.

Nei Nietzsche's atveju, nei apskritai amoralizmas nėra blogio apologetinis pateisinimas ar jo sataninis skelbimas. Amoralizmas – tai apskritai moralinio požiūrio atsisakymas, kurį Nietzsche taikliai išsakė savo šūkiu: anapus gėrio ir blogio. Kaip teisingai E. Jüngeris pastebi, „nihilistas yra joks nusikaltėlis“, bet lygiai ir „nusikalti[70]mas jam neturi reikšmės“<sup>19</sup>. Kasdieniškai amoralizmas reiškiasi paprastu moraliniu abejingumu – moralinio rūpesčio stoka. Sąmoningai suvoktas amoralizmas iškyla principiniu moralės paneigimu „gyvenimui išlaisvinti“. Tačiau nė radikaliausias „moralės sunaikinimas“ negali palikti žmogaus be jokio elgesio kodekso. Nors ir paneigdamas savo moralinį pašaukimą, žmogus vis tiek lieka laisvas apsispręsti, kaip nori gyventi. O kiekvienas apsisprendimas savaime implikuoja atitinkamas normas, pagal kurias renkamas gyvenimo kelias. Tik amoralizmas šias normas grindžia nebe moraliniu žmogaus pašaukimu, o kitais pagrindais.

Kada visų pirma rūpinamasi laiduoti individui laimę, gerovę, laisvę etc., tenka ieškoti normų, kurios balansuotų atskirų individų interesus. Kada totalistinėse santvarkose pagrindinis rūpestis pasidaro valdančiosios partijos stiprybė, individas geruoju ir piktuoju lenkiamas paklusnaus aukojimosi „heroizmui“. Bet ir tada, kai elgesio kodekso pagrindas nebėra moralinis, dažnai vis tiek šis kodeksas vadinamas moralės vardu. Čia ir slypi ta nihilistinė amoralizmo dviprasmybė, kurią E. Jüngeris apibrėžia „sulydymu ar net visišku gėrio ir blogio išdildymu, dažnai pasislepiančiu net nuo aštriausios akies“<sup>19</sup>. Kai moralė iš esmės yra nukreipta į asmens vidinį tobulėjimą, tai nihilistinis žvilgis ją paverčia tik policiniu žmogaus pažabojimu kitiems nekenkti ar įkinkymu santvarkos tarnybon drausmingu piliečiu, sąžiningu darbininku, didvyrišku kariu etc. O kada patys kolektyvai (komunistų „proletariatas“, nacių „tauta“, aplamai totalistų „valstybė“) iškeliami aukščiau dorinių principų, tai atitinkamose „moralėse“ sutinkami net tiesiog nedori apeliavimai, pavyzdžiui – vaikams išdavinėti savo tėvus.

Nelaimingiausiai dorinę sąmonę sujaukia reliatyvistinis amoralizmas, kuris moralę traktuoja konvencionalaus papročio ar asmeninio skonio reikalu. Užuoat žiūrėjus, kas iš tiesų vertinga, vertybe skelbiama, kas ką vertina. Paneigus dorinių principų objektyvumą, visi lygiai „vertingai“ gyvena, nes kiekvieno yra lygi teisė save teisiu laikyti. Jei žmogus nestovi prieš nieką aukščiau savęs, jis pats sau leidžia įstatymus ir tuo būdu gali viską sau leisti. Visa lygiai tampa vertybėmis, ir šis žodis faktiškai nebetenka savo prasmės. Užuoat buvusi keliu į žmogiškąjį pašaukimą, laisvė virsta visko pateisinimu.

[71] Kai kiekvienas lygiai jaučiasi teisus, tai iš tiesų niekas nebėra tikras, kas iš tiesų yra žmogaus verta. Akivaizdžiai tai atsiskleidžia, kai atsistojama prieš lemtingą apsisprendimą ir kai nihilizmas pasirodo defetizmu.

<sup>16</sup> II, 1155–1158

<sup>17</sup> III, 671

<sup>18</sup> III, 673

<sup>19</sup> E. Jünger, *Über die Lienie*, 262.

Prieš lemtingą apsisprendimą mūsų amžių yra pastačiusi sovietinio komunizmo grėsmė. Nors visų baiminamasi atominio karo, daugelio lyg pamirštama, kad šio karo grėsmė yra sutapusi su sovietine agresija. Nebūtų ši grėsmė baisi, jei laisvasis pasaulis nestokotų drąsos jai pasipriešinti. O stokojama drąsos dėl to, kad stokojama tikėjimo tuo, kas žmogui yra brangiau už pačią gyvybę. Kas savo gyvenimo pagrindu turi naudą, tas negali ryžtis jokiai kovai, kuri „neapsimoka“. O kadangi niekada neapsimoka mirti, tai iš anksto baiminamasi kovos ryžties. Kur nejaučiama savęs nuvertinimo tokiu žvilgiu į gyvenimą, ten nėra laisvė negali būti vertinama. Todėl ir skleidžiamas defetizmas, kad geriau tapti „raudonu negu lavonu“, t.y. verčiau rinktis vergiją, negu ginti laisvę. Toks defetizmas iš tiesų liudija ne pacifizmą, o nihilizmą – netikėjimą niekuo, dėl ko būtų verta net mirti. Būdingai šiam defetistiniam nihilizmui atstovauja anglų filosofas Bertrand Russellas, kuris drauge yra bene žymiausias dabarties ateistinio pozityvumo atstovas.

3. Žmogaus be Dievo klausimas. – Kam verta gyventi ir už ką verta mirti ginant pačią gyvybės kainą? Šis klausimas yra pagrindinis žmogui be Dievo, ieškančiam išeities iš nihilizmo, išsiveržusio su „Dievo mirtimi“.

*Tai yra tikrai verta, už ką verta mirti, nes tik tam verta ir gyventi. Už ką neverta mirti, tuo negalima esmingai nė gyventi. Nerasti, dėl ko būtų verta mirti, yra lygu gyvenimą rasti beprasmiską. O šiuo atveju belieka žmogui pasiduoti likimui ir saugoti savo pliką gyvybę, nors ir vergu tampant. Kas neranda verta ginti laisvę, tas ir nėra jos vertas.*

Technika gali sukurti vis daugiau patogumų, bet ne technika gali nuveikti žmogaus dvasinę menkystę. Technika gali išrasti vis baisesnių naikinimo priemonių, bet ne technika gali įžiebt laisvės dvasią. Technika gali tapti suvedžiojimu į nihilizmą, bet ne technika gali iš nihilizmo išvesti. Technika padarė žmogų žemės viešpačiu, bet tik pats žmogus gali susikurti gyvenimą savęs vertą. Tai žmogų vis aštriau kreipia nuo technikos į save patį. Ir [72] juo aštriau žmogaus klausimas kyla tiems, kurie „Dievo mirties“ yra nuvesti į nihilizmą.

Pergyvenus nacizmą ir stovit prieš dar siaubingesnę bolševizmo grėsmę, nebegalima su Nietzsche „realų“ žmogų vertinti aukščiau už tik „pageidaujama“. Tik tuo atveju netektų žmogui kelti normų, jei jis būtų jau iš prigimties geras. Taip su J. J. Rousseau ir tikėjo senesnieji ateistai. Kam skatinti į gera, kas jau yra geras?! Pakanka palikti žmogų laisvą savo gerai prigimčiai išplėtoti! Be abejo, jei tai būtų tiesa, „realus“ žmogus ir tikrųjų būtų vertingesnis už visus idealinius „pageidavimus“, nes būti yra daugiau už tik siekti bei privalėti. Bet ar žmogus jau yra iš prigimties geras? Ar apskritai jis gali būti iš prigimties geras?

Būti iš prigimties geram yra savyje prieštaringa. Jei žmogų gėriui apspręstų pati prigimtis, tai apskritai netektų apie gėrį kalbėti. Tik tas gali būti geras, kas gali būti ir blogas, t.y. tik tas, kas yra laisvas pats save apspręsti. O jei žmogus yra laisvas, tai jis gali būti geras ar blogas ne iš prigimties, o savo paties laisva valia. Tikėjimas į prigimtinių žmogaus gerumą faktiškai remiasi prielaida, kad savo laisvę žmogus visada kreipia tik į gera. Tai iliuzinė prielaida. Vokiečių filosofo F. W. Schellingo įspėjimu, nėra laisvės tik geram, nes laisvė lygiai yra ir tam, kas gera, ir tam, kas bloga. Todėl geras žmogus yra ne prigimties dovana, o siektinas idealas. Prasminga tikėti idealu ir jo siekti, bet beprasmiską tikėti iliuzijomis. Ieškodamas kelio po nihilizmo, dabarties vokiečių rašytojas Gottfried Bennas šią „gero žmogaus“ iliuziją prisimena su karčia ironija: „Žmogus yra geras – nereiškia, kad jis privalo geru tapti, iškovoti gerumą, vidinį rangą, tobulumą; ne, aplamai žmogus neprivalo kovoti, nes jis yra geras: už jį kovoja partija, visuomenė, amžius, masė, o jis privalo tik gyventi ir smagintis, o jei jis ką nors iš artimųjų užmuša, tai privalu jį guosti, kad ne žudikas yra kaltas, o nužudytasis“<sup>20</sup>.

Besigręžiant nuo optimistinės „gero žmogaus“ iliuzijos, mūsų amžiuje daugelio linkstama eiti į priešingą kraštutinybę – žmogus prigimties „suvilkinimą“ pagal XVII a. anglų materialisto Th. Hobbeso skelbtą posakį, jog žmogus žmogui yra vilkas (homo homini lupus est). Būdingai

<sup>20</sup> G. Benn, Essays, 1951, 144.



šiai pesimistinei žmogaus vizijai mūsų amžiuje atstovavo vokiečių O. Spengleris, civilizacijų istorikas, po Pirmojo pasaulinio karo išgarsėjęs Vakarų žlugties pra[73]našyste (*Der Untergang des Abendlandes*, 1918–1922). Sklaidydamas visuotinės pažangos iliuziją, jis drauge kreipiasi ir prieš „plebėjinę“ žmogaus gerumo sampratą. Atmesdamas idealus kaip „žolėdžių etikai“ būdingo bailumo išraišką, Spengleris žmogų laiko plėšrūnu (*Raubtier*): „Tai suteikia žmogui, kaip tipui, aukštą rangą, kad jis yra plėšrūnas“. Kaip „puikus plėšrūnas, narsus, gudrus, žiaurus“, žmogus gyvena „puldamas, žudydamas ir naikindamas: jis nori ir visą savo egzistencijos laiką norėjo būti viešpačiu“. Taip yra, ir todėl kitaip negali būti: „galime gyvenimą sunaikinti, bet negalime gyvenimo būdo pakeisti“<sup>21</sup>. Nietzsche taip pat ironizavo Rousseau skelbtą gerą žmogų ir didžiavosi žmogumi kaip „puikiu plėšrūnu“, tik apgailestavo, kad moralė jį suminkštino („prakeikimas yra ne žmogaus sugedimas, o jo suminkštinimas ir sumoralinimas“<sup>22</sup>). Tačiau Nietzsche vis tiek žmogų reikalavo kilti į „antžmogį“ – ieškoti kelio pirmyn ir aukštyn. O Spengleriui ir antžmogio vizija yra iliuzija. Savosios žmogaus sampratos pagrindu Spengleris negali ieškoti išeities iš nihilizmo, kuriam faktiškai atstovauja, ir todėl nuosekliai skelbia fatalistinę rezignaciją. Vakarietiškojai kultūrai fatališkai žengiant į savo civilizacinę atbaigą, kuri drauge reiškia ir pabaigą, pagal jį, telieka beviltiškai laikytis ligi galo, kaip tasai romėnų karys, kurio kaulai prie vienoj Pompėjos durų liudija jį nepasitraukus nė Vezuvijaus išsiveržimo metu. „Garbingas žuvinimas yra vienintelis dalykas, kurio negalima iš žmogaus atimti“<sup>23</sup>.

Nihilistiniam amoralizmui nuveikti neteikia pagrindo nei iš prigimties gero žmogaus iliuzija, nei žmogaus prigimtinio vilkiškumo fatalizmas. Nė radikaliausias amoralizmas nekeltų rūpesčio, jei būtų galima tikėti prigimtinio žmogaus gerumu. Deja, tikrovė liudija žmogų ne kartą pasirodžius „vilku“. Ir kada baiminamės techninės pažangos įgalinamų ginklų, iš tiesų baiminamės savo pačių vilkiškumo. Taikliu vokiečių moralisto Th. Steinbüchelio pastebėjimu, tai „baimė ne tik to, kas galėtų prie mūsų priartėti, kas į mus artinasi kaip ateitis, tai daug artimesnė, daug siaubingesnė baimė – baimė to, kas mes patys esame ir kas mumyse slepiasi galimybių pavidalu“<sup>24</sup>. Deja, baimė liudija tik grėsmę, o ne nušviečia išeitį.

Kaip po visos patirties nebegalima nesibaiminti amoralizmo, taip nebegalima tikėti, kad moralę galėtų pakeisti[74]ti politinė ar socialinė ideologija. Tikint prigimtinio žmogaus gerumu, visos negerovės buvo priskiriamos atsilikusiai santvarkai, o visos viltys buvo dedamos į pažangią santvarką. Nors „gero žmogaus“ iliuzija seniai išsisklaidė, bet tikėjimas santvarkos visagalybe tebėra plačiai išsikeriojęs. Koks žmogus bebūtų, gera santvarka padarys jį gerą! Tinkamoj santvarkoj visi bus geri! Gera santvarka išspręs visus klausimus, prieš kuriuos techninė pažanga pastato žmogų!

Šis tikėjimas santvarkos visagalybe atspindi tikėjimą technikos visagalybe. Tai, ką vadiname santvarka, iš tiesų yra ne kas kita, kaip organizacinė technika – institucijų „aparatura“. Iš esmės nėra skirtumo tarp mašininės ir organizacinės technikos. Lygiai nėra esminio skirtumo tarp tikėjimo technika ir tikėjimo santvarka. Abiem atvejais naiviai norima atsakomybę iš žmogaus perkelti į įrankius.

Be abejo, reikia gerų įrankių, nes su blogais įrankiais sunku pasiekti gerų rezultatų. Naujos problemos reikalauja naujų organizacinių sprendimų. Tačiau naivu tikėti, kad bet kokia santvarka gali automatiškai funkcionuoti. Visuomeninės institucijos nėra mechanizmai, kuriuos pakanka sumontuoti ir „užsukti“, o sukrius iš naujo suderinti. Organizuodamos mūsų pačių gyvenimą, visuomeninės institucijos savo tikslus gali pasiekti tik tada, kai jas mes patys gaiviname. Gera valia gali įkvėpti gyvybės net besenstančiai santvarkai, bet nuo moralinės atsakomybės nė pati pažangiausia santvarka žmogaus neatpalaiduoja. Žmogaus gera valia lieka

<sup>21</sup> O. Spengler, *Der Mensch und die Technik*, 1931, 14, 17, 23, 21 ir kt.

<sup>22</sup> III, 523.

<sup>23</sup> O. c., 89.

<sup>24</sup> Th. Steinbüchel, *Der Mensch heute*, 1947, 11.

esmingas veiksnys visose santvarkose. Ir juo tobulesnė santvarka, juo labiau ji reikalinga kilnesnių žmonių. Tačiau nė pati tobuliausia santvarka savaime žmogaus nepadaro gero. *Ne santvarka padaro žmones gerus, o tik žmoniški žmonės gali sukurti žmonišką santvarką.* Šia prasme visi klausimai veda į žmogaus klausimą. Ir juo techninė pažanga suteikia žmogui daugiau galios, juo aštriau kyla klausimas, kokia dvasia šią galią vartoti. „Prievertos dvasia ar meilės dvasia? Kur slypi tikrasis didvyriškumas? Kur yra tikroji žmogaus didybė? – po atominės bombos klausė prancūzų mokslininkas P. Teilhard de Chardinas, S.J., ir toliau konstatavo: – Tuo keliu, kuriuo pasuko savo paskutiniu laimėjimu, žmonija daug toliau žengti nebegali neapsispręsdama, kokią viršūnę renkasi pasiekti, arba dvasiškai dezintegruodamasi. Dvasines pasaulio gelmes [75] nušvietusios atomo ugnies šviesos galutinė išvada yra pats pagrindinis ir lemiantysis visos plėtotės tikslo, t.y. Dievo, klausimas“<sup>25</sup>.

„Dievo mirties“ tragizmas, pereitame šimtmečiuje suvoktas tik Nietzsche’s, dabarties žmogų be Dievo paverčia sau pačiam klausimu: kaip galima tikėti žmogumi, nebetikint Dievo? Koks kelias žmogui be Dievo nuveikti nihilizmą ir atskleisti idealus – žvaigždes, rodančias kelią į prasmingą egzistenciją? Kas gali žmogiškąją egzistenciją įprasminti? Kas yra žmogaus prasmė?

Kiekvienas humanizmas ieško žmogaus prasmės ir tuo būdu siekia nuveikti nihilizmą. Kaip pirmuosiuose puslapiuose pabrėžėme, skęstame humanizmų potvynyje, nes, paneigus Dievą, pasileidžiama visomis įmanomomis kryptimis ieškoti „žmogaus“ ir klausinėti, kas yra žmogus. „Nužudžius Dievą“, visi keliai pasidarė žmogui atviri. Kaip viskas tampa pateisinama ir „leista“, taip lygiai viskas gali būti garbinama žmogaus prasme. Laisvę be Dievo iškelus nelygstamu pagrindu, kiekvienas įgyja teisę kurti „savo“ moralę, vertybes, idealus. Vienu atžvilgiu laisvė išaukštinama nelygstamu principu. Antru atžvilgiu, „privalau“ pakeičiant „noriu“, laisvė nužeminama į savivalę. Savivalė yra tas nihilistinis pavidas, kuriuo laisvė pati paneigia savo prasmę būti keliu į tai, kas vertinga.

Čia išsiskleidžia dabartinio humanizmų potvynio paradoksas. Iš vienos pusės, kiekvienas humanizmas reiškia pastangą išsilaisvinti iš nihilizmo randant žmogui prasmę. Iš antros pusės, pati humanizmų gausa liudija, kaip giliai skendėjama nihilizme, visur ir bet kur prasmės beieškant. Šiuo atžvilgiu pats humanizmų potvynis yra mūsų laiko nihilistinės dvasios simptomas. Kaip E. Jüngeris pastebėjo, nihilizmui būdinga, kad tuštumai užpildyti pasipila „neapžvelgiamai gausios pakaitinės religijos; nuvainikavus aukščiausias vertybes, viskas ir bet kas įgyja kultinio garbinimo ir įprasminimo galimybę“<sup>26</sup>.

Pagal šią dvejoją dabarties humanizmų potvynio reikšmę mūsų domesys žmogumi be Dievo yra taip pat dvejopas. Vienu požiūriu, domėsime ateistiniais humanizmo pavidalais *suprasti* dabarties žmogui, ieškančiam savęs įprasminimo be Dievo. Antru požiūriu, *dialogiškai* kelsime klausimą, kiek žmogui be Dievo iš tiesų įmanoma nuveikti nihilizmą ir atskleisti žmogiškai prasmingos egzistencijos galimybę.

[76] Žmogui be Dievo nuveikti nihilizmą yra lygu ateizmą atsieti nuo amoralizmo (nesusipratimui išvengti įsakmiai pabrėžiame dar kartą, kad amoralizmu laikome ne asmeninį nedorumą ar nedoros skelbimą, o neradimą pagrindo į žmogų žvelgti moraliniu žvilgiu). Ateizmą ir amoralizmą sieja „užburtas ratas“: kur išsiskleidžia ateizmas, ten iškyla amoralizmas, ir atvirkščiai, kur įsigali amoralizmas, ten išauga ir ateizmas. Kada žmogus randamas nestovįs prieš nieką aukščiau savęs, jo žvilgis savaime nukreipiamas tik į žemę. Nekylant žmogaus pašaukimo klausimui, moralinį rūpestį savimi pačiu nusmelkia kova su gamta (technika) ar kova dėl jėgos savo tarpe (politika). Tuo būdu Dievo neradimas virsta ir savęs paties (moraline šio žodžio prasme) užmiršimu. Ir atvirkščiai, kada skendėjama kasdieninėje būvio kovoje ir težiūrima, kas gali būti jai naudinga, rūpestis žmogiškosios

<sup>25</sup> P. Teilhard de Chardino strapsnis žurnale „Etudes“, 1946 rugsėjo nr.

<sup>26</sup> E. Jünger, Über die Linie, 264.

egzistencijos prasme randamas bergždžiu savęs drumstimu. O kur išblėsta prasmės rūpestis, ten nebėra pagrindo nė Dievui ieškoti. Kas pats Dievo nieško, tas ir neranda, nes Dievas randamas tik ieškant – ne iš aukščiau ar iš šalies „parodomas“ ar „įrodomas“, o paties asmeniškai sutinkamas kaip absoliutinis Tu, atsakąs į „aš“ klausimą, prieš ką jis stovi.

*Kaip susiję ateistinis Dievo neradimas ir moralinio rūpesčio savimi pačiu blėsimas, taip lygiai susiję žmogiškosios prasmės rūpestis ir Dievo ieškojimas.* Dievas visų pirma randamas rūpinantis, kam gyvenama – koks žmogaus pašaukimas, kokia jo gyvenimo prasmė. Čia pagrindas, kodėl Dievas sutinkamas ne teorinėse studijose, o gyvenimo krizėse, sukrečiančiose žmogų ir pastatančiose prieš save patį. *Ieškant „savęs paties“, tuo pačiu ieškoma ir Dievo.* Tai galioja vis vien, ar Dievas randamas, ar nerandamas. Dievo ieškojimas yra išblėšęs tik tame ateizme, kuriame lygiai yra išblėšęs rūpestis ir savimi pačiu – žmogumi. Tai tasai pasinėrimas į naudos medžioklę, kurioje daiktų aistra sunaikina žmogų žmoguje.

Savęs paties įprasminimo rūpestis ir Dievo ieškojimas yra susiję dėl to, kad *žmogaus klausimas implikuoja Dievo klausimą.* Kas žmogus iš esmės yra, gali būti atsakyta tik nušviečiant jo santykį su būties visuma. Visų pirma ir esmiškai žmogaus klausimas yra metafizinis klausimas, kurio nušvietimas vyksta vienokiu ar kitokiu, būtent teistiniu ar ateistiniu, visos būties nušvietimu. [77] Visi kiti žvilgiai, kuriais žmogus tiriamas atskirųjų mokslų (psichologijos, sociologijos, moralės etc.), dėl savo metodinio ir esminio ribotumo teteikia dalinius žmogaus vaizdus. Savo visumoj žmogus suvokiamas tik būties visumos šviesoje. Savo ruožtu, *nušviečiant žmogiškąją būtį, drauge nušviečiama ir apskritai būtis:* ar nėra niek daugiau, kaip patirtinė tikrovė, kurią regime ir matuojame, ar stovime prieš Nelygstamąją Būtį? *Dievas randamas ar nerandamas visų pirma pagal tai, ar jo liudijimas atskleidžiamas mūmyse pačiuose – ar mūsų būtis randama jo liudijimu, ar ne.* Jei apskritai žmogaus būtis neliudytų Dievo, tai iš viso nekiltų Dievo klausimas.

*Kas esu?* Neginčijamai esu gamtoj, bet ar pats esu gamta? Būčiau gamtos išseimamas, jei būčiau tik kūnas? Mano būčiai priklauso kūnas, bet ar galiu save patį su juo tapatinti? Jei būčiau tik kūnas, būčiau tik dingstamai maža dalelė gamtinėj tikrovėj. Bet kaip tada galėčiau pažinti visa, kas yra? Galėdamas visa pažinti, tam tikru būdu visa aprėpiu. Tik dvasiniu būdu galiu visa aprėpti, ir todėl savo būties gelmėse esu *dvasinė* būtybė. Bet kaip galėčiau būti dvasinė būtybė, jei tebutų gamtinė tikrovė? Kaip galiu būti dvasinės prigimties, jei nesu Nelygstamosios Dvasios atspindys ir kūrinys?

*Kaip privalau gyventi?* Kaip dvasinė būtybė, išsiveržiu iš gamtinės būtybės į *laisvę*. Būdamas laisvas, galiu daryti, ką noriu. Kaip laisvai būtybei, iš tiesų viskas patikėta mano valiai. Viskas galima, bet ar viskas lygiai *vertinga*? Lygiai vertinga būtų viskas tik tuo atveju, jei pats mano laisvas sprendimas viskam suteiktų vertę. Tačiau, iš antros pusės, jei viskas būtų lygiai vertinga, tai iš tiesų niekas nebūtų vertinga, nes lygiai laisvai galima rinktis tiesiog priešingus gyvenimo kelius. Vertybės implikuoja ne tik *laisvę*, bet ir distinkciją tarp *laisvės* ir *savivalės*: ne visa gera, ko galiu norėti. Tuo pačiu *laisvė* suponuoja ir *kaltę*. Nors ir visa įgalinama, *laisvė* negali visa išteisinti. Savo *laisve* iškildamas į moralinę būtybę, iškyly ne tik į vertybių, bet ir į kaltės pasaulį. Turiu kaltės sąmonę ir negaliu jos išdildyti, kaip negaliu išsižadėti *laisvės*, nors ir galiu ja piktnaudžiauti. Piktnaudžiaudamas savo *laisve*, nusikalstu ne tik artimiesiems, bet lygiai ir sau pačiam. Bet ar tik sau pačiam nusikalstu? Jei tik sau pačiam nusikalsčiau, tai pats galėčiau sau kaltes ir atleisti. Tačiau negaliu šiuo būdu kaltės išdildyti, nes nesu savo paties matas. Kaip be[78]skendėčiau kaltėje, – visada degu tyrumo ilgesiu. Ar pati kaltės sąmonė liudytų tyrumo ilgesį, jei mano matas nebūtų Nelygstamasis Gėris?

*Ko galiu tikėtis?* Gamtinė gyvybė yra neatsiejama nuo mirties. Mirštu pasaulyje, kaip ir visos kitos gyvosios būtybės. Bet ar visas mirštu? Visa, ką galima pasaulyje laimėti, mirstant tenka palikti. Lieku mirdamas tik tai, kas *pats* esu buvęs. Galiu tikėtis liksiąs gyvas savo artimuosiuose, kuriuos mylėjau ir kurių buvau mylimas. Galiu tikėtis liksiąs istorijoje, kol mano vardą skelbs mano žygiai bei kūriniai. Bet ar pakanka „užtrukti“ savo artimuosiuose bei

istorijoje? Mirties baimės skelbiamu amžinybės ilgesiu trokštame ne „užtrukti“, o *būti*. Kaip laikas skelbia žengimą nebūtin, taip *amžinybė yra būties viltis*. Bet jei amžinybės ilgesys mirtinguosiuose tėra iliuzija, ar tuo pačiu nėra iliuzija ir žmogiškosios egzistencijos prasmė? Ar galima įprasminti žmogiškąją egzistenciją, jei nėra tos Nebaigiamosios Būties, kurios ilginės?

*Dvasinė žmogaus prigimtis, moralinė sąmonė ir amžinybės ilgesys yra tie pagrindiniai žmogiškosios egzistencijos faktai, kurie žmogaus klausimą paverčia drauge ir Dievo klausimu.* Teistiniam humanizmui šie faktai yra Dievo liudijimas, žadinąs galutinio atsakymo žmogaus klausimui ieškoti Nelygstamojoje Būtyje. Vulgarus materializmas šiuos faktus ignoruoja, bet dėl to jis nesuvokia nė žmogaus klausimo savitumo. Ateistiniam humanizmui šie faktai yra klausimai, būtini nušviesti, nepasitenkinant jų paprastu ignoravimu. Tuo būdu ir apibrėžiam, kuriuos klausimus liesime šioje žmogaus be Dievo studijoje. Tai klausimai, kaip žmogus be Dievo žvelgia į: a) gamtos ir dvasios susitikimą žmogaus būtyje, b) vertybių, laisvės ir kaltės sąmonę, c) žmogiškosios egzistencijos prasmę mirties akivaizdoje.

### III. TEISTINĖ IR ATEISTINĖ ŽMOGAUS VIZIJA

1. Žmogaus sampratos sąryšis su Dievo klausimu. – Kadangi žmogaus klausimas implikuoja Dievo klausimą, tai neįmanoma žmogaus klausimo atsakyti atsietai nuo Dievo klausimo. Galutinai žmogaus samprata priklauso nuo to, kaip suvokiamas žmogaus santykis su Dievu, būtent, ar šis santykis pripa[79]žįstamas, ar paneigiamas. Iš antros pusės, Dievas randamas ar nerandamas savo ruožtu pagal tai, kaip suprantama žmogaus būtis. *Nerandamas Dievas jo nieiškant, ir negali būti jo ieškoma nerandant jo liudijimo savyje pačiame.* Šia prasme Dievo klausimas sprendžiamas jau tada, kai kreipiamasi į save klausiant: kas esu? Kaip žvelgiama į save patį, taip nusistatoma ir Dievo atžvilgiu.

Kaip ankstesnį skirsnį baigdami pastebėjome, žmogaus klausimą su Dievo klausimu sieja trys pagrindiniai žmogiškosios egzistencijos faktai – dvasinė žmogaus prigimtis, moralinė sąmonė ir amžinybės ilgesys. Galima šiuos faktus vienaip ar antraip ignoruoti, neteikti jiems reikšmės ar pagaliau juos laikyti tik mitinės mąstysenos liekanomis, bet visiškai jų paneigti negali nė žmogus be Dievo. Vienoks ar kitoks savęs suvokimas nepadaro žmogaus kitokio – nekeičia jo būties ir esmės. Kas žmogus iš esmės yra, tas ir lieka nepriklausomai nuo to, ar jis save laiko Dievo kūrinium, atspindinčiu savo Kūrėją, ar aklos gamtinės evoliucijos atsitiktiniu rezultatu. Todėl ir žmogus be Dievo stovi prieš tuos pačius klausimus, kuriuos kelia žmogaus paslaptis.

Evoliucijos teorija neišsprendė žmogaus paslapties, kaip daugelio naiviai tebemanoma lig šiol. Nėra prasmės neigti evoliucinę žmogaus kilmę, kurią liudija istorinė biologija<sup>1</sup>. Bet lygiai negalima paneigti, kad žmogus yra išsiveržęs iš gamtinių padarų į dvasinę būtybę. Jei kada pasiseks evoliucinę žmogaus kilmę atsekti ir ligi pačių pagrindų, vis tiek esminės žmogaus paslapties tai neišsklaidys. Vis vien liks klausimas, kaip gamtinėje evoliucijoje galėjo iškilti tai, kas peržengia gamtinę tikrovę. Visų pirma žmogų daro paslaptimi ne tai, koku būdu jis kilo, o pati jo būtis, kurioje gamta susitinka su dvasia. Tai žmogų išskiria iš visų kitų gyvųjų būtybių. Visos gyvūnų rūšys skiriasi viena nuo kitos tik savo organinėmis savybėmis, atseit tik laipsniškai. O žmogus savo protu daro šuolį nebe į kitą gyvūnų rūšį, o į kitą būties dimensiją. Tai šuolis nuo *bios į logos* – nuo juslinio sąryšio su aplinka į racionalų tikrovės pažinimą, nuo vitalinių poreikių tenkinimo į moralinių vertybių atskleidimą, nuo instinktų į sąžinę, nuo lytinio geismo į meilę etc.

Kaip nė pats mistiškiausias spiritualistas negali paneigti kūno, taip nė pats brutaliausias materialistas ne[80]gali visiškai paneigti žmoguje iškylančios dvasinės būties. Galima kūną

<sup>1</sup> P. Teilhard de Chardin, *Le phénomène humain*, 1955.

niekinti ar jo gėdytis (pvz., kaip neoplatonikas Plotinas), bet jau pačiu šiuo niekinimu bei gėdijimusi liudijimas kūno intymus žmogui priklausymas. Niekinant kūną ar jo gėdijantis, ne kažką svetima, o save patį niekinama ir savęs paties gėdijamasi. Kiek toks niekinimas bei gėdijimasis yra netikras, akivaizdžiai pasirodo pačiam atsidūrus skurde ar ligoje. Panašiai ir su dvasiniu žmogaus pradū. Dvasinė būtis iš tiesų liudijama net pačiu jos neigimu, nes kiekvienas sprendimas, teigiamas ar neigiamas, yra dvasinis aktas. Tik žmogus gali teigti ar neigti, nes tik jis pajėgia racionaliai suvokti tikrovės sąryšius ir tuo būdu apie juos spręsti. Kada žmogus nuo seno apibrėžiamas „protingu gyvūnu“, tai ne tik atribojamas nuo visų gyvulių, bet ir iš jų tarpo išskiriamas. Neigiant dvasinį žmogaus savitumą, galima ir žmogų skelbti gyvuliu (tegu ir aukštesniu už visus kitus), bet ir atšiauriausias materialistas sukils, kai jį patį bus norima laikyti gyvuliu – tik darbo jėga.

Faktus tenka lygiai visiems pripažinti. Todėl ir dvasinių apraiškų negali faktiškai paneigti nė materialistai. Išsiskiriama tik jų aiškinimu. Spiritualistai dvasines apraiškas randa savitas ir jose regi esmiškai naują būties dimensiją – dvasinę tikrovę. Priešingai, materialistai imasi dvasines apraiškas vienaip ar kitaip suvesti į medžiagines apraiškas. Šiaip ar taip, abiem atvejais stovima prieš tą pačią medžiagos ir dvasios įtampą žmogiškoje būtyje, nuo seno žinomą kūno ir sielos santykių klausimo vardu.

Nors ir dalyvaudamas dviejose būties dimensijose, žmogus yra vieninga būtybė, o ne hibridinis kentauras (pusiau gyvulys, pusiau dvasia). Dėl to visos žmogiškosios apraiškos yra susijusios su organizmu. Šiuo pagrindu materializmas protą laiko tik smegenų funkcija. Aišku, protas privalo atitinkamai išplėtotos smegenų ir nervų sistemos. Tačiau klausimas, ar smegenys tiesiog „produkuoja“ protą, ar tik jam tarnauja organine sąlyga. Teigiant, kad apskritai būtis išsitemia medžiagine tikrove, tenka ir protą laikyti tik smegenų produktu. Bet ar galima protą suvesti tik į smegenis? Visa tai, ką vadiname „proto“ žodžiu plačiausia reikšme, iš esmės yra už organizme vykstančių procesų. Nei mąstymas, nei valios ryžtis, nei vertybių pajauta nevyksta pačiame [81] organizme taip, kaip, pavyzdžiui, tulžies išskyrimas kepenyse. Tiesos ieškojimas, herojinė ryžtis, pareigos sąmonė, bičiulystės ištikimybė, estetinis grožėjimasis etc. yra visiškai kiti dalykai negu organiniai smegenų procesai, raumenų ar liaukų funkcijos. Visos tokios specifiškai žmogaus apraiškos peržengia gamtinę tikrovę ir apreiškia naują būties dimensiją, kurion žmogus iškyla savo protu. O jei negalima žmogaus suprasti tik medžiaginės būties pagrindu, tai ir apskritai netenka būties tapatinti su medžiagine tikrove. Sudūžtant materialistinei žmogaus sampratai, sudūžta ir apskritai materializmas – tradicinis ateizmo pagrindas ir pavidalas.

Išsiverždamas iš gamtinės į dvasinę būtį, tuo pačiu žmogus išsiveržia į *laisvę*. Kaip gamtinę tikrovę valdo būtinybė, taip dvasinė tikrovė yra laisvės būtis. Gamtos ir dvasios susitikimas žmogaus būtyje drauge yra būtinybės ir laisvės susitikimas.

Materializmas nuosekliai yra determinizmas – laisvės paneigimo doktrina. Jei laikoma žmogų išsitemiama gamtine būtimi, tai iš viso netenka apie laisvę kalbėti. Gamtoje laisvė yra principiškai neįmanoma, nes jį viešpatauja griežtas medžiagos determinizmas. Ieškoti laisvės gamtoje būtų naivus nesusipratimas. Vadinamasis atominės fizikos indeterminizmas ne apskritai paneigia medžiagos determinizmą, o tik atominio pasaulio dėsnius sureliatyvina į statistinius dėsnius. Tam tikra atominių dėsnių neapspręstybė, laikoma fizikos indeterminizmu, dar neatskleidžia laisvės. Laisvė iškyla tik su apsisprendimo galimybe. O paprasta neapspręstybė nieku būdu nereiškia galimybės apsispręsti. Todėl jokia gamtinė būtybė nėra laisva. Visose jose veikia pati gamta – bendrieji gamtos dėsniai. Kiek savo kūnu esame organizmai, tiek ir mes esame palenkti tai pačiai gamtinei būtinybei.

Laisvė žmogui yra atvira galimybė tiek, kiek jis iš gamtos išsiveržia į dvasinę būtį. Šis laisvės ir dvasios sąryšis remiasi tuo, kad laisvė neįmanoma be savimonės (savęs sąmonės), kuri priklauso dvasios esmei. Gyvulys taip pat turi jusles, atsimena, jaučia baimę etc., bet to jis niekada *pats* nežino. Nežinodamas pats savęs, gyvulys nežino nė savo „aš noriu“: jis vykdo ne

savo valią, o gamtos įstatymus. Todėl vokiečių filosofas P. Wustas vaizdingai kalbėjo, kad ir gyvuliai miega, nors ir skirtingu miegu negu gėlės ir akmenys<sup>2</sup>. Iš to gamtinės tikrovės miego išbunda tik žmogus, objektyviai pažindamas pasaulį ir drauge suvokdamas save kaip aš. Išbusdamas sau pačiam kaip aš, žmogus išbunda ir laisvei. Objektyviai pažįstama situacija žmogui praranda savo apspręstą vienareikšmiškumą: kiekvienoj situacijoje jam atsiskleidžia įvairios galimybės, apeliuojančios rinktis ir tuo būdu apsispręsti. Šveicarų biologo A. Portmano taiklia, formule, kai gyvulys savo gyvenimą tik „gyvena“, tai žmogus savo egzistenciją „veda“, t.y. pats sąmoningai apsisprendžia ko siekia, ir tuo būdu pats save laisvai kuria<sup>3</sup>.

Kad žmogus pats savo egzistenciją veda, negali paneigti nė doktrinieriškiausias materialistas, nes tai yra pati žmogiškosios veiklos apibrėžtis. Tik kadangi materializmo doktrina laiko laisvę neįmanoma, materialistai turi ir patį žmogaus apsisprendimą rasti nelaisvą. Tik tariamai pats žmogus apsisprendžia, nes faktiškai jo apsisprendimą jau apsprędęs paveldėjimas, auklėjimas etc. Be abejo, kaip žmogus nėra gyvoji dvasia, taip ir jo laisvė nėra nelygstama. Daugelis veiksnių riboja žmogaus laisvę. Bet ar tai ją principiškai paneigia? Tai tik liudija, kad laisvė privalo būti iškovojojama, nes pačia savo esme ji yra ne „faktas“, o „uždavinys“. Tačiau, būdama esmine žmogiškosios būties galimybe, laisvė lieka faktiškai pripažįstama net tada, kai teoriškai ji paneigiama. Ir patys materialistiniai laisvės neigėjai ją liudija apeliuodami į pareigingumą ir sąžiningumą, kovoti už teisingesnę santvarką, ryžtis kovoje aukai etc. Jei žmogus nebūtų laisvas, toks apeliavimas neturėtų prasmės, ir prievarta būtų vienintelis visuomeninio gyvenimo ir aplamai visų žmogiškųjų santykių pagrindas. Nuoseklus materializmas turi išsivystyti teroro ideologijomis.

Negali laisvės teigti tas, kas neigia žmoguje dvasią. O kol neigiamas žmogaus dvasinis laisvumas, tol apskritai nesuvokiamas žmogaus savitumas. Materializmui žmogus tėra viena iš daugelio gamtinių būtybių, iš esmės nesiskirianti nuo kitų gyvūnų. Tik suvokiant žmogaus savitumą, iš materializmo pakylama į humanizmą.

Suvokus žmogaus savitumą, liudijamą jo dvasinės laisvės, kyla tolimesnis klausimas: kokia yra laisvės *prasmė*? Laisvė įgalina žmogų apsispręsti ką jis renkasi. Tačiau negali būti akiai apsisprendžiama. Laisvė reikalauja būti nušviečiama, kas rinktis yra žmogaus verta ir todėl privalu. Jei laisvė tereikštų žmogaus iš[83]laisvinimą nuo normų, tai būtų ne iškilimas aukščiau gamtos, o iš kosmo nustumimas į chaosą. Užtuot išskyrusi normas, laisvė jas suponuoja pačiu savo klausimu: ką privalau daryti? Tik normos, atsakančios šį klausimą, turi nesunaikinti laisvo žmogaus apsisprendimo. Tokių normų pagrindu yra idealinės *vertybės*. Kaip gamtinę tikrovę valdo būtinybės dėsniai, taip laisvę nušviečia vertybės. Gamtiniai dėsniai būtinai apsprędžia tikrovę ir todėl visada jau yra realizuoti. O vertybių realizavimas yra patikėtas žmogui, kuris yra laisvas paklusti ar ne vertybių apeliavimui jas realizuoti savo gyvenime. Ši žmogaus laisvė vertybių privalą padaro *dorinėmis* normomis. Jei vertybės žmogų apspręstų taip kaip gamtiniai dėsniai, tai ir žmogaus veiksmai nesiskirtų nuo gamtinių įvykių, ir netektų kalbėti nei apie laisvę, nei apie dorą. Kaip savo protu žmogus yra subjektas, galįs pažinti visa, kas yra, taip savo laisve, nukreipta į vertybes, jis yra *asmuo*, privaląs pats save sukurti doriškai vertinga asmenybe.

Jei laisvė yra nukreipta į vertybes, šaukiančias žmogų jas realizuoti savo gyvenime, tai ieškoti laisvės prasmės yra lygu klausti: kas žmogų vertybėse šaukia? Kur jis šaukiamas? Koks žmogaus pašaukimas?

Materialistiniam žvilgiui dorinės vertybės turi likti tuščias žodis. Kur būtimi laikoma tik medžiaginė tikrovė, ten negali būti suvokiama ta idealinė privala, kuri yra vertybių buvimo būdas. Ir kur neigiama laisvė, ten apskritai nėra pagrindo ieškoti žmogaus pašaukimui. Vertingo gyvenimo rūpestį materialistui pakeičia laimingo gyvenimo rūpestis „gerai gyventi“.

<sup>2</sup> P. Wurst, Im Sinnkreis des Ewigen, 1954, 115.

<sup>3</sup> A. Protmann, Zoologie und das neue Bild des Menschen, 1958, 67.

Ne ta prasme, kad materialistas turėtų apskritai paneigti bet kokias elgesio taisykles, o ta prasme, kad šias taisykles jis laiko tik priemone individui laiduoti gerovę visuomeninėje darnoje. Pagal tai, iš vienos pusės, visos elgesio taisyklės laikomos tik žmogaus geismų išraiška: „anapus žmogiškųjų įgeidžių nėra jokio moralinio mato“ (B. Russell). Iš antro pusės, kadangi susikryžiuojančius atskirų individų geismus tenka derinti, tai drauge visos elgesio taisyklės laikomos visuomeniniais draudimais, to paties B. Russello žodžiais, „iš esmės panašiais į bet kurio klubo įstatus bei taisykles“. Šia prasme pripažindamas moralę „metodu įgalinti žmones draugėje gyventi nežiūrint to, kad jų interesai gali susikirsti“, B. Russellas būdingai rūpinasi: „Moralinės taisyklės neturėtų būti tokios, kad pa[84]darytų instinktinę laimę negalimą“. Tokiu atveju, kai „geriau“ nepaisyti, negu klausyti, „neabejotinai yra atėjęs laikas taisykles pakeisti“<sup>4</sup>. Bet kas gali nuspręsti, kuriuo atveju „geriau“ nepaisyti, negu klausyti? Jei moralinės normos tėra mano paties geismų išraiška, tai galiu jas pripažinti ar atmesti, kaip noriu, dėl to niekada nesijausdamas kaltas. Kai nėra vidinės pareigos klausyti, tai nėra kaltės ir nepaisyti. Bet kai nerandama pagrindo nei pareigai, nei kaltei, tai be pagrindo pasirodo ir pats materialistinis moralės teikimas. Nerandant moralei pagrindo pačiame žmoguje, „gero gyvenimo“ apsauga faktiškai patikima policijai įstatyminių sankcijų baimei.

Tik randant žmogų laisvą, galima prasmingai rūpintis, kaip privalu jam gyventi, kad iš tiesų vertingai gyventų. Galiu būti įpareigotas bei įsipareigoti ir, pareigos neįvykęs, nusikalsti tik būdamas laisvas. Ir savo ruožtu žmogų gali įpareigoti tik tai, kas vertinga. Vertybės yra visų pareigų pagrindas. Ne negatyvūs draudimai, o gėrio entuziazmas yra moralės esmė.

*Kaip laisvė įgalina vertybes, taip vertybės įprasmina laisvę.* Nebūtų prasmės būti laisvam, jei visa būtų „vis tiek pat“. Vertybės įprasmina laisvę dėl to, kad, realizuodamas vertybes savo gyvenime, pats žmogus tampa vertinga būtybe. Tačiau, antra vertus, taip koreliatyvios sąvokos yra laisvė ir kaltė. Galėdamas vertingai gyventi, nusikalstu, jei tuščiai gyvenu. Kur laisvė, ten ir kaltės galimybė, nes laisvė lygiai yra ir gėriui, ir blogiui.

Būti savo laisve nukreiptam į vertybes žmogui yra lygu būti pašauktam save sukurti tuo, kuo jis yra pagal savo esminę *paskirtį*. Iš visų būtybių tik žmogus turi paskirtį, nes tik jo egzistencija yra savęs paties sukūrimo uždavinys. Kai visų kitų būtybių esmė yra jau pačiu buvimu aktualizuota, tai žmogus yra patikėtas savo esmę pats laisvai aktualizuoti. Netenka apie paskirtį kalbėti gamtinėje tikrovėje, nes joje faktinė egzistencija visada jau yra atitinkamos esmės aktualizacija. Kas kurios gamtinės būtybės esmei priklauso, tas ir yra faktiškai duota. Kur viešpatauja būtinybė, ten dėsniai ir faktai yra neišskiriamai sutapę: kas turi būti, tas ir yra, ir kas yra, tas ir turi būti. Priešingai, žmogaus būtyje laisvė būtinybę sureliatyvina į galimybę, ir todėl su laisve iškyla įtampa tarp faktinės tikrovės ir idealinės privalos. Žmo[85]gui paprastai gyventi dar nereikia gyventi žmoniškai, t.y. taip, kaip žmogui privalu. Faktinis buvimas dar neišskleidžia žmogaus esmės. Todėl, anksčiau cituotu Pindaro apeliavimu, žmogui visada privalu tapti, kuo jis pagal savo esmę yra. Tai apeliavimas savo egzistencija pačiam išskleisti žmogiškosios esmės galimybes. Šia prasme žmogui jo esmė drauge yra jo paskirtis, į kurią jį šaukia vertybių idealinė privala. Užuoat buvusios kažkas žmogui svetima, vertybės yra jo paties esmė. Vertybės žmogų šaukia į save patį į savo esmės tėviškę. Vertingai gyventi tai vykdyti savo esminę paskirtį.

Žmogaus paskirties klausimas yra pats pagrindinis ieškant atsakymo, kaip save suprasti. Šiame klausime iškyla tiesioginis sąryšis tarp žmogaus sampratos ir nusistatymo Dievo atžvilgiu. Savo ruožtu šio klausimo vienoks ar kitoks atsakymas lemia ir visų kitų klausimų sprendimą.

Jei žmogus nestovi prieš nieką aukščiau savęs, jo laisvė yra nelygstama. Kaip pati nelygstamoji vertybė, ateistiniame žvilgyje laisvė iškyla ne tik visų vertybių sąlyga, bet ir jų vertės pagrindas. Ką reiškia tokiu būdu laisvę suabsoliutinti? Pirma, *laisvę suabsoliutinti lygu*

<sup>4</sup> B. Russel, What I believe, 1925 (E. P. Dutton & Co., New York), 32, 37, 50-51.

*vertybes sureliatyvinti.* Jei laisvė yra pati nelygstamoji vertybė, tai visos kitos vertybės savo vertę semia iš laisvės. Ir kadangi laisvės vertė slypi apsisprendimo įgalinime, tai visų vertybių suvedimas į laisvę iš tiesų yra jų suvedimas į žmogaus apsisprendimą. Šiuo atveju nebe vertybės suteikia vertę apsisprendimui, o pats laisvas apsisprendimas virsta vertės teikėju. Tai ir yra prancūzų ateistinio humanisto J. P. Sartre'o išvada: „Visa galima rinktis, jei tik renkamasi laisvai angažuojantis“<sup>5</sup>. Kaip paprastame materializme, taip ir ateistiniame humanizme žmogus tampa pats savęs matu. Bet užtat ir ateistiniame humanizme atsiduriame prieš tą patį klausimą, kurį kėlė materialistinė moralės samprata: kokių pagrindų galima apskritai žmogui kelti moralinius reikalavimus, jei galutinai visa paliekama tik subjektyviam žmogaus geismui? Kam apsisprendžiama, to ir norima. Esminio skirtumo nėra tarp B. Russello moralės suvedimo į geismą ir J. P. Sartre'o į „laisvą angažavimąsi“. Lygiai nuosekliai abu randa kaltės sąvoką beprasmišką: kokia gali būti kaltė, jei pats apsisprendžiu, kas vertinga?! Bet jei nėra pagrindo kaltei, tai lygiai nėra pagrindo laisvei skirti nuo savivalės. *Suabsoliutinti laisvę galutinai lygu nuvertinti savivalę.*

[86] Kada laisvė iškeliamą pačia nelygstamąja vertybe, tuo pačiu ji suvokiamas apskritai žmogaus paskirtimi. Bet ar iš tiesų laisvė savyje slepia žmogaus paskirtį? Iš tikrųjų laisvė tik nurodo žmogaus paskirtį, o ne pati ją savyje slepia.

Laisvė nurodo žmogų pašauktą pačiam save sukurti ir visą gyvenimą keliauti į tai, kas yra jo esmės tėviškė. Pašauktas pats save sukurti, žmogus niekada nėra atbaigtas. Neįmanoma jam sustoti, lyg pačią tobulybę pasiekus, nes tobulybė niekada nėra pasiekama visam laikui. Kiekvieną momentą tenka iš naujo teigti savo laisvę ir iš naujo toliau keliauti. Žmogiškoji egzistencija yra „kelionė“ dėl to, kad visą laiką žmogui privalu būti, kas jis yra savo esme. Kol žmogus gyvena, tol jo egzistencija lieka uždaviniu vykdyti pašaukimą, įrašytą jo esmėn. Galutinai atlikti galima tik atskirus uždavinius. O tai, kas yra pačios egzistencijos uždavinys, šaukia tolyn ligi pačios paskutinės gyvenimo akimirkos.

Ką pasiekiamo tą paskutinę akimirką, kuri kelionę nutraukia visam laikui? Kieno ramybėn įžengiame mirdami – nebūties ar amžinybės? Ar visam laikui sustingstama praecityje be ateities? Ar visa, ko buvo laike pasiekta, laimima amžinajai dabarčiai?

Čia išsiskiria teistinis ir ateistinis žvilgis į žmogų. Kaip Dievo teigimas eina su amžinybės teigimu, taip Dievo neigimas – su amžinybės neigimu. Grįžtama mirštant ten, iš kur kilti. Kada laikoma žmogų išsiveržusį tik gamtine evoliucija, nuosekliai mirtį sutinkama kaip visišką žmogaus sunykimą. Priešingai, kada žmogus suvokiamas Amžinosios Dvasios atvaizdu, mirtyje regima gyvybės perkeitimą, o ne sunaikinimą (vita mutatur, non tollitur). O kaip žvelgiama į mirtį, taip galutinai vertinamas ir gyvenimas. Kada žvelgiama į mirtį kaip iš laikinės būties žengimą į amžinąją būtį, mirtis simbolizuoja kelionės atbaigimą. Kelionė pasaulyje baigiama atsistoiant prieš Tą, kuris visą laiką pas save šaukė. Paskutinė gyvenimo akimirka yra pati prasmingiausia, nes joj sutelkiama visa laikinė egzistencija. Priešingai, kada į mirtį žvelgiama kaip į nebūtin sunykimą, mirtis simbolizuoja pačią beprasmybę. *Kaip būtį atitinka prasmė, taip nebūtį beprasmybė.* Nebūtimi pergyvenama mirtis žmogaus kelionę nutraukia nieko nepasiekus. Visas šaukimas save kurti pasirodo besas niekur-šaukimas, kuriame niekas žmogaus nešaukia ir niekur nešaukia, nes [87] šaukia tik nebūtin. *Kaip laisvė be Dievo yra be kaltės, taip ji lieka ir be prasmės.*

Kiek esmiškai išsiskiria teistinis ir ateistinis žvilgis į žmogų, ankstesnę abstrakčią analizę toliau konkretizuoju B. Pascalio ir Th. Wolfe'o žmogaus vizijomis. Tai du autoriai, kurie ypatingai aštriai skrodė žmogų, šaukiamą į didybę ir visada gresiamą menkystės. Kaip pirmasis žmogiškąjį prasmės rūpestį išreiškė krikščioniškuoju žvilgiu, taip antrasis – žvilgiu žmogaus, kuriam Dievas nebėra gyvenimo tiesa.

<sup>5</sup> J. P. Sartre, *Existentialisme est un humanisme*, 1946, 88-89.