

# I N E D I T E

NICOLAE BAGDASAR

## PAGINI INEDITE<sup>1</sup>: EXISTENȚIALISMUL (III) KARL JASPERS – *SITUAȚIILE-LIMITĂ*

Ne găsim totdeauna în situații concrete care reprezintă pentru existența noastră empirică avantaje sau daune, șanse sau limite. Aceste situații reale constituie obiect pentru mai multe științe particulare, ca de pildă pentru biologie care le studiază metodic din punctul de vedere al mediului înconjurător al animalelor, să zicem al adaptării, pentru economia politică care studiază legitățile din punctul de vedere al cererii și ofertei, pentru antropologie care le studiază din punctul de vedere al descendenței și evoluției omului, pentru istorie care le studiază în dezvoltările istorice și pline de semnificație ș.a.m.d. Situațiile există și persistă, dar se și schimbă. Eu le suport ca situații date, dar le și pot transforma după anumite scopuri, creând altele noi, cum se întâmplă în domeniul tehnic, cel juridic sau cel politic. Ca existență empirică, având posibilitatea de a modifica circumstanțele, nu pot ieși dintr-o situație, fără a nu intra într-o alta, cu alte cuvinte nu pot anula condiția fundamentală de a mă afla totdeauna într-o situație. Dar, în afară de aceste situații, în care ne aflăm ca existențe empirice, care se schimbă și pe care noi înșine le putem modifica, există, după Jaspers, situații care nu se schimbă, care sunt definitive, de care ne lovim, eșuând, ca de un perete, pe care nu le putem explica și deduce din altceva, pe care nu le putem decât clarifica și pe care el le numește situații-limită. Că nu am încotro, că trebuie să mor, că trebuie să sufăr, că trebuie să lupt, că sunt supus hazardului, că sunt supus fatal culpei – iată situațiile fundamentale din care nu pot ieși în niciun caz, pe care nu le pot modifica în niciun fel. Ele se află, atunci când devenim conștienți de ele, alături de uimire și de îndoială, la originile filosofiei. Conștiința în genere nu se ocupă de ele, deoarece ea nu se ocupă decât cu ceea ce este în interiorul limitelor, incapabilă fiind să-și pună măcar problema originii lor. Ca existențe pur empirice, având de-a face numai cu situații concrete, pe care le folosim în favoarea noastră, față de care reacționăm planificat, susținuți de interesele noastre vitale, evităm asemenea situații-limită, închizând ochii și trăind ca și când ele nu ar exista, uitând că trebuie să murim, uitându-ne culpa, uitând că suntem victimele hazardului. Situațiile-limită nu constituie obiectul conștiinței în genere și nici al conștiinței existenței empirice, ci aparțin existenței umane, manifestându-se în adevărata lor semnificație numai acesteia. Numai existența umană este aptă să experimenteze prin trăire situațiile-limită, numai existenței umane i se fac simțite situațiile-limită.

<sup>1</sup> *Nota redacției.* Continuăm publicarea selecției din opera lui Nicolae Bagdasar, „Autori și opere existențialiste”. Pentru *Nota introductivă* și *Nota editorului*, vezi „Revista de filosofie”, tom LXI, nr. 1, pp. 81–83.

Față de situațiile-limită reacționăm, fie mascându-le, fie, atunci când le surprindem semnificația, deznădăjduind. Dar când le surprindem semnificația, se produce o transformare în conștiința noastră despre existență, un salt de la existența empirică la existența posibilă: pătrunzând în situațiile-limită cu ochii deschiși, devenim cu adevărat noi înșine, căci ne recunoaștem ca existență posibilă. De aceea, Jaspers spune: „A trăi situațiile-limită și a exista este unul și același lucru”<sup>2</sup>. Deoarece limita nu desemnează numai ce este dincoace de ea, ci ce este și dincolo de ea, funcția ei autentică este de a fi immanentă și de a viza transcendența.

Spre deosebire de situațiile curente în care trăiește existența empirică, situații care sunt cazuri particulare și transparente ale unor situații tipice sau generale și în care omul este finit interesat, situațiile-limită privesc existența umană în întregul ei, sunt inconceptibile intelectual și în ele nimeni nu poate fi reprezentat de altcineva. În ele, din posibilă existență umană devine reală, adică se împlinește. În saltul de la existența empirică la existența umană, de la existența umană posibilă la existența reală, dobândesc conștiința că, spre deosebire de începutul meu ca existență empirică, pe care-l știu ca fiindu-mi dat, m-am produs eu pe mine însumi ca existență umană reală deplină.

Jaspers distinge patru situații-limită: moartea, suferința, lupta și culpa, primele două având după el situații-limită pasive, ultimele fiind situații-limită active. Să le luăm pe rând și să vedem ce înseamnă fiecare.

*Moartea.* Ca fapt obiectiv al existenței empirice, moartea nu este situație-limită. Astfel, pentru animale, care nu știu nimic despre moarte, ea nu este posibilă. Și nici pentru om, care știe totuși că va muri odată, moartea nu este o situație-limită atâta vreme cât el este preocupat doar de grija de a o evita. În viața mea de toate zilele, ca ființă care se mulțumește numai să trăiască, urmăresc scopuri și realizez bunuri care au o valoare pentru mine și la care țin. Sufăr când le pierd, sufăr de asemenea când dispare una dintre ființele pe care le iubesc. Dar continuu să trăiesc, uitând de pierderea sau dispariția lor. Când însă îmi dau seama în conștiința mea istorică de existența mea empirică ca fenomen în timp, anume de faptul că existența mea empirică este fenomen, fenomen al existenței posibile, atunci experiența pe care o fac cu sfârșitul tuturor lucrurilor se îndreaptă spre partea aparentă a existenței umane și suferința pe care o trăiesc cu prilejul dispariției lor devine convingere a existenței. Observației obiective, științifice, moartea nu-i apare în necesitatea ei stringentă, ci numai omului ca existență umană, căci dispariția în fenomen face parte din el ca existență umană. Dacă nu ar fi dispariția, eu nu aș fi, spune Jaspers, decât o durată nesfârșită și propriu-zis nu aș exista uman. Firește că pentru a exista uman în fenomen trebuie să consider ca foarte importantă realizarea și decizia în timp și să nu privesc cu pasivitate dispariția, nici s-o provoc intenționat, ci s-o înțeleg apropiindu-mi-o interior. „Nici dorința de moarte, nici

<sup>2</sup> Karl Jaspers, *Philosophie*, vol. II, p. 204.

frica de ea, spune Jaspers, ci dispariția fenomenului ca prezent al existenței umane devine adevăr.”<sup>3</sup> Eu pierd din existența mea umană, dacă îmi consider ca absolută existența mea empirică, dacă o consider ca existență în sine și mă agăț de ea, pendulând ca simplă existență empirică între uitare și frică. Eu nu mă mai pot considera ca existență umană, dacă privesc existența mea empirică, fenomenală ca fiindu-mi indiferentă, o desconsider și nu țin seamă de ea când dispare. „Ca existență posibilă eu sunt real numai când apar existând empiric, dar în fenomen sunt mai mult decât fenomen.”<sup>4</sup> Eu nu pot suprima suferința provocată de dispariția existenței empirice, dar dacă am certitudinea existenței o pot birui, stăpânind-o.

Moartea nu are un sens general decât ca fapt obiectiv, nu însă și ca situație-limită. Ca situație-limită ea are un caracter istoric, determinat: ea este fie moartea unei ființe apropiate, fie moartea mea și ca atare eu nu mă pot consola invocând motive obiective, ci numai dacă existența mea îmi devine indubitabil manifestă.

Moartea unei ființe apropiate și scumpe, cu care am stat în comunicare, reprezintă cea mai grea lovitură în viață. Ea s-a dus și eu am rămas singur, fără s-o pot urma în ultima clipă. Nimic nu se mai poate face, sfârșitul este definitiv. Eu nu mă mai pot adresa ființei dispărute, ea nu mi se mai poate adresa mie. Orice comunicare între noi este întreruptă pentru totdeauna. „Fiecare, spune Jaspers, moare singur; izolarea în fața morții pare totală, atât pentru cei care mor, cât și pentru cei care rămân în urmă.”<sup>5</sup>

Durerea despărțirii rămâne în conștiință ca ultima expresie neputincioasă a comunicării. Dar această comunicare este atât de adânc întemeiată, încât își păstrează existența ca realitate veșnică. În existența umană s-a produs o schimbare; s-a depășit printr-un salt irevocabil existența empirică, care poate uita și se poate consola; saltul semnifică nașterea unei vieți noi, fiindcă moartea a fost preluată de viață și viața atestă adevărul comunicării, care supraviețuiește morții. „Dacă moartea altuia este un șoc existențial și nu numai un fenomen obiectiv însoțit de emoții particulare și de interese, atunci existența umană a devenit datorită ei familiară în transcendență: prin moarte n-a fost distrusă existența însăși, ci fenomenul... Moartea ființei apropiate are caracter total și devine situație-limită, dacă ființa apropiată este una și unica pentru mine.”<sup>6</sup>

Dar numai moartea altuia există pentru mine ca fenomen obiectiv. Propria-mi moarte nu mi-o pot cunoaște, ea este pentru mine *inexperimentabilă*. Desigur, eu pot trăi anumite fenomene premergătoare morții – cum sunt durerile fizice – dar propria-mi moarte nu mi-o pot trăi, iar această imposibilitate de a o trăi nu poate fi suprimată”<sup>7</sup>.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 220.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 220–221.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 221.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 222.

<sup>7</sup> *Loc. cit.*

Apoi, eu pot muri și fără aceste experiențe premergătoare, care, când au loc, nu sunt expresia unei situații-limită. Eu nu mă aflu într-o situație limită, atunci când mă pierd în simplul fenomen, când mă agăț de lucruri particulare, pe care, fiindcă durează, le consider ca absolute; când dominat de neliniște și teamă, urmăresc cu îndărătnicie scopuri finite, în loc să le consider ca mediu necesar pentru existența mea empirică, din care să mă înalț la mine însumi ca existență posibilă; când ca ființă sensibilă, cad victimă plăcerilor vieții, geloziei, voinței de a mă impune, mândriei, fără a mă regăsi în ele pe mine însumi. Desigur, tot ce fac ca existență empirică în lume este lipsit de importanță în lumina finitudinii mele ca existență empirică trecătoare. Dar pentru mine ca existență posibilă, cel mai inofensiv fenomen din lumea empirică poate avea o importanță esențială. Cu atât mai mult fenomenul morții. Când existența este conținut al existenței empirice, moartea devine oglinda existenței și este acceptată în existență, dar nu pe baza speculației filosofice sau a unei cunoștinți comunicate verbal, „ci ca o confirmare a ei înseși și ca o relativizare a simplei existențe empirice”. „Celui care există în situație-limită, moartea nu-i este aproape și nici străină, nu-i este dușman și nici prieten. Ea este și una și alta în mișcare prin înfățișări care se contrazic. Moartea nu rămâne o confirmare a conținutului existenței umane, dacă aceasta dobândește față de ea o atitudine clară și sinceră: nicio severă ataraxie, care se sustrage situației-limită prin rigiditatea unei personalități punctuale care nu se mai lasă impresionată; dar nici prin negarea lumii, amăgindu-se și consolându-se cu fantezmele unei alte vieți de dincolo.”<sup>8</sup> Pentru o voință nelimitată de viață, care consideră durabilitatea ca criteriu al existenței, inevitabilitatea morții constituie un motiv de deznădejde și numai faptul că moartea se produce într-un moment care nu poate fi determinat în timp, o face să nu-i dea atenție, s-o uite. Iar când această voință nestăpânită de viață nu se poate totuși sustrage prin uitare situației-limită, atunci moartea capătă sensul de limită. Dar atunci ea caută să se convingă pe sine însăși că teama de moarte se bazează pe o eroare, anume pe ideea despre o existență plină de chinuri după moarte, care în realitate nu există, sau pe frica de fenomenul morții, care nu poate fi trăit ca atare, fiindcă orice durere nu este simțită decât atunci când suntem în viață și deci nicio durere nu există atâta vreme cât nu este posibilă o reîntoarcere la viață. Sau, cum spunea Epicur, a cărui idee o redă filosoful nostru, fără a-i menționa numele: „Când sunt eu, nu este moartea mea, iar când este moartea mea, nu sunt eu; de aceea, moartea mea nu mă privește câtuși de puțin”. Asemenea idei, care par să privească moartea în față, combat de fapt reprezentările nefundate care favorizează frica vitală, dar nu sunt capabile să suprimă gândul nonexistenței și ne fac să uităm și mai mult tocmai ce este esențial în ideea de moarte, anume că mai am multe de realizat și de îndreptat, și mai ales că existența empirică își pierde sensul în raport cu sfârșitul absolut și devine cu totul indiferent ca simplă deșertăciune. Și, cu cât aceste idei devin mai insistente, cu atât se produce din nou

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 223–224.

o răstălmăcire în reprezentarea de nemurire sensibilă, temporală, în sensul că pot trece într-o altă formă de existență empirică, în care pot continua ceea ce am început în forma actuală, că sufletul meu migrează prin mai multe forme de existențe empirice, dintre care cea actuală este doar una. Și atunci îmi place să aud cât mai multe dovezi despre nemurire și mă mulțumesc chiar și cu o demonstrație rezonabilă a probabilității ei. Există însă și dovezi pentru a demonstra mortalitatea, ca, de exemplu, că sufletul stă în strânse legături cu anumite organe corporale; că somnul fără vise ar fi, când ne amintim retrospectiv, un fel de non existență, că în anumite boli mintale viața corporală durează, în timp ce sufletul moare; într-un cuvânt, că existența umană empirică „este determinată de lumea sensibilă, de amintire, de voință și conștiință”. Omul, care s-a surprins de atâtea ori că a greșit în lucrări de care era absolut sigur, își spune cu curaj, critic, chiar atunci când nu renunță la certitudinea în nemurire: este foarte improbabil să existe nemurire, înțelegând prin nemurire o durată temporală într-o formă oarecare de existență empirică sensibilă, legată prin amintire de viața actuală.

Moartea ca situație-limită se caracterizează, după Jaspers, printr-o atitudine eroică în fața morții, pe care o privește ca posibilitate nedeterminată a personalității. Moartea nu ne zguduie și nu ne privește la existența umană, decât atunci când o privim în față, fără a recurge la speculații filosofice despre nemurire sau la mijloacele de consolare ale bisericii. Numai prin adoptarea unei astfel de atitudini eroice, murim cu adevărat, fără a ne înșela pe noi înșine cu iluzii despre o trecere dintr-o existență empirică într-o altă existență empirică. Jaspers distinge deci moartea existenței empirice umane, care înseamnă sfârșitul vieții corporale, încetarea oricărei activități, de „moartea existențială”, care înseamnă încetarea tuturor posibilităților, neantul absolut, în fața căruia se îngrozesc existențele umane care nu și-au realizat posibilitățile.

Nu există, după Jaspers, o atitudine perseverentă aceeași față de moarte, ci această atitudine se transformă în funcție de salturile prin care-mi îmbogățesc viața prin strădaniile mele; moartea se schimbă împreună cu mine. „De aceea, spune Jaspers, nu este nicio contradicție a omului cu sine însuși, când el ține cu toate fibrele ființei sale la viață, preferă orice realitate a existenței sale empirice non-existenței fantomatice, și, când disprețuiește viața, chiar când o iubește cu tot caracterul ei contradictoriu și cu stupiditatea ei; când pare să se îndoiască de moarte și devine conștient de propria-i existență privind moartea; când nu concepe și totuși are încredere; când vede neantul și totuși este sigur de existență, când privește moartea ca prieten și ca dușman, o evită și o dorește.”<sup>9</sup> Ca fapt real, obiectiv, ea este totdeauna aceeași, dar, ca situație-limită, ea își schimbă înfățișările după starea în care mă găsesc eu ca existență umană, fiind asimilată de mine în istoricitatea existenței mele.

*Suferința.* Cortegiul suferințelor este imens. Dureri fizice: boli care nu numai că pun viața în primejdie, ci coboară pe oameni sub nivelul naturii lor; boli mintale

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 229.

însoțite de conștiința existenței lor; degenerarea prin îmbătrânire anormală; distrugerea prin forța brutală a altora și aducerea în diferite forme de sclavie; foamete – atâtea suferințe care limitează existența umană empirică, de care, de unele sau altele, nimeni nu este scutit, și în spatele cărora se află moartea. Atâta vreme însă cât le consider ca evitabile și suprimabile, și, deși numeroase, ca neprivind întregul existenței empirice, cât lupt împotriva lor, și uneori cu succes, călăuzit de utopia că, dacă biologia și medicina vor atinge apogeul și arta politică va realiza dreptatea desăvârșită, vor reuși să evite toate bolile și suferințele și că moartea va surveni fără durere, fără să fie nici dorită, nici temută, ca o lumânare care se stinge de la sine –, atâta vreme nu mă aflu în situația-limită care se numește suferință. Asemenea gânduri par să salveze, dar nu pot să elibereze. Existența umană empirică, care refuză să privească în față necesitatea suferinței, este silită să recurgă la subterfugii, înșelându-se pe ea însăși, încercând să nu-și conceapă suferința și să nu și-o recunoască, să nu audă din gura doctorului adevărul asupra bolii sale, să nu-și clarifice situația sa socială, văzându-i limitele de nesuprimat, aruncând vina pe seama voinței și stupidității altora și consolându-se cu gândul pasiv că suferința va lua sfârșit prin distrugerea celor vinovați. Sau, când este vorba de suferințele altora, îndepărtându-se de ei, dacă nenorocirea le-a devenit iremediabilă, privindu-le-o cu indiferență, ba chiar disprețuind și urând pe cei în suferință, lărgind astfel prăpastia între fericiți și nenorociți. Abia în situația-limită suferința este trăită ca inevitabilă și înțeleasă ca făcând parte din existența mea; abia atunci nu mi-o mai maschez, ci trăiesc în tensiunea de a voi s-o afirm și de a nu o putea afirma definitiv, luptând contra suferinței și căutând s-o îndepărtez, considerând-o ca fiindu-i străină, dar aparținându-mi totuși, fără a dobândi liniștea armoniei într-o suportare pasivă, nici a cădea pradă furiei unei neînțelegeri obscure. Atunci dobândesc conștiința că fiecare dintre noi trebuie să suporte și să împlinească ceea ce-l interesează pe el personal și că nimeni nu i se poate substitui suferințelor lui. Spre deosebire de omul de rând, care consideră suferința ca o mare absurditate, ca o mare deficiență în structura universului, ca ceva tulburător pentru existența empirică, omul trezit la existența umană consideră suferința existențială o situație-limită inevitabilă, care conferă conținut vieții sale. „Dacă ar fi *numai fericirea* existenței empirice, existența posibilă ar rămâne, spune Jaspers, în stare de ațipire. Este curios că fericirea pură este lipsită de afecte. Așa precum suferința distruge existența empirică faptică, tot astfel fericirea pare să amenințe existența autentică.”<sup>10</sup> Trăind mai mult în necazuri, „omul, spune Jaspers, trebuie în mod paradoxal *să caute a fi fericit*”<sup>11</sup>. În neputința lui de a concepe sensul, scopul și justificarea suferinței, omul nu are decât alternativa: sau a unei vieți active în suferință, prin care el ajunge la conștiința de sine ca existență individuală, căreia nu i se sustrage, pe care o vede, o combate pe cât posibil și o îndură acolo unde nu are încotro, până când se prăbușește, păstrându-și atitudinea chiar și în ruină, dar să o și piardă, atunci când vâltoarea inconceptibilă a împrejurărilor îl târăște cu ele,

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 231.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 232.

relativizându-i puterea personalității și făcându-l să vadă că este supus unor forțe necunoscute; sau a unei atitudini pasive, cu motivarea că dacă totul este zadarnic și în fond nu este decât suferință, cel puțin să mâncăm, să bem și să ne bucurăm cât trăim în această viață. Dacă însă suferința este înțeleasă ca situație-limită, ea dobândește un sens care, deși neputând fi conceput – fiindcă suferința apare acum ca fiind originară și în legătură cu transcendența – și care deci mă face să înțeleg că suferința nu este doar întâmplător o fatalitate a mea personală, ci că este manifestarea existenței empirice a existenței mele umane. La nivelul suferinței ca situație-limită am conștiința, atunci când văd pe alții suferind, că ei suferă pentru mine și că existenței mele autentice îi este adresată chemarea de a suporta suferința lumii ca pe propria mea suferință.

Moartea și suferința există ca situații-limită, fără ca eu însumi să contribui cu ceva la producerea lor și nu le percep existențial decât atunci când și în măsura în care le privesc în față ca manifestări ale existenței empirice. Cu totul altfel stau lucrurile cu celelalte două situații-limită: lupta și culpa. În acestea sunt activ, particip la ele, și orice încercare aș face ca să mă sustrag lor, ar avea drept rezultat sau restabilirea lor în altă formă sau distrugerea propriei ființe.

*Lupta.* Tot ce este viață duce chiar fără să vrea și fără să știe, o luptă pentru existență. Această luptă e dusă pasiv, atunci când e vorba să se mențină în viață o liniște aparentă; activ, atunci când e vorba de creștere și dezvoltare. Și este determinată necesar de condițiile materiale limitate pentru asigurarea existenței. Omul devine conștient de această luptă inconștientă. Pentru individ apare camuflată, fiindcă e dusă pentru el de grupe, orânduri sociale, state. Lupta conștientă, privind adversarul în față, se duce pentru a extinde spațiul vital, fie cu mijloace pașnice, ca în viața economică, fie cu mijloace violente, ca în război, se duce crâncen când sunt în joc condițiile materiale de existență, existența însăși. Când aplicarea violenței nu se sfârșește cu distrugerea uneia din părți, atunci se ajunge la consolidarea unor raporturi sociale, în care partea victorioasă deține puterea, partea învinsă, fiindcă preferă să trăiască, consimte să se pună în slujba părții victorioase. Orice individ se naște în astfel de raporturi de forță mai mult sau mai puțin fixate și durabile, și din care pornește la drum în viață.

Spre deosebire de această luptă, dictată de condiții materiale, există lupta, în care nu mai e vorba de fundamentele materiale ale vieții, de existența sau distrugerea ei, ci de rang și de răsunet și care constituie originea revelației proprii personalității autentice. E o luptă spirituală, căreia îi stă la dispoziție nu un spațiu limitat, ca în cazul condițiilor materiale, ci unul infinit, al spiritului, în care orice creație și orice realizare pot avea loc și al căror conținut este indestructibil. Este o luptă care favorizează și face să promoveze ambele părți, fiindcă deșteaptă și împinge înainte, care devine izvor de creație, fiindcă adversarul dă adversarului ceea ce a dobândit el însuși. Numai în consecințele ei deviate, când este vorba de acțiune asupra contemporanilor sau de recompense bănești, când se pierde în urmărire de scopuri materiale, această luptă își denaturează substanța, ia formele

luptei pentru existență, dând pe alții cu brutalitate la o parte, cauzându-le prejudicii, distrugându-i. Luptei ca situație-limită îi este străină orice violență, deoarece ea este expresia *iubirii* care animă existența umană. În iubire, oamenii îndrăznesc să se pună reciproc în discuție fără rezerve, pentru a-și revela, printr-o luminare deplină și necruțătoare, adevăratele lor origini. „Această luptă este în manifestarea existenței o condiție a realizării ei, mergând brutal, dar fără violență până la fundamentul existenței.”<sup>12</sup>

Dar lupta nu are loc numai între oameni, ci în fiecare individ în parte, fiindcă existența umană este într-un neîntrerupt proces de a deveni ea însăși, ceea ce înseamnă același lucru cu a fi în luptă cu sine însăși. „Eu strivesc în mine posibilități, îmi violentez impulsurile, îmi formează aptitudinile, pun în discuție ceea ce am devenit și sunt conștient că exist ca atare numai dacă îmi recunosc existența ca proprietate.”<sup>13</sup>

Deși există deosebiri esențiale între cele două moduri de luptă, între lupta dusă cu violență putând să constrângă, să limiteze, să împileze, dar să creeze și spațiu, luptă în care pot să și mor, să-mi pierd existența empirică și a doua formă de luptă, lupta în iubire, purtată fără violență, în care adversarul nu vrea să mă învingă, ci numai să mă manifest în autenticitatea mea, luptă pe care pot s-o evit ascunzându-mă și să dau greș ca existență, luptă în care se produc tranziții de la una la alta, fie prin degenerarea luptei plină de iubire în lupta violentă, fie prin înfrângerea luptei violente printr-un contact subit al existențelor celor doi parteneri în luptă.

Lupta ca situație-limită nu apare însă decât atunci când existența umană, ținând cu tot dinadinsul să se clarifice, își percepe uimită existența empirică cu determinările ei și în contrast cu ea, caută dintr-o înclinare originară să-i găsească soluțiile. Două sunt aceste soluții, ambele fiind însă doar pseudosoluții. Una dintre ele, la care recurge unii oameni, pe care o recomandă de altfel și Evanghelia, constă în negarea luptei ca mijloc de existență, în refuzul de a face uz de violență, chiar în caz de apărare contra altora în realizarea existenței empirice. Această soluție a nonrezistenței duce însă, după Jaspers, la dispariția existenței empirice a nonrezistentului, fiindcă nu este posibilă conviețuire umană fără luptă. Cealaltă constă în afirmarea luptei ca atare, cu motivarea că lupta este absolut necesară, că omul nu urmărește plăcerea, ci cât mai multă putere, că fericirea nu este altceva decât sentimentul de putere devenit dominant, că puterea este aceea care conferă omului rang și valoare, că deci sofiștii aveau dreptate când spuneau că fiecare om dorește să fie stăpân pe toți oamenii, ba să fie chiar Dumnezeu.

Avem astfel două poziții care se opun: una care repudiază forța, supunându-i-se fără demnitate și mergând spre distrugere, alta care preamărește forța și consideră lupta ca mijloc de a se afirma și a extinde domeniul existenței empirice. Ambele

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 234.

<sup>13</sup> *Loc. cit.*



sunt însă eronate: cea dintâi, fiindcă își imaginează că viața este posibilă fără luptă, cea de-a doua, fiindcă își imaginează că lupta ca atare, fără conținut, ar avea vreo valoare. Ambele sesizează, dar numai pentru o clipă, lupta ca situație-limită, pierzând-o apoi din vedere, fiindcă o simplifică rațional.

Cine dă dovadă de forță contra altora, acela este capabil de forță și contra lui însuși. Cine manifestă voință în afară pentru a-și dezvolta puterea, acela își impune voința și lui însuși. „Cine nu se poate stăpâni pe sine, acela nu poate stăpâni nici pe alții; acela nu este capabil decât în situații întâmplătoare de aplicarea forței momentane, violente, dar nu durabile.”<sup>14</sup> Forța față de sine are loc prin scindarea eului într-un eu care ordonă și un eu care supune, realizându-se prin autodisciplină în supunere față de el însuși. Aplicată la interior, forța provoacă aceleași efecte ca atunci când este aplicată în afară: înfrânare, distragere, modelare, dominare. Dar, și această forță poate fi preamărită unilateral ca simplă formă, cum fac rigoriștii, care, privind valabilitatea fără echivoc a legilor etice ca fiind mai presus de orice discuție, își violentează propria conștiință, căreia nu-i acordă valoare decât ca formă de autodominare; brutalizarea propriei individualități pentru a o pune în concordanță cu principiile raționale ale eticii și ale formării estetice constituie pentru ei existența adevărată, autentică. Pe de altă parte, repudierea oricărei forțe aplicată de noi înșine contra noastră înșine are drept consecință inevitabilă de a considera tot ceea ce este ca bun, toate opreliștile legale ca artificiale și neobligatorii, toate acțiunile, printre care și plăceri senzuale, minciuni, furturi, escrocherii, ca acceptabile, de a da urmare oricărui instinct, oricărei porniri, oricărui impuls, fără a le mai cerceta valoarea.

Istoric, o astfel de repudiere a dus, prin apariția diferitelor secte, la consecințele cele mai extreme și aplicarea ei aidoma ar duce, ca și aplicarea doctrinei nonrezistenței față de forța extremă, la haos și decadentă.

Atât preamărirea cât și repudierea forței contra altora și contra noastră înșine pot fi gândite clar, spune Jaspers, fiindcă și una și alta se află în afară de situațiile-limită, iar consecințele la care duc ele sunt, cum am văzut, sau ruină datorită renunțării la orice folosire a forței, sau existență empirică lipsită de conținut din cauza asupririi. „Dacă nu vreau să trăiesc pe seama altei vieți, trebuie să renunț la viață; credința în nonrezistență înseamnă autodistrugere, care nu poate fi împiedicată decât datorită unor constelații contingente sau inconsecvenței. Dimpotrivă, simpla putere ca forță conduce pe drumul la capătul căruia s-ar afla individul, care a distrus sau a supus totul, dobândind astfel spațiu nelimitat, pentru sine, dar în care nu poate face nimic; numai atâta vreme cât mai este ceva de strivit, mai are el o sarcină; să domine sau să distrugă totul, să-și facă puterea nelimitată, fapt care în mod consecvent sfârșește cu disperarea de a nu mai avea nici un adversar”<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 238.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 239.

Situația-limită nu se prezintă deci intelectului decât ca alternativa: repudierea sau glorificarea forței, cu consecințele lor inevitabile. Jaspers admite că legătura necesară dintre putere și existența umană empirică ar putea fi contestată, afirmându-se că în lume se întâlnește ajutor, înțelegere, îngăduință, că există spațiu pentru toată lumea. Totuși, el susține că nu se poate indica empiric niciun caz de viață umană în comun, care să aibă durată, fără a se baza pe forță, atât în afară, cât și în interior. S-ar putea încă răspunde, continuă Jaspers, că dacă nu se găsește un astfel de caz în realitatea empirică, ar trebui ca el să fie creat ca ideal spre care să tindă realitatea empirică. Dar și împotriva acestui lucru se poate obiecta că realitatea empirică vădește condiții necesare generale de existență: înmulțirea naturală a populației într-un spațiu cu mijloace de hrană limitate; munci distrugătoare, necesare și inevitabile; imensa deosebire specifică dintre oameni, care nu poate fi stabilită obiectiv-științific, pentru ca să li se poată distribui sarcinile și muncile potrivit acestor deosebiri. Chiar dacă viața umană, subliniază Jaspers, ar fi perfect cunoscută, această cunoaștere nu ar putea servi ca îndreptar pentru organizarea existenței umane empirice pe baze echitabile: unei gândiri lucide i s-ar dezvălui mereu probleme insolubile în legătură cu forța deschisă sau mascată, de care se lovește existența umană empirică. Orice organizare umană echitabilă nu poate fi, după Jaspers, decât enclavă sau un țel particular spre care se năzuiește, căci lumea omului nu constituie ca întreg obiect al acțiunii, ci fiecare lucrează în ea, fără s-o poată depăși.

S-ar putea crede că în cele din urmă s-ar ajunge la o organizare umană care să fie călăuzită de un drept adevărat. Jaspers nu împărtășește această credință. Dreptul nu este, după el, decât expresia anumitor forțe istorice, care sunt susținute ca idei de oameni într-o existență empirică, a cărei ordine își are rădăcinile în deciziile care au fost luate prin luptă și care se menține numai prin amenințarea cu recurgerea la forță. S-a încercat, dar zadarnic, să se determine un drept echitabil, care să fie recunoscut universal. Zadarnic, fiindcă, spune Jaspers, un drept echitabil nu este un principiu abstract, în conformitate cu care să se construiască o societate posibilă, ci valoarea lui constă în consecințele practice reale, „la care mai înainte nimeni nu s-a gândit”. Jaspers afirmă în sens kantian: „Dreptul echitabil rămâne o simplă Idee; el nu numai că este obiectual și cunoscut în mod determinat, dar este și imposibil de realizat. De aceea pasiunea pentru realizarea dreptului echitabil poate să apuce atât de ușor pe următorul drum: într-o revoluție folosirea forței este justificată cu scopul de a face să dispară forța din lume; dar în inevitabila adaptare la realitatea maselor de oameni este creată o nouă ordine pozitivă, care se menține tot prin forță, adică în cele din urmă revine tot forma de existență empirică care era de la început, dar cu alți stăpâni și cu alt conținut”<sup>16</sup>. Dreptul pozitiv garantează o ordine durabilă relativă, menținând forța în anumite limite legale și făcând astfel posibilă viața în comun.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 241.

Dar o stare de liniște definitivă în viața omenească în comun nu există empiric, nu poate fi construită real și nu poate fi nici intuită ca ideal de realizat. Lupta ca situație-limită este inevitabilă, ea constituie una dintre condițiile existenței umane. Căci nu pot trăi, dacă nu fac uz de forță și nu sufăr urmările forței, dacă nu ajut și nu primesc cu recunoștință să fiu ajutat, dacă nu delimitez alternativa clară sau-sau și nu caut dezlegare în înțelegere și compromis. Dezlegarea nu este însă obiectivă, valabilă odată și pentru totdeauna, ci ea este surprinsă în polaritatea vieții din condițiile situației mele istorice. Dreptul meu nu are decât o valoare relativă și particulară. Trebuie să lupt pentru el continuu. Existența umană empirică se arată a fi neîncheiată și de neîncheiat în situația-limită și în starea de a lupta neîntrerupt dacă vrea să se mențină și să se dezvolte. Lupta face parte intrinsecă din ea și problema luptei nu poate fi rezolvată printr-un da sau nu, așa cum ar vrea intelectul. Nu se pune deci problema dacă este cazul să luptăm sau nu, ci problema: în ce împrejurări să adoptăm o atitudine de luptă și să profităm, și în ce împrejurări să cedăm și să suferim, când să luptăm și să riscăm? Iar răspunsul la aceste întrebări este că decizia nu poate fi luată pe bază de „principii generale, deși nici fără acestea, ci pe baza existenței umane istorice din situația ei”. În aceste condiții, decizia de a recurge la forță nu mai exclude dispoziția spre înțelegere și compromis, voința de luptă nu mai exclude acea *humanitas* atât de înțelegătoare. În aceste condiții se pune numai problema: unde și când? Dar totodată și problema luptei ca situație-limită, ca luptă în iubire. Existența umană nu se realizează decât în timp, în schimbarea situațiilor, în comunicare cu celelalte existențe umane, în lupta susținută de iubire cu celelalte existențe umane. O luptă care nu cunoaște forța, care nu se soldează nici cu victorii, nici cu înfrângeri de o parte sau de alta, fiindcă victoriile și înfrângerile sunt comune ambelor părți, pe care le ajută deopotrivă să se manifeste și să se reveleze în originalitatea și autenticitatea lor. Lupta animată de iubire încetează atunci când întâlnește în calea ei chiar și cea mai slabă recurgere la forță, cum ar fi în cazul unei superiorități intelectuale sau a unei acțiuni sugestive. Lupta animată de iubire nu înregistrează progrese decât atunci când forța este exclusă cu totul, când fiecare pune la dispoziția celuilalt mijloacele pe care le folosește el însuși, când fiecare urmărește obiectivitatea, nu manifestarea dorinței ca el să fie acela care are dreptate. „Lupta nu este posibilă decât atunci când este îndreptată totodată împotriva celuilalt și împotriva lui însuși; existențele care se iubesc încetează să pretindă unilateral celuilalt, deoarece ei pun în comun totul.”<sup>17</sup> Această luptă se bazează pe solidaritatea dintre existențele umane.

Jaspers este de părere că sunt mai ușor de observat deviațiile luptei decât natura ei înseși, cum ar fi: superioritatea spiritului care vrea să se impună cu forța; pasivitatea care se supune necondiționat; închiderea în sine din sentimente de jignire și refuzul de a răspunde la întrebări; întrebări sofisticate și vorbărie nesfârșită; un simplu cavalerism care vrea să poarte de grijă; tolerare taciturnă;

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 243.

acțiuni cantitative din sentimente de compătimire și ajutor material. Toate aceste comportări au la bază o inegalitate de nivel, care exclude lupta din iubire.

*Culpa.* Ca existență empirică, trăind în condiții complicate și fiind determinat în acțiunile și simțămintele mele de imbolduri primitive, care nu-mi permit să iau decizii cu conștiința nevinovăției decât în clipe rare, trebuie să lupt ca să înlătur zgura care împieteză puritatea sufletului și să împiedic apariția alteia. Puritatea sufletului constituie adevărul existenței umane și reprezintă o sarcină infinită căreia existența umană ca existență empirică se străduiește să-i facă față pe cât poate.

Trăind sunt activ și întrucât sunt activ, prejudiciez prin acțiunile mele interesele altora și mă fac astfel culpabil, deși eu însumi plătesc un preț greu pentru aceste acțiuni prin propriile mele suferințe, prin caznele pe care le îndur în muncă, pentru a mă menține și dezvolta și, în cele din urmă, prin dispariția mea. Dacă mă îngrozesc de urmările activității mele, aș putea evita culpa, gândindu-mă că ar fi mai bine să nu acționez deloc în lume, să nu fac nimic, pentru a nu nedreptăți pe nimeni. Dar și a nu face nimic, este tot un mod de a acționa, fiindcă a nu acționa deloc duce în mod consecvent și necesar la o grabnică dispariție: la sinucidere. Jaspers adaugă că a nu interveni în lume, înseamnă a nu răspunde la exigențele realității, exigențe ce ne sunt adresate, spre a ne face să cutezăm și să aflăm ce rezultate ar da aceste intervenții. „În situația mea, spune Jaspers, port răspunderea pentru ceea ce se întâmplă, pentru că nu intervin; dacă pot face ceva și nu fac, sunt răspunzător de urmările inactivității mele. Deci fie că acționez, fie că nu acționez, ambele cazuri au urmări și în orice caz cad într-o culpă inevitabilă.”<sup>18</sup>

Eu nu mă aflu însă în situație-limită decât atunci când mă consider răspunzător pentru fapta mea, deoarece răspunderea aceasta înseamnă: a-ți asuma culpa. Datorită culpei, existența mea duce în lumea fenomenală o viață sub permanentă apăsare, într-o tensiune nesuprimabilă.

Există mai multe modalități de a nu ne asuma culpa, de a evita să trăim în culpă ca situație-limită. Eu mă pot sustrage tensiunii provocate de sentimentul culpei, spunând: Eu nu sunt răspunzător de existența mea empirică, care este așa cum este. În afară de aceasta, dacă în adevăr culpa este inevitabilă, atunci ea nu mai este culpa mea și-mi este indiferent dacă mi-o asum sau nu, fiindcă în principiu sunt culpabil fără culpa mea. Deci, îmi duc viața mai departe, exploatând și nedreptățind, fără să mă las impresionat de urmările acțiunilor mele, fără să-mi simt conștiința încărcată, sufletul tulburat. Sau îmi marchez situația-limită, refuzând să privesc mersul real al lucrurilor, spunând că totul se bazează pe reciprocitate, că servim și suntem serviți, că exploatăm și suntem exploatați, că nedreptățile sunt reglementate de ordinea juridică. În sfârșit, evit să trăiesc în culpă ca situație-limită, susținând că orice culpă este o singură culpă și că deci poate fi evitată ori ispășită; sau nu sunt conștient de culpele mele și am conștiința împăcată, considerându-mi viața mea posibilă ca fiind fără culpă, iar culpa ca unică și putând fi ispășită și ca atare având posibilitatea de a-mi purifica conștiința.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 247.

Când însă încetez de a mă sustrage situației-limită, de a o masca sau de a o suprima, atunci dobândesc conștiința că în adâncul conștiinței mele nu mai există niciun punct de sprijin, că sunt eu însumi, dar că sunt culpabil.

Din clipa aceea încep să trăiesc în tensiune și „nu mai este vorba de a deveni inocent, ci de a evita în adevăr culpa evitabilă, pentru a ajunge la culpa autentică, adâncă, inevitabilă – dar și atunci fără a găsi liniștea”<sup>19</sup>. Sentimentul de răspundere se intensifică până la gradul de patos existențial, care mă determină să-mi asum culpa, pe care până atunci o evitam, mărginindu-mă să trăiesc nehibzuit o culpă lamentabilă. În această devenire a existenței mele spre existența autentică, îmi descopăr adevărata mea culpă, anume culpa de a fi respins posibilități ale modului meu de a exista.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 248–249.