



TOMAS KAVALIAUSKAS

Klaipėdos universitetas, Lietuva
Klaipėda University, Lithuania

EGZISTENCINIO TEIZMO IR ATEIZMO TIESOS PERSKYRA: J. GIRNIAUS IR A. MACEINOS PERSPEKTYVA

Dividing the Truth of Existential Theism and Atheism:
The Perspective of J. Girnius and A. Maceina

SUMMARY

The article analyses J. Girnius's religious philosophy in which he divides the truth of theism and atheism. The former claims God's existence, the latter negates it. The author of the article calls the reader's attention to the fact that the truth of theism of God as existing is abstract, void of cultural and social reality, because there are so many different denominations of various Christian churches, Protestants and Catholics share different approaches to the meanings of the Bible and teaching of Jesus. For this reason the article mentions the letter of tolerance by John Locke, whoes liberal civic ideas wanted to defend citizens from true-believers of various denominations when religion was used as an instrument for political interests and power. The other parts of the article are devoted to the analyses of A. Maceina's concept of existential complaint, which for him is a proof of the human's religious nature. When a human is suffering s/he is complaining, and when fellow humans cannot provide a reason, s/he is complaining ultimately to God. Maceina interprets the story of Job from the Old Testament in order to prove the religious meaning of existential complaint as superior to Heidegger's existential *Sorge*. The article concludes that for a possible reconciliation of the divided truth of theism and atheism we should look into the philosophy of W. James' pragmatism and R. Rorty's neopragmatism.

SANTRAUKA

Straipsnyje analizuojama Juozo Girniaus religinė filosofija, kurioje jis skirsto tiesą į teistinę ir ateistinę. Pirmoji teigia, kad Dievas egzistuoja, o antroji Dievo egzistavimą neigia. Straipsnio autorius atkreipia dėmesį į tai, kad teizmo Dievo buvimo tiesa yra abstrakti, stokojanti kultūrinės bei socialinės tikrovės, kadangi yra daug skirtingų krikščioniškų bažnyčių bei jų konfesijų; protestantai ir katalikai vadovaujasi skir-

RAKTAŽODŽIAI: J. Girnius, Dievas, Būtis, teizmas, ateizmas, filosofija, A. Maceina, egzistencinis skundas.

KEY WORDS: J. Girnius, God, Being, theism, atheism, philosophy, A. Maceina, existential complaint.

tingomis Šv. Rašto ir Jėzaus mokymo sampratomis. Dėl šios priežasties straipsnyje minimas Johno Locke'o Tolerancijos laiškas, kur pabrėžiamos liberalios pilietinės teisės, ginančios piliečius nuo įvairių bažnyčių tikratiškių, kuomet šie naudoja religiją kaip instrumentą politiniams interesams bei galiai.

Kitos straipsnio dalys skirtos Antano Maceinos egzistencinio skundo analizei, kuris šiam filosofui yra religinės žmogaus prigrimties įrodymas: mat kai žmogus kenčia, ji(s) skundžiasi, o skundas galiausiai (kai kiti žmonės nepajėgia pateikti įtikinamo kančios pateisinimo) yra nukreiptas į Dievą. Maceina interpretuoja Jobo istoriją iš Senojo Testamento tam, kad įrodytų religinę egzistencinio skundo prasmę, o pats egzistencinis skundas taptų pranašesnis už Martino Heideggerio egzistencinį nerimą (*Sorge*).

TEIZMO IR ATEIZMO TIESOS PERSKYRA

Tikėjimo ir netikėjimo į Dievą nesuderinamumas – tai viena iš esminių tezių Juozo Girniaus knygoje *Žmogus be Dievo*. Autorius teigia, kad Dievą arba tikima, arba ne. Kompromisinis vidurio kelias neįmanomas. Filosofo nuomone, žmogus visuomet apsisprendęs Dievo atžvilgiu teigiamai arba neigiamai. „Nė abejonė neteikia čia vidurio kelio. Arba abejonė jau yra Dievo ieškojimas, ir tada ją iš tiesų gaivina tikėjimas, arba ji tėra paprastas abejingumas, ir tada ji tėra netikėjime sustingimas. Dievo klausimas nėra iš tų klausimų, kuriems galima likti abejingam ar kuriuos galima atidėti vėlesniam laikui. Niekada čia negali stokoti laiko, nes visada jau pačiu savo gyvenimu esame vienaip ar antraip apsisprendę.“¹ Tiesa, J. Girnius pripažįsta, jog tikėjimas ir netikėjimas būna netolygaus intensyvumo: ateistas gali gyventi tarsi tikintis, o teistas lyg neigtų Dievą. Tačiau šiam filosofui tikėjimo išpažinimo intensyvumas nekeičia tikėjimo ir netikėjimo esminės priešingybės, nes teizmas ir ateizmas skiriasi Absoliuto klausimu, mat Girniui žmogus yra su Dievu arba be jo².

Todėl kyla klausimas: ar teizmo ir ateizmo intensyvumo lygmuo nekeičia pačios tikėjimo ir netikėjimo kokybės? Juk ar nėra tik marginalinio skirtumo

tarp silpno tikinčiojo ir silpno ateisto? Pirmas taip silpnai tiki į Dievą, jog menkai kuom skiriasi nuo antrojo, kuris taip silpnai neigia Dievą. Žmogus, nedrąsiai neigiantis Dievą ar netgi viso labo tik abejojantis dėl jo egzistavimo, agnostikas, mažai kuo skiriasi nuo to, kuris save formaliai deklaruoja tikinčiuoju ir vangiai išpažįsta tikėjimą praktikoje, retai atlieka bažnytinius ritualus, kartą metuose priima sakramentus. Toks požiūris labiau sociologinis ir psichologinis. Girnius nesuteikia lemtingos reikšmės tikėjimo ir netikėjimo kokybės išraiškai sociume, verčiau jis kategoriškai teigia, jog „tikima Dievą ar netikima, abiem atvejais tariama tiesa“³.

Lietuvos filosofo tvirtinimu, iš esmės ne tikintieji kovoja prieš netikinčiuosius, ar priešingai. Jie kovoja už pačią idėją. Šioje vietoje vėlgi iškyla tikėjimo ir netikėjimo intensyvumo/kokybės problema, nes silpnai tikintis (praktiškai besielgiantis kaip sekuliarus ar agnostiškas žmogus) ir silpnai netikintis (praktiškai nekritikuojantis tikinčiųjų, turįs abejonių dėl Dievo buvimo) vargu ar turės dėl ko kovoti vienas prieš kitą; veikiau jiedu bus apatiški, stokos motyvacijos įtikinti savo tikėjimo ar netikėjimo „tiesa“, mat jie praktiškai su ta tiesa menkai tėra su-

siję, į ją žiūri gal net įtartinau ar jos nesureikšmindami. Antraip tikėjimo ar netikėjimo tiesa, kaip itin reikšminga tiesa jų gyvenimui, suintensyvintų tikėjimo ar ateizmo išraiškas socialiniame gyvenime. Tačiau Girnius žiūri paties principo, tad, jo teigimu, būtent skirtingai suvokiama tiesa Dievo klausimu ir sukuria principinę priešybę.

Šioje vietoje neišvengiamai reikia klausti: o kaip Dievas suprantamas? Kas yra Dievas? Kokio Dievo atžvilgiu čia yra principinė priešybė tarp tikinčiojo ir netikinčiojo?

Girnius apie Dievą kaip tokį ar jo apibrėžimus nesileidžia į diskusijas, tačiau jo knygoje *Žmogus be Dievo* yra vieta, kurioje jis Dievą apibrėžia kaip aukščiausiąją būtį. Tokia Dievo samprata nebūtinai turi būti krikščioniška. Jei taip, susiduriame su dar didesnėmis problemomis, nes iš istorijos žinome, kad skirtingų religijų tikintieji, įsitikinę savo religijos tikrumu kitos religijos atžvilgiu, jėga versdavo atsiversti į „teisingą“ religiją, įtikėti į „teisingą“ Dievą. Johnas Locke'as savo Tolerancijos laiške⁴ rašo būtent apie *tikratikystės* fanatizmo pavojų, kai vienos bažnyčios Dievas yra tikresnis už kitos. Girniui vertėjo susikonkretinti, pasirinkti konkretų krikščionybės Dievą – Jėzų Kristų. Tuomet būtų aiškiau, kuomet sakoma, kad tikima į Jėzų arba netikima į Jį. Tačiau ir tai neišsprendžia *tikratikystės* problemos, nes Locke'o laiškas tolerancijos klausimu kaip tik kritikuoja skirtingas krikščioniškas konfesijas, kurios išpažįstą būtent Jėzų, tačiau jo vardu kritikuoja kitas konfesijas ir kovoja prieš „klaidingas“ bažnyčias.

„Bet kaip galima vadinti Kristaus bažnyčia tą bažnyčią, kuri pastatyta ne

jo principais remiantis ir iš kurios pašalinti tie, kuriuos Kristus kada nors priims į dangaus karalystę?“⁵ – klausia anglų filosofas.

Kaip žinome, tikroji priežastis, dėl kurios Locke'as pasisako už įvairių konfesijų toleranciją, yra ta, kad jam religija turi būti atskirta nuo valstybės remiantis liberalios visuomeninės sutarties samprata. Pilietinė bendruomenė, suvienyta įstatymo, kuris gina nuosavybę politinėje būklėje (juk ikipolitinėje būklėje nuosavybė nėra saugoma įstatymo, nėra joje ir teisingumo), neturi būti griauinama religinių įsitikinimų. Religiniai ginčai griauina tai, kas sulipdyta visuomeninės sutarties įdiegiant politinį ir socialinį teisingumą, kad piliečiai galėtų koegzistuoti.

Anglų filosofas skelbia: „...piliečio teisės turi būti šventai išsaugotos, nes jos nepriklauso religijos sričiai“⁶. Žinoma, kad jis, kaip liberalizmo tėvas, religiją ir Dievą priskiria asmeninių įsitikinimų sričiai, tuo tarpu valstybės pamatas yra piliečių teisės. Viena tokių teisių – atsakyti tokios religijos bei narystės tokioje bažnyčioje, kuri jam nėra tinkama pagal jo įsitikinimus, kurios jis nelaiko teisinga. Taip piliečio liberalus santykis su Dievu ir jam atstovaujančiomis bažnyčiomis tampa asmeniniu reikalu, piliečio teisių privilegija.

Žvelgiant iš politinės filosofijos perspektyvos, tokia piliečio asmeninio apsisprendimo privilegija nedramatizuoja, ar žmogus yra su Dievu, ar be Dievo. Perėjus iš ikipolitinės, arba prigimtinės, būklės (angl. *a state of nature*) į politinę būklę, aukščiausias tikslas yra valstybės išsaugojimas ginant piliečių teises ir jų nuosavybę, dėl ko galima koegzistuoti politinėje būklėje. Visuomenės sutartyje labai

aiškiai nurodoma priežastis, dėl kurios pereinama iš ikipolitinės būklės, tos prigimtinės „džiunglių“ būklės, į politinę civilizacijos būklę – dėl to, kad individas išliktų gyvas ir kad būtų galimybė išspręsti ginčus dėl nuosavybės tokiems ginčams kilus. Th. Hobbes’as itin pesimistiškas dėl išlikimo galimybių ikipolitinėje būklėje, nes joje, nesant jokio susitarimo dėl nuosavybės ir neturint politinės institucijos su jai patikėta galia spręsti žmonių reikalus, klesti niekšingai egoistinė žmogaus prigimtis, ir tai yra karo būklė. O Locke’as nėra toks pesimistiškas, jis skiria karo būklę nuo prigimtinės būklės. Hobbes’ui karo būklė neišvengiama nesukūrus valstybės, nes, anot jo, žmogus žmogui pagal prigimtį yra vilkas, *homo homini lupus est*,⁷ o Locke’as mano, kad žmogus disponuoja racionali protu, racionali vertinimu, tad prigimtinė būklėje nebūtinai turi būti karo būklė; tačiau ir jis mano, kad neturint jokio susitarimo dėl teisingumo ir neturint jokios institucijos, sprendžiančios ginčus, socialinis žmonių gyvenimas gali atsiderėti pavojuje, gali transformuotis į karo būklę⁸. Dėl to būtina visuomenės sutartis, apibrėžianti, kas yra teisingumas. Būtina nuspręsti, kam atitenka politinė galia politinėje būklėje: Hobbes’o teorijoje politinė galia atitenka Suverenui / Monarchui, kuriam geriausiai tinka Leviatano metafora, mat jis turi laikyti baimėje liaudį, kad ši, būdama pavojinga ir klatinga dėl savo egoistinės prigimties, nesugriautų visuomenės sutarties; Locke’o teorijoje politinė galia atitenka liaudžiai, nes ji racionali pasirinkimo būdu pereina į politinę būklę suvokdama šito naudą, tačiau šią politinę galią perleidžia išrink-

tiems parlamento nariams kaip politinės galios atstovams.

Šioje vietoje išryškėja, kad žmogaus gyvybės sergėtoja yra valstybė su piliečio teisėmis, o visuomenės sutartis, greta savo politinės paskirties, įgyja egzistencinę paskirtį. Juk be jos gresia pavojus individo gyvybei patekus į karo būklę. Tad jau nebe į Dievą kreipiamasi dėl egzistencinių klausimų, o tiesiog laikomasi per visuomeninę sutartį priimtą teisingumo sampratą.

Tik suprantant visuomenės sutarties idėją politinėje filosofijoje, galima suprasti Locke’o religinės tolerancijos koncepciją. Religinis pasirinkimas tikėti į Dievą ar ne, čia tampa antrinės svarbos, nes svarbiausias klausimas yra visuomenės sutarties reikšmė individo gyvybei. Giliausia prasme skirtingi a/teistiniai įsitikinimai turi būti toleruojami politinėje būklėje tam, kad toji būklė nebūtų pažeista, o pilietis nebūtų nublokštas atgal į ikipolitinę-prigimtinę būklę. Kaip pavyzdį Locke’as pateikia ekskomunikos atvejį: kur dėtis piliečiui, jei jis ekskomunikuojamas jo bažnyčios, o ši neatskirta nuo valstybės? Jei bažnyčia ir valstybė yra vienalytis organas, tuomet ekskomunikos atveju individas išmetamas ne tik iš bažnyčios, bet ir iš valstybės. Tik atskyrus bažnyčią su jos religiniais klausimais nuo valstybės, ekskomunikuotas individas lieka politinės būklės piliečiu su savo teisėmis⁹. Remdamasis tokia tolerancijos logika Locke’as pašalina įtampą dėl būtinybės apsispręsti Dievo klausimu.

Girnius, nors ir daug metų gyvenęs JAV kaip egzilio lietuvis, savo veikale *Žmogus be Dievo* filosofuoja tarytum ne-

paliestas nei liberalių pilietinių idėjų, nei amerikietiškojo pragmatizmo, kuris nedramatizuoja takoskyros tarp teizmo ir ateizmo. Jis nesileidžia į pilietines liberalias teises apsispręsti tikėjimo klausimu. Verčiau susitelkia ties pačia teizmo ir ateizmo perskyra konceptualiam lygyje, aiškiai būdamas ateizmo kritikas ir aiškiai pasirinkdamas religinio filosofo poziciją. Jis taip pat nesvarsto pasekmių, kurios iškyla dėl tikratiškių netolerancijos kitatikiams. Girniui tai nerūpi visiškai natūraliai; mat jo filosofiniai samprotavimai kyla ne iš politinės filosofijos, o iš katalikiškos krikščionybės. Tad Girnius anaipol nesigilina į skirtingų krikščioniškų bažnyčių problemą, kas ką save laiko „tikratiškiu“ ir kokios šito pasekmės; jis nesigilina net į pamatinį katalikų ir protestantų skilimą ir nekelia klausimo, ką gi tai byloja apie apsisprendimą būti „su Dievu“ kai net pačioje krikščionybėje nesutariama, „su koku Dievu“. To katalikiškojo / protestantiškojo skilimo kultūrinės ir politinės pasekmės yra itin akivaizdžios dėl germaniškos protestantiškos reformacijos ir vėliau – dėl jėzuitiškos katalikiškos kontrreformacijos. Tačiau tai taip pat praleidžiama. Šitaip be kultūrinio, be socialinio-politinio konteksto teizmo ir ateizmo absoliučios tiesos takoskyros dilema tampa „grynojo proto“ svarstymais.

Jei tik Tiesos perskyra tarp teizmo ir ateizmo būtų svarstoma kultūriniam ir politiniam kontekste, tuomet šios Tiesos perskyros paveikslas taptų daug sudėtingesnis, įgytų daugiau spalvų nei tik juoda ir balta, mat tektų pripažinti ir protestantišką Liuterio įtaką Dievo supratimui. Žodis „supratimas“ mus veda prie hermeneutikos, nes suprasti galima

tik iš perspektyvos, nepabėgant nuo prielaidų bei savojo laiko horizonto. Atsiveriant hermeneutinei Biblijos egzegezei, teizmo Tiesa tampa interpretatyvi. Jau vien Biblijos egzegezė, kuri yra integravusi hermeneutinį aiškinimo metodą, atveria milžinišką skirtį tarp Senojo ir Naujojo Testamento. Paskutinės vakariinės metu, Jėzui paskelbus savo mokiniams apie Naująją sandorą tarp Dievo ir žmogaus, kurią Jis sudarė vyną paversdamas krauju, o duoną savo kūnu, išsiryškino atsiskyrimas nuo ankstesnės Senojo Testamento Dievo sampratos. Juk yra milžiniškas skirtumas *Kaip* Dievas suprantamas: ar *kaip* Dvasia (Senasis Testamentas), ar *kaip* revoliucinės Naujosios sandoros įkūrėjas (Naujasis Testamentas)? Dvasia nėra kankinama ir nukryžiuojama. Mozė kalbasi su Dievu, klausia jo vardo, bet atsakymas abstraktus, nurodantis tik į Būtį: „aš esu, kurs esu.“¹⁰ O štai Naujojo Testamento Kristus po Paskutinės vakarienes kankinamas, Jo kūnas prikalamas ant kryžiaus nuodėmių atpirkimui, po ko, anot Evangelijos, įvyksta prisikėlimas, kurį Šv. Rašto egzegetas gali aiškinti ne pažodžiui, o metaforiškai. Tad teizmo ir ateizmo tiesos perskyra be egzegetinių krikščionybės diskurso niuansų, be interpretatyvumo, tampa abstrakčia, o sykiu ir brutaliai supaprastinta.

Anot Girniaus, kai teizmas ir ateizmas rūpinasi savo tiesa, tai visų pirma jie rūpinasi žmogaus būties prasme. Dievo klausimas yra ir paties žmogaus klausimas. Ne tas pat, ar Dievas yra ar nėra – tai lemia žmogaus santykį su pačiu savimi. Todėl Girnius ir sako, jog „Dievo klausimas nėra tik teorinė problema. Tai klau-

simas, kurio vienoks ar kitoks atsakymas žmogui reiškia pagrindinį nusistatymą, kaip vertinti pasaulį ir gyvenimą¹¹.

Šioje vietoje Lietuvos filosofas pereina prie žmogaus būties prasmės santykių su Dievu. Problema ta, kad nežinant su *kokiu* Dievu tas santykis svarstomas – Dievo kaip Dvasios Būties prasme (Senasis Testamentas) ar Dievo kaip Jėzaus Naujosios sandoros sudarytojo prasme (Naujasis Testamentas), – nežinome, kaip tą santykį traktuoti, vertinti, apmąstyti. Į šią kritiką galimas toks atsakymas: Girnius domisi Dievo ir žmogaus santykiu tik ontologiniame lygmenyje, iš kurio kyla ir egzistencinis buvimo prasmės klausimas. Antanas Maceina taip pat yra svarstęs abstraktaus Dievo ir žmogaus santykio klausimą ontologiniame lygmenyje. Anot A. Maceinos iškalbingos citatos, Dievo ir žmogaus santykio klausimą galima apibūdinti taip:

Jeigu tad klausime, kokio pobūdžio yra Dievo ir žmogaus santykis, tai tiek filosofškai, tiek religiškaai atsakymas tegali būti vienas: Dievas taip santykiauja su žmogumi, kaip būtis su būtybe. Tai reiškia: Dievas yra žmogaus buvimo pagrindas, o žmogus Dievo atžvilgiu yra pagrįstasis buvimas. Šioje vietoje paliekame dar neaiškią, kas yra šis grindimas pats savyje. Tai padarysime vėliau, nes tai atskleisti yra iš tikro visos religijos filosofijos prasmė. Tačiau jau ir šioje vietoje yra pakankamai aišku, kad Dievo ir žmogaus santykis yra ontologinio pobūdžio, nes tai paties buvimo santykis, kuriame pagrindas susitinka su pagrįstuoju. Tai susitikimas tarp žmogaus ir tojo, kuris jį grindžia jo buvime; susitikimas kaip nuolatinė abiejų polių būseną: būtis kaip būtybės pagrindas buvoja šioje nuolatos, nes kitaip būtybė liautųsi buvusi.¹²

Dievo definicijos problemiškumas iškyla ir svarstant Jo buvimo įrodymo klausimą. Jei Dievas aukščiausiasioji būtis, kaip teigia Girnius, tuomet kas yra aukščiausiasioji būtis? Ar visatos buvimas, kosmoso esatis ir yra Dievas? Mat filosofijoje rasime daug referencijų į Dievą kaip būtį, pradedant Aristotelio Pirmuoju judintoju, baigiant Heideggerio Būtimi, kuri Maceinai yra ne kas kita, o Dievas. Maceinai pati religijos filosofija yra ontologinė. „Religijos filosofija gali būti tik ontologija kaip svarstymas būties pagrindo apskritai, nes jeigu būtį svarstome ne bendriausios sąvokos, o pagrindo apskritai prasme, tai turime būti nuoseklūs ir būtį tapatinti su Dievu“, – teigia jis¹³.

Tokiu atveju, jei taip suprasime Dievą, t. y. kaip Būtį, o ne kaip personaliją, šitaip pasiduodami Senojo Testamento koncepcijai, jei pripažįstame ar tikime, kad Dievas yra tai, ko dėka egzistuoja pasaulis, tuomet Dievas yra ontologinis buvinio pagrindžiantysis per savąją Būtį, o ne istorinis asmuo Jėzus. Padėjus lygybės ženklą tarp Dievo ir Būties, gamtos mokslai, kurie įrodo visatos atsiradimą iš niekio per Didįjį sprogimą, dėl ko atsiranda materija, laikas ir erdvė, šiai sklindant ir plečiantis, ir galėtų būti Dievo kaip Būties įrodymas. Šitaip tikėjimas baigtųsi, prasidėtų žinojimas. Dingtų perskyra tarp teizmo ir ateizmo.

Tačiau Girnius nesutinka laikyti Dievą mokslui pažiniu. Jo manymu, į Dievą reikia tikėti, o ne jį moksliskai pažinti. Jo teigimu, „jei mūsų santykis su Dievu būtų paprastas pažinimas, tai apskritai netektų į Dievą tikėti, nes pakaktų jį tik įrodyti“¹⁴.

Maža to, anot šio Lietuvos filosofo, ateizmas taip pat yra tikėjimas, nes jis

tiki Dievo nebuvimu. „Ateizmas remiasi ne savais Dievo nebuvimo įrodymais, o tik Dievo buvimo įrodymų atmetimu.“¹⁵ Taip filosofui dingsta tariamas ateizmo pranašumas. Jam tikėjimas glūdi ne Dievo buvimo įrodyme, o pačiame tikėjime, kad yra Dieviškoji Būtis už empirinio patyrimo. Dievas, kaip Nebaigiamoji Būtis, kitas mažai padedantis apibrėžimas, nesuvokiamas žmogiškojo mąstymo kategorijomis. Šioje vietoje siūlomas dar vienas Dievo apibūdinimas: Dievas – tai paslaptis. Šią paslaptį, anot Girniaus, ga-

lima tik išpažinti¹⁶. Kitaip tariant, išpažinti paslaptį tikint, kad toji paslaptis įprasmina egzistenciją. Tai, be abejo, itin katalikiškai *bažnytiškas* tvirtinimas, labiau primenantis kunigo pamokslą iš sakyklos, nei filosofijos tezę, nebent manyti, kad filosofija – tai teologijos tarnaitė. Kita vertus, reikia suprasti, kad Girnius, kaip ir Maceina, yra sąmoningai katalikiškas mąstytojas, katalikiškas *par excellence*, neprasilenkiantis su bažnytinėmis tiesomis, o teologiniai rėmai sergi mąstymą, nustato jo ribas ir paribius.

MIRTINGUMAS KAIP EGZISTENCINIO RŪPESČIO KLAUSIMAS

Teisto pranašumą Girnius regi tikinčiojo galimybėje tikėti pomirtiniu gyvenimu – amžinybe ir tame rasti prasnę¹⁷. Ateistas negali įprasminti savo gyvenimo tikėjimu amžinuoju gyvenimu po mirties rojuje ar prieš tai skaistykloje, kuri, anot Jacques'o Le Goffo, buvo išrasta tikraja to žodžio prasme XII a.¹⁸ Girnius nesigilina, iš ko susidaro tas pomirtinis gyvenimas krikščioniškoje katalikų vaizduotėje – pragaro, skaistyklos, rojaus – ir kokiomis kultūrinėmis trajektorijomis Viduramžių vaizduotėje susiformavo pomirtinio gyvenimo piešinys. Nesigilinama, kas tame pomirtiniame gyvenime vyksta ir kas tuo pasiekama. Verčiau jis tiesiog tvirtina, kad ateistui po mirties gyvenimas baigtas. Tačiau ir šioje vietoje yra klaustukų, nes šiandien technologijų dėka ateistas gali tikėti į kitokias pomirtinio gyvenimo formas, nei siūlo bažnytinis mokymas. Tai gali būti sąmonės nuskanavimas ir perkėlimas į internetą, tai gali būti hyper-ilgaamžiškumo sukūrimas keliems šimtams

metų pasitelkiant organų persodinimą. Transhumanizmo judėjime galima rasti daug idėjų bei projektų hyper-ilgaamžiškumo įgyvendinimui. Galbūt transhumanizmas yra ne kas kita, kaip mėginimas sėkmingai įveikti ateizmo baime, kad su mirtimi viskas baigta, kad po F. Nietzsche's žodžių „Dievas mirė“, nebūtų paskelbti žodžiai „žmogus mirė“.

Ar tai reiškia, kad ateistas ne tik netiki Dievu, bet jis netiki pergyvendamas Dievo stoką? Būtent tai teigia Girnius. Anot jo, „Žmogus savotiškai liudija Dievą ir tada kai jį neigia“¹⁹. Mat Girniui pati gyvenimo tuštuma be Dievo ima byloti Dievą. Toks teiginys niekaip neatlaiko kritikos, juk kaip patikrinsi tą „tuštumą“? Daug netikinčių žmonių, kaip ir tikinčių, save realizuoja profesiniame pašaukime, ar šeimoje, ar bendruomenėje veikloje. Tokie teiginiai apie Dievo stoką bei tuštumos jausmą, jei jie neparemti rimtomis sociologinėmis apklausomis bei tyrimais, kažin ar yra ko nors verti. Atsisakius pripažinti esant svarbų

teizmo ir ateizmo intensyvumo/kokybės klausimą, nebereikėtų kalbėti apie tuštumos jausmą, nes jis gali būti išmatuojamas, pavyzdžiui, silpnas tuštumos jausmas pas netvirtą, nekarinę ateistą, taip pat silpnai pasireiškiantis tuštumos jausmas, jei iš viso pasireiškiantis, ir pas silpnai tikintį, linkusį į agnosticizmą. Antai krikščionybei besitraukiant iš Europos, uždarinėjant bažnyčias (išskyrus Lenkiją), kažin ar jos piliečiai patiria tuštumos jausmą, veikiau vartotojiška bei sekuliarizuota visuomenė sparčiai tolsta nuo didžiojo krikščioniškojo pasakojimo bei atpirkimo mito.

Tačiau, anot Girmiaus, gyvenusio JAV, kurios socialinėje realybėje nepasuko ateistiniu keliu nežiūrint hipių seksualinės revoliucijos, o pragmatiškai suderino prieštarigus dalykus – pramoginę kultūrą ir religinę praktiką įvairiose krikščioniškose bei kvazikrikščioniškose denominacijose (Jahovos liudytojai, Mormonai), žmogus ateistas vis vien svarsto, ką veiks su savimi, kaip užpildys nemirtingumo ilgesį. Matyt, jis pastebėjo, kad pramoginė kultūra neužpildo visų egzistencinių spragų. Girmiui peršasi išvada, jog nemirtingumo ilgesys liudija prigimtinį Dievo ilgesį. Tad per šį nemirtingumo ilgesį turi įsiprasminti ir gyvenimo prasmingumas. Girmius netgi mano, kad jau pats nemirtingumo troškimas yra egzistencinė Dievo paieška²⁰. Tai religinio egzistencializmo pozicija, kurią šis Lietuvos egzilio filosofas renkasi.

Gyvenimo laikinumo problema užima ypatingą vietą visoje egzistencinėje filosofijoje. Martinas Heideggeris savo veikale *Būtis ir laikas* pabrėžia ne tik psichologinę mirties baimę, bet ir ontologi-

nę. Štai-būtis, kurią Heideggeris vokiškai vadina *Dasein*, yra įmestas į laiką, į savo buvimo laiką, patiria įmestumą laiko prasme būnant link mirties, *Sein-zum-Tode*. Taigi *Dasein* būna miręs dar-ne, nes, būdamas egzistencijos praradimo link, dar nėra miręs. Anot vokiečių filosofo, *Dasein* egzistencija atgręžta veidu į nebūtį²¹. Tad *Dasein* praleidžia gyvenimą rūpindamasis egzistencijos išsaugojimu, nes ne-būtis, *das Nicht*, yra greta Būties, kurią reikia saugoti, ganyti. Tad *Dasein* yra savo egzistencijos piemuo, kad aktyvus Niekis, kaip Heideggeris sako išrasdamas neegzistuojantį veiksmąžodį „nichten“ – *das Nicht nichtet* – nesunaiškintų mūsų būtis.

Net menkiausias įrankis, kaip plaktukas ar vinis, yra suprojektuojami vardan egzistencijos išsaugojimo. Atsiskleidžia referencinė grandinė: jei nebus plaktuko, nebus galima įkalti vinį; jei nebus įkalta vinis, nebus pastatytas namas; jei nebus namo, nebus kur prisiglausti šalčio ar lietaus metu. Taip įrankiai turi savo paskirtį teoriniame lygmenyje ir praktiniame egzistenciniame lygmenyje. Įrankiai įgyja kontekstualumą sąryšyje su buitinais uždaviniais, kurių dėka atsiskleidžia *Dasein* rūpestis savo Būtimi. Didelis skirtumas, kaip įrankis patiriamas – ar kaip *Vorhandenheit* – „esamumas“, ar kaip *Zuhandenheit* – „parankumas“. Teorinis įrankio esamumas, neutraliai į jį žvelgiant, neatskleidžia žmogaus Būties projekto ar apmato. Kitaip yra įrankio parankumo atveju. Tariant T. Kačerausko, *Būtis ir laiko* vertėjo į lietuvių kalbą, žodžiais, per įrankio parankumą *Dasein* patiria „įrankio būtiškumą, kuriuo jis prisaveria pats sau“²².

Įrankiui lūžus ar sugedus yra patiriamas jo būtiškumas, nes per tai suprantama, kodėl gi tuo pat metu patiriamas egzistencinis rūpestis;²³ mat kuomet svarbiu gyvenimo metu lūžta įrankis, tuomet sutrūkinėja visa jo paskirties – *įrankis tam, kad* – referencinė grandinė. Patyrus, kaip subyra tas *įrankio tam, kad*, prasiveria ne tik įrankio būtiškumas, bet per tai ir žmogaus kaip *Dasein* egzistencinis trapumas.

Kadangi „*Vorhandenheit* – *esamumas* – išreiškia duotybę, objektiškumą, štai ten esančio objekto pobūdį, nusako teorinių svarstymų ir mokslinių studijų dalyką, tai, stengiantis suvokti egzistencinį nerimą, kreipiamas dėmesys į *Zuhandenheit* – parankumą. Jei „gamta yra „priešranki“ esamybė fizikui ar biologui, lygiai kaip uoliena – geologui ar paleontologui“, tai „kitaip su šia medžiaga susitinka skulptorius ar statybos meistras. Jo santykis su akmeniu, svarbus jo buvimui, yra parankus“²⁴.

Kitaip tariant, jei skulptoriui subyrės jo uoliena skulptūros pavidalu, atsiskleis uolienos būtiškumas, nes toji uoliena itin svarbi skulptoriui; jis patirs jos būtiškumą tiek, kiek toji uoliena svarbi palaikant savosios būties apmatą.

Sudužus uolienai arba sulūžus svarbiam įrankiui, kuriuo iš uolienos kuriamas skulptūra atlygiui gauti, kuris reikalingas egzistuoti sociume, egzistencinis nerimas atsiranda jau ne psichologinia-

me lygmenyje, bet ontologiniame, nes už įrankių kontekstualumo ir už jų sutrūkinėjusios referentinės grandinės glūdi ne kas kita, kaip individualus gyvenimo apmatas. Heideggeris atkreipia dėmesį, kad įrankio disfunkcionalumo atveju atsiradus nerimui, neatpažįstamas ontologinis nerimo lygmuo. Suprantamas tik psichologinis nerimo lygmuo. Ontologinis nerimas atskleidžia buvimą myriop, buvimą mirus dar-ne, nes juk per įrankio disfunkcionalumą, nutrūkus įrankių nuorodų grandinei, išsiderina ir pats buvimo būdas, kuriuo saugojama Būtis nuo Niekio, mirties.

Egzistenciniam nerimui „gydyti“ Heideggeris siūlo autentiško gyvenimo rezoliuciją, t. y. įsisąmoninti savo baigtinumą esant įmestam į laiką mirties link. Taip galima išsiskirti iš minios, iš „jų“, kurie taip pat rūpinasi savo egzistencija priskirdami įrankiams paskirtis nuorodų visuomoje sergėjant būti, tačiau neįsisąmonindami patiriamo *nerimo* ontologiškumo. „Jie“ bėga nuo mirties besirūpindami, bet neįsisąmonindami laikiškumo. Priėmus autentiškumo rezoliuciją, egzistenciškai įsisąmoninus savojo Aš baigtinumą, įsisąmoninus, kad mano mirtis yra mano ir jos niekas kitas negali numirti už mane, išsivaduojama iš ontologinio nerimo.

Tad iš egzistencinio *Nerimo* dėl mirties išsivaduojama be Dievo pagalbos ir be religinės moralės, kuriai neatsirado vietos veikale *Būtis ir laikas*.

EGZISTENCINIS SKUNDAS KAIP HEIDEGGERIO EGZISTENCINIO NERIMO ĮVEIKA

Maceina tikriausiai geriausiame savo kūrinyje *Jobo drama* mano, kad Heideggeris neturi Dievo, o jo ontologinis *neri-*

mas neturi transcendentinio matmens, mat nerimas nepakyla virš nerimaujančiojo. Todėl Maceina analizuoja skundą.

Senojo Testamento Jobo knygoje Maceina randa neįtikėtinai dėkingą pasakojimą apie kenčiantį Jobą, kuris skundžiasi dėl savo būties praradimo, nubūtejimo (Maceinos naujadaras).

Anot šio Lietuvos filosofo, skundas, skirtingai nei rūpestis, yra savaime nukreiptas į Kitą. Skundžiamasi kažkam tam tikroje būsenoje. „Skundas virsta egzistencinio mąstymo būdu: egzistencine mąstysena. Skųsdamasis žmogus mąsto giliausiai, nes jis mąsto jausdamas nebūties ir nesuvokiamybės laimėjimą savyje. Egzistencinis mąstymas, išvystytas iki galo, visados virsta skundu, nes visados atsimuša į nebūtį, kurios pergalėti jis nepajėgia.“²⁵

Kadangi Jobo trys draugai, išklausę skundą nieko reikšmingo negali patarti, tai galiausiai skundžiamasi Dievui, bet Jo nekaltinant. Atlaikius išbandymą, įrodžius lojalumą Dievui, kada Šėtonas manė, kad Jobo tikėjimas didelėse kančiose, ir dar netekus turtų bei šeimos, subyrės, Jobui keleriopai gražinama viskas, kas prarasta. Maceinos tikslas – įveikti Heideggerio ontologinį nerimą kaip nepakankamą ir nublankstantį prieš egzistencinį skundą. Juk skundas, kaip kreipinys anapus, kai žemiškoje plotmėje nebesulaukiame tenkinamo atsakymo dėl egzistencinės kančios (Senojo Testamento pavidime Jobo netenkina jo trijų draugų atsakymai į pamatinį klausimą, kodėl niekada Dievui nenusidėjęs teisusis kenčia), nukreipia į transcendenciją. „Dabartinė egzistencinė filosofija nepriėjo aiškiai prie transcendencijos, galimas daiktas dėl to, kad ji neatkreipė dėmesio į skundą.“²⁶

Tai be galo ambicinga mintis, kuri Lietuvos ir Europos filosofijoje nesulau-

kė deramo atgarsio. Juk Maceina, mėgindamas pasiūlyti daugiau nei Heideggeris, puikiai suvokė, kad jis veiksmingai kritikuoja visą egzistencializmo filosofijos kryptį.

Dėl šios priežasties būtina leistis į išsamesnį Maceinos veikalo *Jobo drama* citavimą, užfiksuoti esmines pastraipas, įvertinti jų išskirtinį indėlį į egzistencinę filosofiją:

Pati skundo sąvoka suponuoja kažką Kitą, kam skundžiamasi ir kas yra jau nebe egzistencija. Atsiremdamas tikrai į rūpestį, egzistencinis mąstytojas žvelgia tik į save. Gali jis savo rūpestyje laikytis herojiškai, gali savo negalią pergalėti, nebūtį priimti šaltai ir net su tam tikra meile: amor fati. Tačiau visados jis pasilieka vienas su savimi. Grynas rūpestis apstato laisvą išėjimą, jei čia vėl panaudosime vaizdingus Rilke's žodžius, tarsi kilpomis, ir todėl jo vedami mes visados žvelgiame atgal ir niekad negalime išeiti iš savęs: „nie hinaus“ (aštuntoji elegija). Tuo tarpu atsiremdamas į skundą, kuris yra ne kiek ne mažiau reali žmogaus nuotaika kaip ir rūpestis, egzistencinis mąstytojas peržengia save ir pasiekia transcendenciją, kuriai skundžiasi ir iš kurios laukia išganymo. Iš rūpesčio kyla vienišas ir šaltas heroizmas. Iš skundo kyla dvišmeninis, vidinis santykis su transcendencija, arba religija. Skundas rūpesčio neneigia. Greičiau jį atbaigia nurodydamas, kas žmogui gali padėti jo susirūpinime. Skundas pralaužia rūpesčio uždaramą ir išveda jį į tikrą žmogiškosios egzistencijos platumas. Egzistencinė filosofija, neįėjusi į savo analizės skundo, neatskleidė žmogiškosios egzistencijos visoje jos platumoje ir tuo pačiu nepatiekė pilnutinio žmogiškosios būties vaizdo. Egzistencinės filosofijos žmogus rūpinasi, bet nesiskundžia.²⁷

Manau, jog ši citata raktinė, atskleidžianti Maceinos minties kulminaciją. Matome, kad egzistencinė filosofija išvengia religijos tik tol, kol ji nekreipia dėmesio į skundą, bet kai tik skundas tampa egzistencine būseną, besiskundžiantis žmogus pereina į religinę plotmę. Jis atsiduria jei ne Dievo paieškoje, tai paieškoje kažkokiai tai didžiojo Signifikato, kuriame rastų atsakymą.

Anot Maceinos, *Jobo dramoje* kiekviena egzistencija gali tik išklaudyti kitos egzistencijos skundą nebūties atžvilgiu, bet nieko negali pasakyti, kas kitai nebūtų žinoma. Kiekviena egzistencija turi savo ribas. Todėl egzistencinis skundas, kaip pagalbos šauksmas, savo esme yra nukreiptas į transcendenciją. „Kiekvienas skundas savo esme yra kreipiamas anapus. Giliausia prasme žmogus skundžiasi Dievui.“²⁸ Šio filosofo manymu, Heideggeris sutelkė dėmesį į egzistencinį rūpestį ir jo būties analizę nepalietė transcendencijos. Visa liko empirinėje plotmėje. O štai kančios atveju, kai Jobui tampa nesuprantama jos priežastis šioje empirinėje plotmėje ir kai jo netenkina draugų išmintingi atsakymai, jis mirties akivaizdoje savo akis kelia į dangų. Susidūrimas su nebūtimi, tuo Heideggerio Niekium, patiriant savąjį nubūtinumą, tą Heideggerio *sein-zum-Tode*, verčia ieškoti atsakymo, o jo neradimas empirinėje plotmėje verčia egzistenciškai skųstis. Dar neaišku, iki kokio laipsnio transhumanizmas, siekiantis įvairių formų nemirtingumo, ar bent jau hyper-ilgaamžiškumo, išspręs tokio skundo klausimą ar bent jau jį nureikšmins.

Albertas Camus, kuris egzistenciniame Sizio mite įžvelgė beprasmybę, ta-

čiau siūlė herojiškai solidarizuotis ir nepasiduoti beprasmybei, priešintis jai tęsiant absurdišką, siziofišką gyvenimą, galbūt atsakytų, kad egzistencinis skundas yra egzistenciškai silpno herojaus skundas. Jis tikriausiai saktų, kad egzistencinį absurda perpratęs herojus turėtų svarstyti savižudybę dėl apėmusios beprasmybės, o ne ieškoti Dievo, kurio nėra. Kaip komentavo Gvidonas Bartkus savo straipsnyje, *Sizio mite* sutinkamos svarbiausios A. Camus filosofinės sąvokos būty savižudybė, absurdas, maištas, laisvė, aistra ir kt. Jis, panašiai kaip ir kiti jo amžininkai (pavyzdžiui, ateistai egzistencialistai), būties, žmogaus egzistencijos problema domisi iš anksto atsiribojęs nuo klausimų apie dievą, dvasią ir pan. („Dieu est mort – dievas yra miręs“ – ši formulė lyg aksioma apibrėžia svarstymų ribą: tik žmogus ir žmogaus santykis su konkrečiu jį supančiu pasauliu.)²⁹

Camus absurdo žmogus – *l'homme absurde* – nėra suinteresuotas nukreipti egzistencinį sielvartą kaip skundą į transcendenciją. Transcendencija net nerūpi, nes esama čia-ir-dabar, stovima prieš absurdiško pasaulio sąlygas. Net nemėginama apsimesti, save guosti, verčiau svarstoma, kodėl nenusižudyti. *L'homme absurde* nesižudo, nes jis maištauja prieš beprasmybę.

Įdomu, kad maištaujantis absurdo žmogus save laiko teisiu, o į Dievą tikintis Jobas absurdiškos kančios akivaizdoje nemaištauja. Jis tik skundžiasi. Jis laukia atsako. Užtat jis Senojo Testamento padavime išsaugo savo teisumą, atlaiko jam skirtą išbandymą dėl Dievo ir Šėtono sutarimo išbandyti. O antai Ca-

mus absurdo žmogus nėra paklusni ir nuolanki avelė kaip Jobas, jis atsako dėl pasaulio beprasmybės nelaukia, nes kai nėra Dievo, nėra kam tą atsaką suteikti. Gyvenama priėmus sprendimą nenusižudyti dėl egzistencinio orumo ir pasipriešinimo absurdui, prisiimant siziifišką egzistenciją. Tai Camus egzistencinio ateizmo laikysena. Tokiai laikysenai nėra vietos Girniaus ir Maceinos religinėje filosofijoje.

Camus absurdo ir maišto žmogus naudojami laisve apsispręsti savo egzistencijos ir religijos klausimais. Tai laisvo, nuo bažnytinio mąstymo atsiribojusio žmogaus apsisprendimas. Laisvės tema čia tampa neapeinama. Anot Nikolajaus Berdiajevo, kurį Maceina dažnai cituoja, žmogus turi eiti laisvės keliu jos neišauginant į savivalę, nes tuomet žmogus nieko daugiau nežino, kaip tik save. Šiam rusų mąstytojui „jei nėra nieko daugiau, kaip tik žmogus, tai nėra ir žmogaus“³⁰.

Anot šios tezės, ateistas, ar absurdo žmogus, net neturi savęs, nes neturi nieko daugiau. Toks elgesys – tai ne laisvės, o savivalės išraiška. Mat Berdiajevui laisvė – tai tiesa; o tiesa šiam rusų filosofui – Kristus. Jau ne Dievas abstrakčiai, kaip matėme pas Girnių, o konkrečiai Kris-

tus.³¹ Neverta net minėti, kad Berdiajevą ir Camus skiria milžiniška praraja. Susikalbėjimas čia vargiai įmanomas. Turime dvi radikaliai priešingas pozicijas – žmogus su Dievu ir žmogus be Dievo. Vienas iš jų kaltina kitą savivale, o kitas absurdo ir siziifiškos beprasmybės nematymu.

Egzistencinis tikintysis, teisusis Jobo tipo žmogus, prieš Dievą nemaištauja, priima esamus absurdus; Berdiajevo tipo religinis filosofas tiesą supranta Kristuje; o štai egzistencinis ateistas Camus mano, kad absurdo tipo žmogus turi maištauti prieš beprasmį pasaulį be Dievo. Tačiau Heideggeris, kurio *Dasein* rūpestį Maceina norėjo įveikti per egzistencinį skundą, randa sušvelnintą, tarpinę poziciją kitame savo kūrinyje, kur jis sako, kad žmogus, atsisakęs Dievo, jo vietos užimti negali, „nes žmogaus esmė niekada nepasiekia Dievo esmės. <...> Ši Dievo vieta gali likti tuščia“³². Kaip pastebi šis filosofas, Nietzsche, skelbdamas Dievo mirtį, skelbia antjuslinio pasaulio paneigimą³³. Taip sykiu čia paneigiamas ir idealus pasaulis su „amžinomis“ vertybėmis. Atsiranda uždavinys „pašalinti net pačią vertybių vietą, antjusiškumo sritį, ir vertybes sukurti visai kitaip, jas pervertinti“³⁴.

IŠVADOS

Heideggerio mintis, kad Dievo vieta lieka tuščia, kažin ar nutiesia kompromisinį kelią tarp teizmo ir ateizmo. Ten, kur lieka tuščia Dievo vieta, ten beprasmiška siųsti savo egzistencinį skundą, kuris Maceinai yra žmogaus religingumo įrodymas. Perskyra tarp teizmo ir ateizmo tiesos sampratos išlieka.

Jei Heideggeris nėra kompromisinis filosofas tarp teizmo ir ateizmo, ar kompromisinį kelią gali nutiesti pragmatizmas, juk pragmatizmas pasisako ne už vieną Tiesą, bet už tiesų pliuralizmą?

Norint atsakyti į šį klausimą, reikia tolesnės pragmatizmo (W. James) ir neo-pragmatizmo (R. Rorty) analizės.

Literatūra ir nuorodos

- ¹ Juozas Girnius, *Žmogus be Dievo*. Čikaga: Draugas, 1964, p. 13.
- ² Ten pat, p. 13, 532.
- ³ Ten pat, p. 16.
- ⁴ John Locke, Laiškas apie toleranciją. R. Plečkaitis, *Tolerancija*. Vilnius: Pradai, 1998.
- ⁵ Ten pat, p. 270.
- ⁶ Ten pat, p. 272.
- ⁷ Thomas Hobbes, *Leviatamas*. Vilnius: Pradai, 1999.
- ⁸ John Locke, *The Second Treatise of Government*. London: Macmillan, 1989.
- ⁹ John Locke, Laiškas apie toleranciją, p. 272.
- ¹⁰ D. Valentis, 1990-aisiais Kretingos pranciškonų organizuoti seminarai Švento Rašto egzegzės klausimais.
- ¹¹ Juozas Girnius, *Žmogus be Dievo*. Čikaga: Draugas, 1964, p. 27.
- ¹² Antanas Maceina, *Religijos filosofija*. X tomas. Vilnius: Margi raštai, 2005, p. 26.
- ¹³ Ten pat, p. 46.
- ¹⁴ Juozas Girnius, *Žmogus be Dievo*, p. 26.
- ¹⁵ Ten pat, p. 28.
- ¹⁶ Ten pat, p. 26–27.
- ¹⁷ Ten pat, p. 31.
- ¹⁸ J. Le Goff, *Skaistyklos gimimas*. Vilnius: Baltos lankos, 2005.
- ¹⁹ Juozas Girnius, *Žmogus be Dievo*, p. 30.
- ²⁰ Ten pat, p. 31.
- ²¹ Martin Heidegger, *Being and Time*. Harper&Row Publishers, 1962, p. 293–299.
- ²² Tomas Kačerauskas, Tomas Vėželis, Čiabūties regionai Martino Heideggerio veikale „Būtis ir laikas“. 2015. Prieiga: <<https://www.ateitis.net/lt/temos/395/puslapis-2>>
- ²³ Martin Heidegger, *Being and Time*, p. 303, 311, 349–383.
- ²⁴ T. Vėželis, Čiabūties (*Dasein*) egzistencinių (*existenziell*) ir egzistencialiųjų (*existenzial*) apriorinių struktūrų analizė Heideggerio veikale „Būtis ir laikas“. Pirmą kartą publikuota leidinyje *Filosofija. Sociologija* 27 (3), 2016. Prieiga: <<http://aplinkkeliai.lt/musu-tekstai/akademybe/ciabuties-egzistenciniu-ir-egzistencialiuju-aprioriniu-strukturu-analize-heideggerio-veikale-butis-ir-laikas/>>
- ²⁵ Antanas Maceina, Jobo drama, *Raštai III*. Vilnius: Mintis, 1990, p. 501.
- ²⁶ Ten pat, p. 505.
- ²⁷ Ten pat, p. 505–506.
- ²⁸ Ten pat, p. 504.
- ²⁹ G. Bartkus, Alberas Kamis, Sizifo mitas. *Problemos*, 1970, p. 91.
- ³⁰ Nikolajus Berdiajevas, *Filosofija tvorcestva: kulturi i iskustva*. Iskustvo, p. 144.
- ³¹ Ten pat, p. 46, 50.
- ³² Martinas Heideggeris, *Rinkiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1992, p. 206.
- ³³ Ten pat, p. 174, 177.
- ³⁴ Ten pat, p. 182.