

## MODERNUSIS ŽMOGUS IR TIK JIMAS DIEV

### 1. Dabartin religin pad tis

Viena svarbiausi paži r , kada kalbama apie Vakar kult ros likim , yra ta, kad šios kult ros giliausias pagrindas — krikš ioniškoji religija, m s dienomis išgyvena gili kriz , ir jos taka taip greitai maž ja, kad kai kurie jau kalba apie krikš ioniškosios kult ros žlugim . Ryšy su tuo yra keliamas labai rimtas r pestis tiek d l atskiro žmogaus, tiek d l taut ir visos žmonijos dvasinio ir medžiaginio gyvenimo galimybi ateities perspektyvoje.

Kalbant apie religin pad t moderniam pasaulyje, tenka sustoti prie gin ir prieštaravim , kurie vyko pirmaisiais krikš ionyb s amžiais tarp krikš ioni apologet ir pagoniškojo pasaulio m s tytoj . Šie pagoni filosofai, gal provokuodami, gal d l nežinojimo, m gdavo klausiti Gerosios Naujienos skelb j , kod l gi Kristus, kuris at jo išlaisvinti nuo nuod m s, taip ilgai lauk , leisdamas žmon ms iki tol gyventi tamsoje ir prakeikime ? To meto krikš ionyb s skelb jams klausimas atrod pakankamai pagr stas, kad m gint j rimtai atsakyti, trumpai tariant, jame yra sutelkta visa krikš ioniškosios istorijos sprendimo problema, ir jos išsprendimas tada ir šiandien reikalauja geriausi teolog ir filosof prot ir didžiausi j pastang . Mes, aišku, žinome, kad lemtingi pos kiai išganymo istorijos vyksme n ra m s reikalas. Dievas turi savo laikotarpius ir savo žinojim apie tai, kas b tina Jo k rybos — tv rimo tikslams pasiekti. Bet mums šiandien tenka sustoti prie ši kraštutiniausi Dievo galimybi sri i ir d l j pam styti, gal b t, iš dalies tod l, kad mes gyvename tok laikotarp , kada žmogus tokiu mastu, kaip niekada, yra atsidav s labai pavojingam žaismui su šiomis kraštutin mis dieviškomis galimyb mis.

Tur b t, išeidamas iš tokios minties ir nuotaik , šveicar katalik teologas Hans Urs von Balthasar, visai priešingai pagoni pasaulio išmin iams, viename savo naujausi veikal klausia: kod l Kristus « nepalauk », kad ateit pasaul ne Romos imperatoriaus Augusto metu, bet šiandien, kada žmonija atsid rusi pad tyje, kurioje išganymas, gelb jimas jai labiau b tinas ir reikalingas, negu bet kada ankš iau ?

Balthasaro svarb j klausim galima atsakyti išeinant iš dabartin s pasaulio religin s pad ties taip: Kristus « nelauk », gal b t, tod l, kad Jis žinojo, kad ateidamas šiandien, Jis susilaukt tokio laipsnio pažeminimo, kurio net Dievas negal t sau leisti. Galima, b tent, sivaizduoti, kad Kristui ateinant šiandien, mes neapsieitume su Juo taip, kaip tai dar senov s žydai, ir nepriimtume Jo mokslo taip, kaip graikai. Kristus mums neb t nei papiktinimas nei beprotyb . Mes Jo nekryžiuotume ir neži r tume J kaip beprot . To vietoje mes J gerbtume kaip did humanist , kaip gilio išminties skelb j , kaip ger pad j j gyventi mums žmogaus vert gyvenim . Jo dieviškumo pretenzijas mes priimtume su užuovaut šypsniu ir apie jas nutylume. Mes negail tum m savo 20 amž. civilizacijos patogum , kad pagal galimyb palengvintume Jo misij . Kristus neb t mums papiktinimas, nes Jo reikalavim nepaj gtume mes imti rimtai, ir Jo mokslas mums neb t beprotyb , nes mes paj gtume jame suprasti, tik tai, kas užtenkamai žmoniška, kad neišblokšt m s iš sveik humanizmo b gi . Trumpai — Kristus, at j s 20 amž. antroje pus je, negal t numirti pagal Dievo apvaizdos plan , mes to neprileistume. Visa tai reikšt pažeminim , kuris daugiopai, tikriaus sakant, kokybiškai viršyt nukryžiamim , ir tokio pažeminimo pats Dievas negal t sau leisti.

Bet galimas ir labiau dalykiškas atsakymas Balthasaro klausim . Jei Kristus neb t at j s iki m s dien , tai pasaulis neb t tokioje likimin je ir baisioje pad tyje, kokioje jis yra dabar, ir dabartinis metas jokiu b du neb t tas tinkamasis momentas, kada Dievas tur t eiti istorij .

Šiuo tarsi skandalingu tvirtinimu mes prieiname prie svarbiausio klausimo : kod l m s dien pasaulis turi augš iausiame laipsnyje tragišk bruož kaip tik d l to, kad jame jau keliolika šimtme i kaip yra krikš ionyb ?

Pirmiausia keletas žodži apie šiandien taip pla iai kalbam j sekuliarizm arba laicizm . K reiškia ši apraiška ir koku b du ji laikytina kažkuo nauju ir nebuvusiu iki šiol Vakar kult ros istorijoje ? Labai trumpai aptariant, laicistu galima vadinti žmog , kuriam Kristus n ra nei papiktinimas, kaip jis buvo žydams, nei beprotyb , kaip Jis buvo graikams. Laicizmas yra nusistatymas arba paži ra, kurioje Kristus ir Jo mokslas paprastai n ra aktualus dalykas. Kitais žodžiais, tai yra nereligiškumas, ir laicistas yra nereliginis, netikintis žmogus. Kad šiandien pla iosios mas s krypsta toki pad t , d l to n ra abejon s, ir dar mažiau abejoni yra d l to, kad ši pad tis veda naujo žmogaus tipo susidarym .

Žmogus niekad n ra apsi j s be religijos — be ryšio su transcendentine B tybe. Platonas savo dialoge *Protagoras*, pasakodamas

apie žmonius ir kultūrą, žiūri religijai kaip žmoniškiosios kultūros esminiu elementu: « Kadangi žmoguje buvo dievybės, jis pirmasis iš vis žemės kūrė tikėjimą dievais ... ir todėl jis pradėjo statyti altorius ir dievstatulas »<sup>1</sup>. Ksenofontas panašiai sako, kad dievidija žmonėse yra « sodinta » arba « gimta ». Ir pagaliau vienas iš žymiausių šiandien vokiečių filosofų — Jaspersas, neatsisakydamas nuo savo rezervuotumo organizuoti religijai atžvilgiu, nelaukdamas tvirtina: «Yra negalima prarasti Transcendencijos samon ir išlikti žmogumi »<sup>2</sup>.

Mūsų dienų laicistinis žmogus nėra stabmeldys. Jei jo pažiūros dažnai vadinamos « naujuoju pagonizmu », laikant tuo, pavyzdžiui, jo tikėjimą pažangiais ar panašiais dalykais, tai ir yra reikalingas didelis atsargumas. Galima tvirtinti, kad tikėjimas pažangiai pradeda pamažu blizti bent jau rimtesniam mstytoj tarpe, taip kad tai, kas lieka po to, yra nuogasis žmogus be jokio tikėjimo, kuris savotišku būdu, tarsi, prisisunkia siaubingos puikybės, kuri semia iš savo atmetinumo ir vienišumo, ir nenori nieko kito, kaip tik to, kad jis būtų toks, koks jis yra. Apie kok nors « naują pagonizmą » todėl sunku kalbėti, ir, pavyzdžiui, Heidelbergo filosofas K. Löwith sako, kad mūsų dienomis krikščionys nelaimė yra toji, kad nėra tikro pagonizmo nei Europoje nei Amerikoje, prieš kurį nusistatant ir kuriam priešinant, krikščionys dar galėtų tapti tai, kas ji kadaise buvo. Kadangi mūsų dienų pasaulis iš vardo yra krikščioniškas, o faktiškai laicistinis, tai naudojant Kierkegaardą pasakymą, būtų reikalinga « vesti krikščionys krikščionys ». Bet tai daug sunkiau, negu vesti krikščionys pagonizmą, kuris buvo religinis, o ne laicistinis<sup>3</sup>.

Kad giliau žvelgtume, kaip iš tikro suprantame, kai kalbama apie laicistinį žmogų ir jo padėtį, kuri, kaip matome, juo lėčiau atrodo kaip tik dėl to, kad šis žmogus gyvena eroje po Kristaus, yra būtina trumpai prisiminti šv. Augustino istoriškai teologinį viziją. Pagal šv. Augustiną yra dvi ir tikrai dvi valstybės arba bendruomenės: Dievo žmonių bendruomenė (*Civitas Dei*) ir žemės žmonių bendruomenė (*Civitas terrena*). Žmonys priklauso prie pirmos ar antros pagal tai, kaip jie myli, pagal savo meilės objektą. Dvejopa meilė kuria dvejopas bendruomenes; tie, kurie myli Dievą ir Jėzų, yra Jeruzalės arba Dievo valstybės gyventojai; tie, kurie myli tik patys save ir žemės taiką, yra Babilono arba pasaulinis

<sup>1</sup> *Protagoras*, 322 a, cituota iš W. Jaegerio veikalų: *The Theology of early Greek philosophers*, 176 psl.

<sup>2</sup> K. Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, 273 psl.

<sup>3</sup> K. Löwith, *Meaning in History*, 158 psl.

valstyb s gyventojai <sup>4</sup>. « Viena bendruomen prasideda Dievo meil je, antroji — savimeil je »<sup>5</sup>. Nors abidvi jos šioje žem je yra susimaišiusios ir gyvena tarsi bendroje šeimoje, metafizin je, mistin je plotm je j bruožai labai aiškus : yra tik dvi žmon i grup s — Diev mylintieji ir Dievo neken iantieji <sup>6</sup>. Abi šios bendruomen s vienodai išnaudoja laikinas g rybes ir abi lygiai ken ia nuo laikin blogybi — bet kaip skirtingos jos yra savo tik jimu, nelygios viltimi ir nevienodos meile (*diversa fide, diversa spe, diversa amore!*) » Tai vyks iki tol, kol jos bus atskirtos paskutiniame teisme, kai kiekviena iš j pasieks savo nustatyt pabaig , pabaig , kuri netur s pabaigos »<sup>7</sup>.

Toliau, o tas m s kontekste labai svarbu, visuotinoji istorija Augustino žvilgsniu yra ne kas kita, kaip nesiliaujantis konfliktas tarp abiej bendruomeni .

Žmonijos istorijos prasm yra kaip tik šioje kovoje tarp Dievo ir velnio galybi . Tarp Jeruzal s ir Babilono n ra neutralios srities, kurioje gal t gyventi tie, kurie nenori priklausyti nei nuo Dievo nei nuo velnio. Galimas dalykas, kad velnias, kurio žygiai neišsemiami, m gina savo Viešpa iui pasi lyti taiking koegzistencij , ta iau mes galime b ti tikri, kad bent jau Dievo akyse jo koegzistencijos pasi lymai yra ir nenugalimai l kšti ir be joki pas k . Faktas yra ir lieka, kova t siasi be paliovos ir be kompromiso galimyb s, ir Dievo valstyb s gyventojai yra šio pasaulio myl toj niekad nepasibaigiantis neapykantos objektas <sup>8</sup>.

Augustinas buvo pirmasis, kuris Vakar žmonijai dav tiek išsam , tiek monumental ir kartu tok paprast visuotin s istorijos aiškinim <sup>9</sup>. Kaip toks jis n ra prarad s savo vert s ir šiandien , k patvirtina nors ir tai, dad visi v lyvesnieji visuotinos istorijos aiškinimai n ra paj g išsilaisvinti iš Augustino sampratos pagrindin s krikš ioniškos minties, kad istorija turi tam tikr krypt ,

<sup>4</sup> *Enarratio in Psalmum 64,2* ir *136,2* (žr. Migne, *Patrologia Latina*, 36 t., 773-774 ir 1761-1762 skiltis); *De Genesi ad litteram*, 11 knyga, 15 skyr., 20 nr., (žr. Migne, *Patrologia Latina*, 341., 437 skiltis).

<sup>5</sup> *City of God*, XIV, 13; Fathers of the Church, 14. t. arba Migne, *Patrologia Latina*, 41 t., 420-422 skiltis.

<sup>6</sup> *Enarratio in Psalmum 136,1* (žr. Migne, *Patrologia Latina*, 37 t., 1761 skiltis); Erich Przywara, s. j. *An Augustine Synthesis*, New Yorkas <sup>2</sup>1958, 271-272 psl.

<sup>7</sup> *City of God*, XVIII 54; Fathers of the Church, 24 t. arba Migne, *Patrologia Latina*, 41 t., 618-620 skiltis.

<sup>8</sup> *City of God*, V, 16; Fathers of the Church, 81. arba Migne, *Patrologia Latina*, 411., 160 skiltis.

<sup>9</sup> Naudinga nepamiršti, kad tai buvo istorijos aiškinimas prieš pagonis — *contra paganos*. Jo veikalo pilnas pavadinimas yra *Civitas Dei Contra paganos*.

tiksl — priešingai graik ir Ryt stabmeldži sampratai, kuri pasaulio vyksme mato cikl pasikartojim , tuo b du paver iant istorij tarsi reguliar chaos , reguliari ir tik truput pa vairint beprasmiškumo parod . Jei nauj j laik aiškinime istorijos tikslus bando nustatyti pats žmogus, o ne Apvaizda, tai tas tik parodo, kaip negalima mums šiandien sugr žti « gryn pagonizm ». Ir ne tik tai. M s laikais b t ne manoma parašyti, pavyzdžiui, Pasaulin valstyb prieš Krikš ionyb (*Civitas terrena contra christia-nos*), visai paprastai tod l, kad tokia žemiškoji valstyb ar bendruomen Augustino samprata dabar iš viso neegzistuoja. O svarbiausia, kad pati pagrindin m s dien laicistin s bendruomen s žym yra toji, kad joje jungtukui *prieš* tr ksta konteksto. Laicistin je bendruomen je niekas tikrumoje n ra nusistat s prieš krikš ionis ar krikš ionyb .

ia tat svarbu iškelti vien E. Gilsono mint , kuri jis pasako *Civitas Dei* angl kalbos vertimo vade. Nagrin damas Augustino dviej bendruomeni samprat , Gilsonas vienoje vietoje pastebi, kad m s dien žmogus m gina tarp ši dviej kurti tam tikr neutrali srit , kurioje gal t egzistuoti tre ioji bendruomen . Tai b t bendruomen , kurios nedomint nei Dievas nei velnias, bet tik vieninteliai žmogus. Tai b t žemiškoji bendruomen , be jokio velniško šeš lio bei takos, ir taip pat be jokio reikalo kokios nors metafizin s pagalbos bei užtarymo iš Dievo pus s.

Galima sutikti su Gilsonu, bet galima ir klausti, kod l šiuos dalykus be reikalo sukomplikuoti — prie dviej esam j dar pridant tre i j bendruomen . Ar to vietoje neb t tikriau kalb ti apie laikotarp Vakar kult ros vyksme, kada Augustino žemiškoji bendruomen — *civitas terrena* — pergyvena reikšming pasikeitim , iš išskirtinai velnio takai paduotos srities pavirsdama išskirtinai žmogaus galios ir takos srit , grynai žmogišk bendruomen ? Kartu su šiuo pasikeitimu b t galima pasteb ti ir kitas nemažiau svarbus ir intriguojantis. Jei iki šiol buvo prasta kalb ti apie žmog kaip norint užimti Dievo sost , kaip apie b t , kurios esmin nuod m yra noras b ti lygiu Dievui, tai dabar, rodos, yra at j s laikas, kada žmogus yra link s atsisakyti nuo šios nes kmingos ir nepraktiškos avanti ros.

Tai yra domus vyksmas, ir jo galutiniai rezultatai, jei tokie iš viso galimi, dabar sunkiai pramatom. Nuo to laiko, kai pirmasis žmogus patik jo velnio pažadui, kad jis gali b ti lygus Dievui, visa Vakar religini perversm istorija yra vykusi šio pažado ženkle. Mums visada tinka ži r ti žmog kaip metafizin sukil l, kurio didžiausias troškimas yra užimti Dievo viet . Dar šiandien, po koki 60 m. po Nietzsche, pranc z egzistencialistas Sartre gali sa-

kyti, kad « b ti žmogumi reiškia trokšti b ti Dievu ». Dar šiandien Mario galvoja, kad kiekvienas žmogus svajoja, kad jis yra Dievas. Bet keistu b du ši Vakar promet jizmo istorija, pagal daugeli ženkl sprendžiant, artinasi pabaig . Moderniame žmoguje šis adomiškas noras sukilti prieš savo pradeda išbl sti. Adomo karta, kuri aukš iausi laipsni pasiek Nietzsche laikais, kuris sak , kad mes esme Dievo žudikai, pradeda slinkti praeiti. Tas, kas dabar vyksta, turi nauj radikalizmo bruož — tai yra kito dydžio radikalizmas, kur , gal b t, galima šiaip aptarti: Žmogus dabar siekia gyventi ne taip, tarsi Dievo neb t , ir jis pats put Dievas, bet taip, tarsi Dievo niekad neb t buv . Mes esame nu j daug toliau už Nietzsche tvirtinim , kad Dievas yra mir s. Nietzschei šis faktas reišk ne sivaizduojam tragedij , bet mums jis n ra net faktas, tik pigus sentimentas. Dostojevskio Ivano Karamazovo pasakymas, kad jei Dievo n ra, tai viskas leista, mums šiandien neatrodo baisus, bet visai paprastas dalykas. Naujojo Adomo min i eiga yra kitoniškesn : Dievo n ra, o viskas vyksta visai taip pat, kaip kad Jis b t , kitais žodžiais, yra visiškai nesvarbu, ar Dievas yra ar Jo n ra, šis klausimas m s jau nebelie ia, ir mums ner pi.

M s naujam žmogaus tipui, kuris dar yra išsivystymo stadijoje, visai gerai galima pritaikyti tuos pa ius žodžius, kuriuos Ortega y Gasset savo metu taik mas s žmogui: « Vidutiniam žmogui, naujajam Adomui, niekad galv neateina abejoti savo tobulumu. Jo pasitik jimas savimi, kaip ir Adomo, yra rojiškas»<sup>10</sup>. Adomas prarado savo roj , kad nor jo b ti lygus Dievui, K r jui. Naujojo, moderniojo žmogaus nuod m , kurios pagalba jis gij s neribot savimi pasitik jim , yra noras neprilygti dievams ar Dievui. Pagal krikš ionišk samprat tad galima sakyti: jei pirmoji nuod m kilo iš žmogaus iškreipto noro b ti kaip Dievas, tai moderniojo žmogaus nuod m kyla iš nenoro b ti kaip Dievas.

ia mes prieiname prie šio vado pagrindin s minties. Pirmiausia, nebus teologiškai neteisinga tvirtinti, kad tikrumoje Kristus išganymo veiksmu suteik žmogui tai, ko žmogus savo sukilimu prieš Diev troško. K rinio noras prilygti K r jui pats savyje yra geras : katastrofinis blogis buvo tik toje aplinkyb je, kad Adomas nor jo prilygti Dievui pats savo j gomis, išeidamas tik iš savo nat raliuos pad ties, bet ne iš antgamtin s, kuri Dievas j buvo pak l s ir jam antgamtinini j g suteik s. Tai yra puikyb , ir tai yra pirmgim nuod m . Kristus savo at jimu ir mokslu mums parod koki b du reikia stengtis prilygti Dievui — meil s pilnybe. Kristus paprastai atitais žmogaus nor , parod tikt j keli , kuriuos

<sup>10</sup> Ortega y Gasset, *The revolt of the masses*, 76 psl.

artintis Diev . Ir tarp kitko, tik šia preciziška prasme Krist galima laikyti žmonijos mokytoju, vieninteliu Didžiuoju Mokytoju pasaulio istorijoje.

Jei sakome, kad naujojo žmogaus nuod m yra tarsi labai ne-revoliucionieriškame troškime likti tik žmogumi, tai ši stov galima pilnai vertinti ir suprasti jo nerevoliucionieriškas šaknis, tik išeinant iš krikščionybės fakto. Ir kaip tai yra visose šiose r šies min-i plotm se, taip ir šiuo atveju pirm j žingsni reikia ieškoti pas šv. Augustin . Apie pirmosios nuod m s pas kas jis rašo : « Monstruoziškum , kuris vyko Dievui atstumiant žmog , galima išmatuoti tik su žmogaus pirmykšt s laim s didumu Dievuje. Jei žmon s išsitarnavo amžin blog ir bausm , tai tik d l to, kad juose buvo g ris, kuris gal jo tvirti amžinai. ia slepiasi vis žmoni pasmerkimo priežastis » <sup>11</sup>.

Š monstruoziškum , kuris buvo žmogaus prigimtyje nuo pirmojo puolimo meto, Dievas atitais , tapdamas žmogumi, ir kartu su tuo artindamas mus prie m s b ties Šaltinio tokiu mastu, apie kok iki iki tol n sapnuoti negal jome. Kristus reiškia susiramini ,

namus sugr žim . Tod l šiandien Dievo neigimas n ra atsisakymas tik nuo Dievo, bet ir nuo Kristaus, ir kad šis veiksmas, Augustino žodžiais tariant, yra dar baisesnis, negu tas, kuri leidosi Adomas, nes jis reiškia atsitolinim ne tik nuo Dievo, bet ir nuo to vyko išganyo istorijoje, kurio vienintelis tikslas buvo artinti žmog prie Dievo. Tapdamas žmogumi, Dievas nusizemino d l m s . Atmesdami ši auk , mes atmetame ne tik Diev kaip metafizin B tyb , bet ir Jo kraštutiniausios meil s rodym ir liudijim . Tokio veiksmo pasekm s gali b ti dar baisesn s už tas, kurias tur jo pakelti Adomo generacija. Negalima daugiau sav s guosti pagoniškomis misterijomis. Pagonims buvo užsilikusi nuojauta apie Diev . Atmetant Krist , gali likti tik absoliu iai tuš ia erdv . Jei Kristus yra viskas, tai, atsisakydami nuo Jo, mes prarandame visk , at-nie i « nežinom j Diev » skaitant. Pati Dievo s voka mums tampa svetima, arba kaip Sokratas sako, prieštaraujanti. Krikščionybės negali atstoti joks «naujasis pagonizmas», bet tik toks žmogus, kuriam tokios s vokos, kaip Dievas, religija, dievyb niekad nebuvo paž stamos ar egzistavusios.

Tai yra visai naujas velnio išradimas; ir jei mes nežinotume, kad šis metafizinis padaras yra tik tobula analitin dvasia ir niekas daugiau, gal tum m jam priskirti genialias išrad jo savybes. Pasaulio kunigaikšt iui iki šiol nebuvo pavyk tvirtinti savo kara-

<sup>11</sup> *City of God*, XXI, 12; Fathers of Church, 8 t. arba Migne, *Patrologia Latina*, 41 t., 726-727 skiltis.

lyst, laikas nuo laiko kvepiant žmogui sukilio dvasi prieš Dievą. Dievo neigėjai yra pasidarę nuobodu ir sentimentalūs. Jų metafizinius pozos savo galutinimis pasekmėmis yra visada buvusios ne kas kita, kaip nusilenkimai prieš Dievą, nors ir atsukant Jam nugarą. Dabar tai yra tik praeitis, Dievo neigimas priklauso praeitai. Po nepaprastai ilgos analizės velnias, rodos, yra priėjęs išvados, kad kelias, kuriuo žmogus galima sėkmingiausiai atitraukti nuo Dievo, yra tas pats, kuriuo žmogus buvo sėkmingiausiai priartintas Dievui — per Kristų. Tik paneigiant Kristų — vienintelį kelią Dievą, gali atsiskleisti vienintelis tikrasis kelias kažkieno panašus pragarą replikuojant žemės. Pascalis, kuris krikščionys absoliutinai reikšmingi ir svorą suprato ir jautė taip giliai, kaip ir pirmieji krikščionys, sako: «Be Jėzaus Kristaus pasaulis neišsilaikytų, nes pasidarytų bėta, kad jis būtų sunaikintas arba pasidarytų lygus pragarui»<sup>12</sup>.

Bet reikia pasakyti, kad ir šis nėra vienintelis būdas, kuriuo reiškiasi moderniosios eros bruožai. Velnias, kuriam netrūksta aukštesnio laipsnio subtyliniai ir jį kaitaliojimai, šiandien yra atidengęs didžiausią savo išradimą, kalbant ir tikinant žmones, kad jo iš viso nėra ir kad svarbiausias dalykas yra gėrio principas, kur galima vadinti ir Dievu, jei tai tinka, ir panašiai. Labai trumpai: mūsų dienų moderniam žmogui yra pavykę panaudoti Dievą, kad gyventų be Dievo. «Tikėti Dievu» yra tapęs vienas geriausių būdų, kuriuo galima apeiti, ignoruoti Kristų, o kartu ir Dievą. Bet veltui jį ieškoti panašiu pavyzdžiu graikiškosios filosofijoje ar Rytų mistikose. Jei Platono kalibro žmonės kadaise prieš jį prieš vieno Dievo pažinimą, tai tai reikia žinoti, kaip vien iš aukštesnių žmogaus dvasios atradimų; bet jei šiandien galima didžiuliu teizmu, tai jį reikia žinoti, kaip giliausios dvasinės degradacijos ženklą, kaip mąstymą bėgti nuo svarbiausio visuotinio istorijos centro — Kristaus, nuo Dievo, kuris Kristuje tapo žmogumi, kad mes nebūtume «tik žmonės», kurie pajęgia pripažinti «tik Dievą».

Tikėjimas iš tikro gali reikšti bėgimą nuo tikrovės tik ne pagal marksistinį sampratą, bet visais tais atvejais, kada jis pasireiškia kaip tikėjimas tikėjimu, t. y., kaip vaistai, kurių pagalba galima labiau prisitaikyti prie pasaulio, kaip tikėjimas tik Dievu, kuris yra toks bekraujis, tuščias ir tolimas dydis, kad mes neturime jokių sunkenybių dėl vien savo norų šitiek. Iš istorijos Viešpaties — Kyrios, Christos — Dievas pasikeičia deizmo Dievu, kuris tarsi reikalingas kaip pirmasis Judintojas, bet kuris neturi nieko bendro nei su mūsų laimėjimais nei su mūsų agonijomis. Su

<sup>12</sup> Blaise Pascal, *Pensées*, 602 c. 228-232.



Kristumi yra sunkiau apsidirbti. Jis yra per daug konkretus, per daug preciziškas savo reikalavimais. Krist , kuris yra buv s žmogus ir gyven s šiame pasaulyje, yra daug sunkiau supasaulinti, sulaicisinti negu « Diev », kuris niekada nebuvo sik nij s. Tai yra viena iš krikš ionyb s paradoks . Bet jis ir parodo, k reiškia pretenzija pripažinti tiktai Diev po beveik 20 šimtme i nuo krikš ionyb s pradžios. Tai parodo, kad šioks Dievo pripažinimas, šioks «tik jimas tik jim » yra ne kas kita, kaip tik tuš ios fraz s visuotiname laicizmo vyksme, fraz s, kurios veda radikal bereligin stov bei b t , kuriam apib dinti užtenka Toinly'o neologizmo — vakarinis žmogus, mechaniškas neobarbaras.

Jei ši pad t , kurioje yra arba kuri žengia Vakar pasaulis, nor tum m palyginti su komunistiniu žmogumi ir jo pad timi 20 amž. antroje pus je, mums atsiskleist keisti panašumai ir priešingumai. Komunizmas, kaip žinome, atstovauja tai, k vadiname kovojan iu ateizmu. Ir tai yra, gal b t, pirmasis tokiu pla iu mastu organizuotas ateistinis jud jimas pasaulio istorijoje. Bet kaip tik ši aplinkyb daug k paaiškina. Komunizmas yra antireligija taip pat, kaip velnias yra antikristas, kitais žodžiais tariant, mes ia turime reikalo su anachronizmu, t. y., su promet jiška stadija Vakar pasaulio sekuliarizme. Soviet S jungoje ateizmas yra žodis, kuris turi sukelti žmon se stipriausias j aistras; tas dar reiškia kovos pad t prieš Diev ir už žmogaus viešpatavim . Pajuoka, kuri ten kiekviena proga taikoma religijai ir krikš ionybei, dar vis yra nusilenkimas prieš Diev . Laicistin je Vakar visuomen je joks žmogus su mažiausiu taktiškumu religijos neišjuokia; ia sugeba gerbti kult rines vertybes ir žino, kaip turi elgtis tarp muziejini daikt . Dievo mirtis ia yra sigijusi nauj dimensij : po Nietzsche laikotarpio modernusis žmogus rašo : « Jis yra mir s ir balzamuotas ». Nietzsche apie savo meto visuomen sako, kad ji dar nesupranta, k reiškia Dievo mirtis. Dabar at jo laikas, kada mes tai žinom: Dievas yra mir s ir viskas yra geriausioje tvarkoje! Dievas yra mir s ir atrodo taip, tarsi Jis niekada neb t egzistav s, bet buv s mumija nuo amži pradžios ir, svarbiausia, kad Dievas tikrumoje kaip mumija, pasirodo, savo uždavin atlieka geriausiai, pad damas žmogui jo žmogiškuose kent jimuose ir gerov s kilime iki ribos, apie kuri m s t vai n svajoti negal jo. Tai yra didel pažanga, palyginant su komunistini duobkasi narsumu, kuris, tarp m s kalbant, atrodo labiau panašus lengv operos patetik , negu patyrusio žmogžudžio preciziškus veiksmus.

N ra abejon s, kad ir komunizmas neišvengiamai siekia sukurti tok žmogaus tip , kuriam daugiau neteks prieš Diev kovoti, nes Jis bus tap s prieštaraujanti s voka ne d l koki racionali rody-

m , bet kad jo nebus galima pergyventi sielos gelm se. Ta iau, kol tai n ra atsitik , ia galima kalb ti apie gryn j , tam tikra prasme tradicin š tonizm , apie veism , kuriame žmogus varžosi su velniu kaip pab gti nuo Dievo artumo. Velniui, kaip žinome, b dinga jo absoliutin negalimyb pab gti nuo Dievo. Velnias yra amžinas b gimas ir amžinas nepab gimas vienu ir tuo pat metu. Žmogus, ypa krikš ionis žmogus, šioje srityje turi didesnes galimybes. Neb damas velnias, jis gali pab gti toliau nuo Dievo, negu velnias, ir tai atsitinka tada, kai atsižad damas Kristaus, jis praranda vienintel autentišk ryš su Dievu ir atsiduria neapsakomoje tuštumoje, kurioje, jei jis dar paj gt , išgirst Dievo bals , kuris klaust n taip, kaip Adomo rojuje po pirmosios nuod m s: «kame tu esi, Adomai ? » — bet: « Kas tu dabar esi, naujasis Adomai ?

## 2. Pažinimo momentai religijoje

Iš tikr j modernioji psichologija ir medicina yra jau pakankamai išaiškunusios, kad Diev praradusio žmogaus dvasios ir k no sveikata labai dažnai yra nepakankama. Pirmiausia jis jau doroviniu atžvilgiu yra nepalyginamai silpnesnis ir nepastovesnis už tikint žmog , kuriam pagundas padeda nugal ti arba dieviškosios tobulyb s atspindžio žavingumas arba bent Dievo sakym autoritetas. Netikintysis, lik s be idealo ir autoriteto paramos, paslysta daug lengviau, dažniau ir giliau ir be jokios vilties dar kart keltis. Antra vertus, pasirodo, kad daugumas žmoni apskritai nepaj gia pakelti gyvenim nudvasintame, vis dvasin turin ir prasm praradusiame pasaulyje be jokio viršum pasaulio esan io rams io ir paramos, be joki ryši su savo giliausios esm s šaltiniu: netikintysis žmogus, pasirodo, yra pirmasis nerv ir psichini lig kandidatas, j vejasi visokios baidykl s, j kankina visokia baim ir jo gyvenimas dažnai baigiasi bepro i namuose.

Dar didesn patyrim turime apie religinio tik jimo praradimo tak taut likim . Visos tautos, kurios išnyko ar sugriuvo, j dvasiniam ir po to sekusiam fiziniam sugriuvimui pradži dav tradicini religini tik jim praradimas. Iš tikro, iki m s dien religija yra buvusi toji, kuri tvarkiusi taut gyvenimo b d ir nusta iusi joms, kas gera ir kas bloga, k jos gali daryti ir ko negali, d l ko jos turi gyventi ir d l ko, jei reikalinga, turi ir mirti.

Kada religinis tik jimas silpn ja ir gri na, kartu silpn ja ir gri na bendrosios doros normos: kiekvienas pradeda elgtis pagal savo asmenišką paži ras, kurias apsprendžia asmeniniai, egoistiniai

reikalai, ir tai neišvengiamai veda chaos ir anarchiją, tautinio ir valstybinio gyvenimo silpnėjimą ir pagaliau žlugimą. Šios r šies vyksmai istorijoje pastebimi taip dažnai, kad jie išsklaido limas yra šandie virts banaliu dalyku. J tad visada pavartoja religijos gynėjai, nurodydami blogas pasekmes, kurios seka po religijos praradimo. J argumentavimas b na šio pobūdžio : religijos nevertinimas ir praradimas silpnina ir pražudo tiek atskirus žmones, tiek ypa tautas. J s norite b ti galingi ir laimingi ? Tad tvirtai laikykit s savo religijos ir gerbkite ją ! Šitoks argumentavimas dažnai girdimas ir, be abejon s, jis gerai suformuluotas. Yra atsitikim , kuriais šitoks nurodymas visai vietoje, nes yra žmoniai , kurie laiko save patriotais ir žmonijos geradariais, bet ar tai d l lengvapl diškumo, ar d l populiarumo, ar tai d l politini ar kitoki priežas i , stengiasi silpninti ir griauti religiją . Jiems tad reik t rimtai pagalvoti, k jie iš tikr j daro ir koki atsakomyb pasiima.

Ta iau šios r šies religijos gynimas yra silpnas ir neužtenkamas : nurodymu blogas praktines religijos praradimo pasekmes negalima stiprinti tik jimo tuose žmon se, kuriuose jis jau prad j s žlugti. Tik jimas, kurio kas laikyt si tik d l praktišk išskaičiavim , pavyzdžiui, d l jo geros takos tautiniam ar visuomeniniam gyvenimui, tikrumoje jau neb t tikras tik jimas, nes tikras tik jimas kyla iš tikro sitikinimo, iš sampratos, kad tai, k tikima, ko laikomasi, yra tiesa, visai neži rint tai, kokios iš to b t praktiškos pasekm s. Pirmiesiems krikšč ionims tik jimo išpažinimas buvo surištasi su labai blogomis praktiškomis pasekm mis. Jei m s dien žmon s pradeda abejoti religinio tik jimo tiesomis, tad, rodos, svarbiausioji priežastis yra toji, kad jiems atrodo, kad tai, k jiems reikia tik ti, negali b ti tiesa, kad tai yra kažkas atgyvento ir pasenusio, palikimas iš senos primityvios praeities, kas prieštarauja visai moderniajai kulturai, visam, kas mokoma mokyklose, k skelbia rašytojai ir menininkai ir, pagaliau, m s dien mokslas ir filosofija. Prieš tai dažnai pasisakoma, kad toks pri jimas prie religijos problemos iš principo atmetamas, nes religija n ra kilusi iš pažinimo, ir jos tikslas n ra teikti žinojim ar moksl , bet ji remiasi visai kitomis žmogaus dvasios galiomis ir tod l pažinimo tikrumo ar netikrumo atžvilgiu neturi b ti vertinama. Šiame tvirtinime yra teisinga, kad religija n ra tik žinojimas, kad ji yra daug daugiau negu žinojimas, kažkas visai kita ir skirtinga. Bet n ra abejon s, kad joje telpa ir pažinimo moment , tarp kuri yra tvirtinimas išreiškis, kad kažkas yra ir egzistuoja, ir kai imame pat pagrindin ir svarbiausi j teigim , kuriuo remiasi visa kita, kad yra Dievas, kur Dievu suprantama viršgamtin B tis, kuri yra visos tikrov s priežastis, šaltinis ir tvarkytoja.

Bet jei taip, tai turime teis s prieti prie religin s problemas ir pažinimo atžvilgiu, juo daugiau d l to, kad šiuo atžvilgiu modernus žmogus daro daugiausia priekaišt religijai. Pabr šime tik, kad problem , kuri yra labai plati ir sud tinga, mes ia apžvelgsime siauresne prasme, b tent, kaip tik jimo Diev problem . M gin sime iškelti, k filosofija ir apskritai protas gali pasakyti už ar prieš tik jim Diev ir ypa k galima pasakyti d l priekaišt , kurie filosofijos ar proto atžvilgiu taikomi tik jimui.

Šiuos priekaištus galima suskirstyti tris dideles grupes. Pirmiausiai priekaištai taikomi tik jimui Diev , kritikuojant jo išraišk religiniais raštais, dogmomis, kultu. Antra, priekaištai proto atžvilgiu taikomi paiai tik jimo Diev idjai. Pagaliau galima daryti priekaištai, išeinant iš pasaulio netobulumo fakto.

Galima jau ia pabr žti, kad palyginti lengva atmesti pirmuosius priekaištus, sunkiau antruosius, bet sunkiausia atremti treiuosius.

### 3. Religin s tradicijos kl i tys

Lieiant pirmosios r šies priekaištus galima sakyti, kad jie yra populiariausi. Savo laiku jau kaimo bernai lavindavo savo protus, m gindami suklaidinti tikin uosius žmones tokiais «nuodingais» klausimais, kaip «kur Kainas gavo žmon », kod l vyras turi tiek pat šonkauli kiek ir moteris, nors Šv. Rašte pasakyta, kad moteris sukurta iš vyro šonkaulio, ir panašiai. Visais šiais klausimais iš vienos pus s atsiskleidžia siauroji paži ra, kad kiekvienas Švento Rašto žodis imamas tiesiogine prasme — raidiškai, ir tik jimas j yra tik jimo Diev esmin išraiška, ir kad, iš antros pus s, šis tik jimas Diev stovi ar krinta su kiekvieno Šv. Rašto žodžio priimtinumu ar nepriimtinumu.

Visi, kurie galvoja šiuo b du, pamiršta, kad pati tikriausioji ir giliausioji religin tiesa ar vykis, jei jie apsirėiškia žmoni pergyvenimais, mintimis ir kalba, neišvengiamai prie j prilimpa daug kas žmogiško, priklausomai nuo aplinkos, kurioje jie vyksta, nuo išsilavinimo, dorov s ir kult ros apskritai lygio. Kadangi variose tautose šie kult riniai momentai bus vair s ir skirtingi, tai ir pagal juos šie žmogiškieji «prilipimai» gaus tautini bruožu; bet šie tautiniai bruožai visada reikš religin s tikrov s degradacij ir negrynum , o ne tobulum , kaip tai, iškreipdami religijos esm , kai kurie stengiasi tvirtinti m s dienomis : tobuliausia ir gryniausia religija bus toji, kurioje bus mažiausiai tautini bruožu.

Šiuos tautini ir laikotarpini tak bruožus Šv. Rašt yra gerai išaiškinusi Šv. Rašto tyrin toj biblin kritika. Tod l daugeliui

moderni j teolog šiandien tie dalykai yra aišk s ir nesudaro joki kli i tik jimui Diev .

Vis d lto tokios n ra vis teolog paži ros. Katalik Bažny ia šiuo atžvilgiu dažnai laikosi griežt konservatyvi Šv. Rašto aiškinim , ir ryšyje su tuo yra aiškiai pripažintas faktas, kad, jei katalikui kyla abejojim d l savo tik jimo, jis dažnai krinta radikal ateizm , o protestantas dar gali priimti koki nors tik jimo pakeitim , kuris atrodo mažiau prieštarauja protui ir mokslui. Kai kurios protestant sektos Šv. Rašto aiškinyje yra dar griežtesn s už katalikus, kurios ver ia griežtai priimti kiekvien Šv. Rašto išsireiškim raidiškai, kurie lie ia kosmografij , gamtos mokslus ar istorij , nors kažin kiek jie prieštaraut mokslui ir patys tarp sav s. Kai kurie teologai nurodo, kad šis radikalusis konservatizmas es s labiausiai atsakingas už pla i j masi atkritim nuo krikš ionyb s. Ta iau kritiškiau nusistat teologai, kuriems pritaria visi ne teologai, pabr žia, kad jei kalbama apie Dievo kv pim Šv. Rašte, kad jis n ra vienodas visose jo dalyse, ir tod l ne visi šios Knyg Knygos pasakymai imami raidiškai, bet visur ieškotina j giliausios prasm s, kuri dažnai gl di daugiau ar mažiau netobuloje išviršinėje išraiškoje.

Rimtesnis ir sunkesnis klausimas, negu išraiškos netobulumai Senajame statyme, yra paži r vairumas apie pagrindines krikšioniškojo tik jimo dogmas. Jos savo metu buvo formuluotos tik po ilg svarstym ir gin ar net kov visuotiniuose Bažny ios susirinkimuose, ir paži r vairumas ia kartais prived net prie kar . Tokios pagrindin s dogmos yra Šv. Trejyb s, transsubstanciacijos ir Kristaus Dieviškumo. D l j ir šiandien yra skirtingos paži ros tarp vairi konfesij ir tarp atskir teolog , ir kritišk j teolog tarpe vis labiau sklinda paži ra šioms dogmoms duoti tok formulavim , kad jis labiau atitikt gyvenamajam metui. Protestant teologai nori ia kartais taip toli nueiti, kad atmets net Kristaus dieviškum , ta iau tuo viskas pasikei ia ir žlunga pati krikš ionyb s esm .

Iš antros pus s, n ra abejon s, kad šia kryptimi einant, prisitaikant proto ir mokslo reikalavimams, negalima eiti iki galo. Po prisitaikymo vienoje dogmoje, reikalingas prisitaikymas ir kitose ir visose, nes visada bus jose galima rasti k nors, kas protui neaišku. Pagaliau, religija niekada negal s b ti prilyginta nei filosofijai nei mokslui — joje b tinai liks kažkas viršracionalu, be ko ji neb t religija, nes ji turi vadovauti žmogui kaip tik tuo atžvilgiu, kad jis tik t , kad yra kažkas, kas stovi aukš iau tiek už gamtin tikrov , tiek už nat ral prot . Bet apie tai kalb sime v liau.

Bet ar tokiu atveju neb t geriau visai atsisakyti nuo dogm ? Kai kurios protestant sektos jau jo šia kryptimi. Bet ia

priešais atsistoja toji aplinkybė, kad religija nėra tik jausmas, vidurini išgyvenimas ir kontempliacijos dalykas. Tikras gilus tikėjimas negali likti tik žmogaus viduje, jis turi būti — jis turi būti ir nesulaikomai turi pasireikšti išoriniai visuomeninio gyvenimo ploto ir būdu ir visais žmogaus darbais, ir tik taip tikėjimas pasiekia savo galutini, atbaigtą ir augščiau tobulumą. Bet veiksmas nėra atskiro žmogaus reikalas. Veiksmas žmonis išveda šalia savęs, eina žmonių bendruomenę, sueina santykius su kitais asmenimis. Tai reikalingas susiderinimas, organizacija ir veiksmo tikslas ir metodų nustatymas. Dėl šios priežasties religijai būtinos dogmos, susiorganizavimas Bažnyčioje, kultas ir visa, kas rišasi su religijos esme.

Todėl kiekvienas religinis bendruomenis negali apsieiti be rašyt ir nerašyt dogmų; o tos dogmos niekada negalės būti visai proto suprantamos, nes jos nėra proto padaras, bet dieviško apreiškimo ir ypatingas religinis išgyvenimas išdava. Tam tikras racionalizavimas yra bus galimas, bet labai greitai bus prieinama prie ribos, už kurios jau žengti ne manoma. Jei ji peržengia, tai gali lengvai atsitikti, kad religinis mokslas praranda savo tikrąjį religinį charakterį, nuklimpsta į seklumą ir banališkumą, kas jau neretai, rodo, ir yra atsitikę, kaip matyti, kai stebime religinį gyvenimą vairiuose kraštuose. Bendrai reikia pasakyti, kad kiekvienas taisyklės ir racionalizavimas yra visada surištas su dideliais pavojais: jei tai judina vieną akmenį, išsijudina ir kitas, ir riba sunku surasti. Taip lengvai gali atsitikti, kad pasidaro chaosas ir anarchija, kaip tai matyti iš protestantizmo istorijos, kuris paneigė kai kurias katalikybės dogmas, pats savyje jau neberanda bendros kalbos.

Geriausia būtų, kad žmonis pakiltų taip augštai, kad žinodami vis konkrečiai istorinius vyksmus žmoniškias ir laikotarpines žymes, pajęgtų neleisti joms savęs suklaidinti, bet žinotų tik dalyko esmę, kuri užtenkamai aiškiai matyti, nežinotų vis žmogišką netobulumą. Bet kadangi to galima mažai tikėtis, tad tam tikras tradicijų pakeitimas, nežinotų pavojų, gali būti būtinas, bent tokia kryptimi, kad išraiškoms būdai, kurie per daug nepriimtini mūsų dienų sampratai, pagal galimybes virstų mažiau trukdant tikti Dievui.

Baigdami apžvalgą apie pirmuosius priekaištus tikėjimui Dievui, konstatuosime, kad jie nukreipti tik prieš religinius tradicijos išraiškas ir todėl nėra lemtingi, juo labiau, kad jie dalinai gali būti pašalinti, o antraip, apskritai neliečia tikėjimo Dievui pačioje jo esmėje.

#### 4. Mokslas ne rodo, kad Dievo nėra

Iš tikrųjų, tik jimo Diev esm pagal mūsų samprat gl di tam tikros Transcendencijos pripažinime ir santyki su Ja palaikyme, be to, šis pripažinimas ir santyki palaikymas yra ypating religini pergyvenim persunktas. Prieš š tad tik jimo Diev , šio tik jimo esm , tad yra nukreipti mūsų iškeltieji antrosios r šies priekaištai, ir jie pareina ne tiek nuo pla i j masi , bet nuo siauresni grupi , kuri nariai laiko save daugiau ar mažiau kompetentingais mūsų dien intelektualin s kult ros atstovais. ia tat yra neigiama ne tik religin tradicija ir jos netobula racionalin išraiška, bet neigimas nukreiptas pat ši tradicij pagrind : neigiama pati transcendentin Realyb , daugiau ar mažiau brutaliai ginama tez , kad jokio Dievo nėra, ir kiekviena kalba apie J yra be užtenkamo pagrindo mokslo ir proto atžvilgiu. Tie žmoni sluogsniai ir grup s, kur akademinis išsilavinimas ir išraiškos b dai mažiau žinomi, kaip žinome, tad šios tez s gyvenime nesivaržo jokiomis priemon mis: kalba apie žmoni kvailinim ir apgavim , panaudojant j tamsum , palinkim prietarus, ir panašiai. Prieš tai tvirtinama, kad mokslas dabar yra visiškai sugriov s šios r šies žmoni kvailinim ir rod s, kad nėra ir negali b ti nieko Antgamtinio, nieko, kas neb t mokslo kompetencijoje, ir kas dabar ar bent ateityje negal t b ti iširta ir išaiškinta taip pat aiškiai, kaip, pavyzdžiui, kokio nors daikto chemin sud tis.

Jau tonas, kuriuo reiškiami šie priekaištai, iš dalies atskleidžia, kad žmon s, iš kuri jis kyla, nors laiko save moderniosios kult ros ir mokslo elitu, paprastai mažai yra sigilin mokslo pagrindus, kompetencijos problemas ir mokslo ribas. Jei jie tai b t dar , tai jie, pavyzdžiui, g dytusi tvirtinti, kad mokslas yra rod s, kad Dievo nėra, nes kiekvienas, kuris tik šiek tiek yra pasisavin s logikos pagrind , žino, kad, jei koks nors daiktas neegzistuoja, ir jo nėra, iš viso negalima rodyti. Egzistenciniai, t. y. kok nors buvim išreiškiantieji sprendimai, yra žvalgos sprendimai, taip, kad kas nors gali sakyti, kad jis nėra mat s ar žvelg s kokio nors dalyko, bet negali sakyti, kad jo iš viso nėra: ko vienas nėra žvelg s ar mat s, tai kitas gali b ti žvelg s.

Suprantama, kad toliau galima vertinti, kiek kokio nors daikto buvimo tvirtinim galima tik ti ar netik ti. Pagrindin priemon šiam klausimui išspr sti gal s b ti, taip sakant, tik liudinink apklausin jimas, lygiai kaip visur, kur reikia patikrinti kok nors fakt . ia gi pasirodys, kad bus liudinink , kurie sakys, kad jie nieko nežino apie kokios nors transcendentines B ties buvim , bet tas,

kaip jau min ta, neturi lemian ios reikšm s, nes tai, ko kas nors n ra mat s, ne rodo, kad to n ra. Bet šalia t bus daugyb ir toki , kurie tvirtins priešingai, b tent, kad jie yra tur j ar turi ypating religin patyrim ar žvelgim , kuris kyla iš susilietimo su transcendentine B timi. Ir liudininkai, kurie taip liudys, visai nebus tams s, nes moningi žmon s, bet dažnai aukštai iškil genia- l s žmon s, mokslininkai bei filosofai su aštriai kritišku protu. Dar daugiau bus toki , kurie nors dar n ra tur j tikro religinio žvelgimo, bet bent jau yra prie jo priart j ir suvok jo galimum . Iš šio liudinink apklausin jimo seks išvada, kad Transcendencijos buvimo tvirtinim , pagal egzistencijos klausime lemting j žvelgimo ar religinio patyrimo atžvilg , niekada nebus galima laikyti ore ka- ban iu ir neužtenkamai pagr stu.

Bet daugelis, kurie bus nugird kai k apie Kanto filosofij , iškels klausim ar Transcendencijos buvimo žvelgimas nepriešta- rauja bendriems žvelgimo galimyb s logiškiems reikalavimams. Tie sakys, kad Kantas es s rod s, kad joks Transcendencijos buvimo pažinimas yra negalimas, ir tod l visi šiokio žvelgimo patvirtinimai yra geriausiu atveju iliuzijos ar sav s apgavimas. Tam atremti, turime pabr žti pirmiausia, kad, kaip jau min ta, dalyk buvimo tvirtinimuose lemianti instancija yra žvelgimas, o ne logika. Jei žvelgimu kas nors žvelgta, kas neatitinka logikai, tada turi nusi- lenkti logika, o ne žvelgimas. Login argumentacija šiuose klau- simuose sudaryta iš visai subtili element , kuri esm sunkiai žvelgiama, taip kad klaida visada galima. Tod l ir Kanto argumen- tacijos tikrum šiandien retai kuris filosofas pripaž sta; j atmet jau artimiausieji jo mokiniai ir p diniai Fichte, Schellingas ir He- gelis. Be to, dar reikia atsiminti, kad iš ties jau pats Kantas, ne- ži rint savo teigimus, pats pripažino antgamtin s Realyb s buvi- m , ir tod l kalba apie daikt savyje ir apie noumenalin pasaul : pagaliau jis tik neig antgamtin s B ties pažinim proto galiomis, bet ne jos buvim . Jis gi pats pripažino, kad yra b tina pripažinti Dievo buvim , išeinant iš moral s ir praktiškojo proto reikalavim , kuriam jis teikia primat , t. y., lemian i reikšm .

Naujesniais laikais kurie neigia Dievo buvim išeidami iš logiš- k reikalavim , mažiau remiasi Kantu, bet sudarin ja ypatingesnius argumentavimo b dus, kuriuose lengva rasti silpnas puses. Taip, pavyzdžiui, Dievas aptariamasi taip, kad t aptarim imama ir erdv s s voka, o po to m ginama tvirtinti, kad erdvinis Dievas yra negalimas, kad jo niekur n ra, iš ko tat, klaidingai suprantant kiekvien buvim kaip buvim erdv je, išveda kad Dievo iš viso n ra. Prie šios r šies dirbtinai sudaryt ir nekritišk Dievo buvimo neigim smulkiau nesustosime, tik pabr šime, kad m ginimas iro-



dyti kad Dievo nėra ir jo egzistencija negalima, yra visiškai nesu-  
sipratimas, nes moderniojo mokslo pagrindinis metodologinis tiesa  
yra, kad kieno nors *nebuvim* iš viso negalima rodyti.

Kritiškesnieji mokslininkai todėl argumentuoja kitaip. Lygiai,  
kaip kadaise yra tvirtinama anatomai, kad jie yra supiaust žmogaus  
kūno smulkiausias dalis ir niekur nerad sielos, taip ir atskiri  
mokslo šakų specialistai dažnai yra tvirtinami, kad jie savo tyrinėjimų  
srityje niekur nesusiduria su reikalu vesti Dievo švoksmą; žodžiu,  
jie savo moksluose Dievo nerand, ir jiems Jis esantis visiškai nereiki-  
kalingas. Palięskiant laikinai klausimą, ar iš tikro visi mokslai, giliai  
ir visuomeniškai imami, gali apsieiti be Dievo ar panašios švoksmo,  
pabrėšime tik tai, kad nors ir taip būtų, kaip šie mokslininkai  
tvirtina, t. y., jei iš tiesų Dievo samprata nereikalinga, iš to nieko  
negalima išvesti apie Jo buvimą. Mokslas savo uždavinius ir meto-  
dus taip ir yra sudaręs, kad jie turi praeiti pro šalį ir nekreipti  
dėmesio visa, kas netelpa į tikslus bei metodus. Bet iš to nega-  
lima išvesti, kad šalia to, kas netelpa mokslinio tyrinėjimo  
metodus, jau nieko nėra. Matematikos mokslui nereikalinga fizika,  
bet tai nereikšmia, kad nėra fiziniai kūnai: fizikai savo ruožtu nereiki-  
kalinga biologija, bet tai nereikšmia, kad nėra gyvūnų ir panašiai.  
Kaip fonografas gali registruoti tik garsus, bet ne šviesą, taip  
mokslas savo metodais ir aparatais gali pagauti tik medžiagines erd-  
vėje esančias tikrovės. Bet kaip fonografo negalimas registruoti  
šviesos nieko nesako apie jos nebuvimą, taip ir mokslas negalimas  
suvokti kokios kitos tikrovės, kaip tik medžiagines, nieko negali sa-  
kyti apie nemedžiagines tikrovės nebuvimą.

## 5. Mokslai ir jų sukurtas pro imperializmas

Mokslams todėl, jei jie laikosi savo metodų, tikrumoje nėra  
jokio pagrindo neigti kokios nors aukščiau mokslo esančios arba  
antgamtinės tikrovės buvimą: jiems užtektų pasakyti, kad jie nie-  
ko apie ją nežino ir savo uždaviniams siekti jiems tokia, rodos,  
nereikalinga. Bet kaip politinis, taip ir dvasios gyvenimo valstybės  
turi savo imperializmą: jos nori, kad ji galia ir kompetencija  
būtų vienintelė ir visuotinė, kad joms skleistis nebūtų ribų. Toki  
siekimai turi ir mokslai. Bet kadangi mokslai turi didelį prestižą,  
tai jie šios rėšios imperialistinius siekimus yra skiepijį visai mo-  
derniajai kultūrai: ji turi stiprų palinkimą realiai ir egzistuojant  
pripažinti tik tai, kas telpa griežtų mokslų tyrimų ribose. Todėl  
tikrumoje ne kokie nors tvirti rodymai, bet tam tikri iracionaliniai  
veiksniai, pratimas ir apskritai psichologiniai motyvai verčia mo-

dernų žmog s moningai ir dažniausiai nes moningai nepripažinti ne tik antgamtin s B ties, bet nemedžiagin s tikrov s apskritai. Šis nusistatymas ver ia mus precizuoti m s uždavin : mes turime ne tiek rodyti antgamtin s B ties buvim (buvimo, kaip jau min ta, negalima rodyti, j turime matyti), kiek pašalinti dirbtinai sudarytas kli tis ir nusistatymus visai medžiaginei ir dvasinei tikrovei apimti.

Žingsnis po žingsnio m ginsime atskleisti, kad yra negalima pasitenkinti tik medžiagin s tikrov s pripažinimu, kad b tinai reikia pripažinti ir nemedžiagin , psichin ir dvasin tikrov , kuri gali nutiesti pagrindus transcendentinei, antgamatinei Realybei jei ne rodyti, tai bent nujausti. Pašalinant dirbtines kli tis, kurios kliudo žvilg , galima žvelgti tikrov visu jos plo iu ir gilumu.

Nustatant šios r šies uždavin , pirmiausia turime gerai sid m ti t aplinkyb , kad mokslo metodai ir rodymai yra susidar tik ti riant medžiagin erdv je esant pasaul , ir mokslai pagal savo metodus gali pagauti tik erdv je esan i ja, tikrov . Neži rint tai, jie vis d lto nori autoritetingai kalb ti apie vis tikrov , ir, b tent, neretai tokiu b du, kad jie paneigia visa, kas nepatenka j tinklus : šioks elgesys atitinka lydek žvej nuomonei, kurie, gal dami savo tinklais pagauti tik lydekas, tvirtint , kad j roje kitoki žuv iš viso n ra. Šitokiais mokslinink teigimais, kur jie pasirodo, pasireiškia tam tikras profesinis išsigimimas. Tvirtinimai, kurie pradžioje buvo tik hipotez s, kas dien vartojami ir duodami ap iuopiam pas k , pamažu vis labiau sispaudžia s mon , aptemdo ten visa kita, leidžia tai pamiršti, vis mažiau tai bekreipiant d mes , ir tuo b du tampa dogmomis, kuri prestižo diktat ra nepakelia šalia sav s nieko skirtingo. Šioks dvasinis nusistatymas su moksliniu prestižu iš siauresni mokslinink sluogsni pamažu paplinta ir pla iose mas se.

Lemiam vaidmen ia gyja iš mokslo išried jusi technika, kuri nat raliai traukia žmogaus prot , nes protas jam duotas kaip amatininko protas (*homo faber*) priemon ms išrasti konkretiems gyvenimo uždaviniams atlikti. O šis technikos prestižas turi tolimas ir pla ias pas kas. Matant save apsupt medžiagini g rybi , kurios visos, pradedant adata ir vinimi ir baigiant l ktuvais ir atomin mis bombomis, kurias gamina technika, žmogui pradeda rodytis, kad visa, kas tikrai yra, turi b ti pagal ši daikt pavyzd padaryta. Ši moderniosios medžiagin s kult ros taka yra juo didesn , kad ji visos žmonijos istorijos sukurta : žmon s visada tur jo sunkiai grumtis su gamta ir tod l priprato j ži r ti, kaip svarbiausi tikrov . Tod l atsitinka, kad ir nepriklausomai nuo moderniosios technikos takos, žmogus visada buvo didelis materialistas, kaip tai matyti

iš primityvi taut . Galima tik pridurti, kad moderniaisiais laikais tai n ra pati gamta, bet jos nugal toja — technika, kuri atstovauja medžiagin galyb .

Kalbant apie technik dažnai tenka susidurti su dviem tvirtinimais, kurie yra tap tarsi savaiame aišk s ir neabejotini. Pagal pirm j, technika pati savyje nesanti nei gera nei bloga ir kad tik žmogus galis j panaudoti geriems ar blogiems tikslams. Tai atrodo visai aišku. Pasaulis yra pilnas toki neutrali dalyk , kuriuos žmōn s pavartoja tiek geriems tiek blogiems tikslams. Neži rint tai, vis d lto yra tiesa, kad kalbant apie technik , negalima išvengti kažkokios gilios neaiškios nuojautos, kad ia turime reikalo su daug sud tingesniu reiškiniu : yra nuojauta, kad neutralumo samprata šiuo atveju iš tikro nieko neišriša ir kad po visu tuo slepiasi kažkas kita.

Pirmiausia pasiremsime dviem autoritetais. Žymusis vokie i filosofas K. Jaspers, kuris gerai paž sta 20 amž. racionaliuosius mokslus bei filosofij , apie technikos demonišku m rašo : « Viena aišku, technika kartu su žmogaus darbu siekia pakeisti pat žmog ... Technika yra pasidariusi nesuvaldoma j ga. Žmogus yra tap s jos auka, nepastebint kaip ir kada tai atsitiko. Ir kas gi išdr st šiandien tvirtinti, kad jis š vyksm supranta! Ta iau technikos demonišku m galima nugal ti tik ji suprantant »<sup>13</sup>.

Iš Jasperso sid m sime du dalyku; technikos demonišku m ir jo tvirtinim , kad ji šiandien kei ia pat žmog . Trumpai tariant, technikos demonišku mas yra toje aplinkyb je, kad ji kei ia ne tik pasaul , kuriame gyvename, bet ir pat žmog . Technika kei ia technikos k r j — žmog . K r inys, šiuo atveju negyvas daiktas, tampa galingesnis už pat k r j . Kaip tai galima ?

Jei ne atsakym , tai bent nurodymus, kuria kryptimi atsakymo reikia ieškoti, galima ži r ti popiežiaus Pijaus XII kalboje pasaul , pasakytoje 1952 m. gruodžio m n. 24 d. apie *Technologin dvasi* , kuri moderniajam žmogui suteikia autonomijos s mon ir patenkina jo neribot pažinimo galios troškim . Kame iš tikr j , yra technikos dvasia ? Ji yra sitikinime, kad augš iausias žmogaus vertybes sudaro g riai, kuriuos galima gauti iš gamtos j g ir element . Visam, kas techniškai galima pagaminti mechanin s gamybos b du, duodama pirmenyb prieš likusius žmogaus veikimo b dus, ir tame matoma pasaulio gyvenimo tobulumas ir laim . Technologiškoji dvasia sukuria žmoguje toki nuotaik ir nusistatym , kuri yra nepalanki antgamtin ms tiesoms ieškoti, jas rasti ir priimti.

Jei technika yra negyvas dalykas, tad, žinoma, jos demoniš-

<sup>13</sup> K. Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, 159-160 psl.

kumo reikia ieškoti jos dvasioje, ypatingame technikos etose, kuris Pijaus XII kalboje visai aiškiai apibrėžtas. Technika pati savyje yra neutrali, bet dvasia, kuri ją kuria, tokia nėra, ji nekenčia ir niekina visa, ant ko technika negali dominuoti ir kur ji nieko negali pasakyti. Todėl galima tvirtinti, kad technologiškoji dvasia, kuri yra sukursi *neutrali j technik* kartu stengiasi sukurti žmogaus tipą, kuris yra neutralus visam, kas antgamtiška ir amžina. Techniškasis žmogus religinėje plotmėje yra neutralus tipas, kuriam nei šilta nei šalta dėl viso, ką Vakarų pasaulis veikia, dėl ko kovojo ir kaimas per 20 kriškių ioniškosios eros šimtmečius. Jis yra pasiruošęs pradėti skaičiuoti laiką nuo garo mašinos ar atominės bombos išradimo.

Antras tvirtinimas — ir jį dažniausiai girdime nuo estrados, kada geras tonas reikalauja truputį pakalbėti apie moderniosios civilizacijos apgailėtą padėtį — skamba maždaug taip: technika jaukūs esanti nužengusi milžiniškais žingsniais pirmyn, bet žmogus pats ir toliau nėra pajėgus « pagerinti » savo žmoniškumo, pakelti savo dorovingumą, trumpai — nėra pasidariusęs per plaukus geresnis ar laimingesnis. Ir tai atrodo taip pat, kaip ir kalbos apie techniką, kuri nėra nei gera nei bloga — visai aišku ir suprantama, ir tuo būdu, tarsi, išlaisvina mus nuo gilesnio susimstymo.

Bet kas tikrumoje minėtųjų tvirtinimų yra manoma ir ko norima? Pirmiausia tuo yra išreikštas noras, kad žmogus moralinėje srityje žengtų pirmyn taip pat greitai ir nesulaikomai, kaip atsitinka su technika. Antraip — ir tai yra esminga — tuo tyliai yra prileidžiama, kad žmogus eventualiai, galėtų žengti pirmyn kartu su technika; jei tai nėra atsitikimas, kaltas reikia ieškoti nepalankiose, bet galimose pašalinti, sąlygose ar atitinkamo auklėjimo stokoje.

Nėra abejoniškas, kad toks nusistatymas ir manymas pats savyje gali būti tik techniškojo galvojimo vaisius. Jo pagrindu yra prileidžiama, kad žmonija yra kažkas tokio, ką galima nuolatos « pagerinti » lygiai kaip ir mašiną; kitais žodžiais, žmogus neturi nekintamos substancialinės prigimties (teologai saktų sielos). Mes esame tai, ką iš savęs padarome, moko Sartre.

Beveik nereikalinga priminti, kad ši samprata yra diametraliai priešinga kriškių ioniškajai žmogaus sampratai. Kriškių ioniybė ir veiksmas visa tradicinę Vakarų filosofiją yra tvirtinusi, kad žmogus turi kažkokį nekintamą pradė, kuris jį radikaliai atskiria nuo gyvulio ir kad esmėje dėl šio prado, jis visada liks tas, kas jis yra — būtybė kažkur vidury tarp angelo ir gyvulio, tačiau būtybė su savo ypatingu amžinu paskyrimu bei tikslu. Žmogus gali keistis geriau ar blogiau, bet niekada taip radikaliai, kad iš jo išeitų tam tikras

velnias ar dievas. Krikščionybė yra dar iš savo pusės prideda, kad mūmūyse yra ir tai, k teologai vadina gimtąją nuodmę, ir kad kaip tik dėl šios priežasties ar aplinkybės kokios nors idealios bendruomenės ar santvarkos, ar naujo, nekaltos žmogaus išugdymas yra ne manomas. Žmonėkė riniai ir santvarkos istorijos r muose visada turės tam tikro netobulumo. Nekreipti dėmesio šis dalykai, reiškia nepaisyti žmogaus prigimties ir jo gyvenimo pagrindinį tikrovės, ir to pasakos politikoje yra diktatros ir naują laik išradimas — totalizmas, — prievarta paremti m ginimai išgauti iš žmogaus tai, ko jam nėra.

Moderniajam žmogui šis galvojimas yra svetimas. Technologiskasis pasaulis jame sišaknįs taip giliai, kad ir apie antgamtinį antitechninį tikrovę jis pajigia galvoti, kaip matmę, tik technologiskosios dvasios kategoriją pagalba. Tai yra skaudi ironija, kad girdime ir tikinčius žmones kalbant, kad žmogaus dora nekyla kartu su technikos pažanga. Bet gal būt nepajigumas giliau m styti sudaroms dien žmogaus tragišką likim, arba negalėjimas, kuris yra kilęs iš metodiško nenoro galvoti apie neapuiopiamos ir neišmatuojamos tikrovės sritis ir plotus.

Komunistų džiaugsmo orgijos dėl technini laimėjimų yra labai natūralūs ir suprantamas reiškinys. Jei Leninas yra pasakęs, kad elektroje yra komunizmo ateitis, tai šis pasakymas, turime suprasti filosofiškoje plotmėje: komunizmo ateitis yra technikoje, komunistinio žmogaus vienintelė ateitis yra neribotame viešpatavime gamtos joms; komunizmo ateitis yra žmogus, kuris bus tapęs vieninteliu dievu visatoje, kurio klausys visi likusieji kė riniai, ir kuris pats nieko neklausys, išskiriant kompartiją.

Ši perspektyvė šviesoje technika yra vienas iš svarbiausių, jei ne pats svarbiausias «išganymo rankis» bei priemonė. Kiekvienas, kuris išdrįsta kelti technikos daromą žalą dvasiai ar atsiduoti panašiam apokaliptiniam m stymui, komunizmo žvilgiu yra žmogus, kuris stovi šalia istorijos ritmo ir nenori ar nepajigia suprasti pažangą jį jį g nesulaikomojo vyksmo. Toks tikra to žodžio prasme yra niekam nenaudingas žmogus, ir dar jia iškyla komunizmo ypatingoji samprata, pagal kuri žmogus kaip individas, kaip asmuo su skirtinga verte, nėra visai svarbus. Žmogus vertingas tik tiek, kiek jis varo pirmyn istorinį vyksmą kelyje komunizmo, kurio tikslas keistu būdu yra išugdyti naują žmogaus tipą. Kaip šis naujasis žmogaus tipas tikrumoje atrodys, apie tai galima tik spėlioti, nes klausim, kaip galima išugdyti naują, vertingesnį žmogų, nuolatosis žeminant ir sugyvulinant esamą žmogų, komunistai, rodos, nėra nė m gin atsakyti. Kiekvienu atveju «laikiniai» žmogus yra, komunizmo žvilgiu tik «rankis, kurio vertė pareina nuo to, ar jis

paj gĩa varyti pirmyn pažang nauj j , pasaulio santvark ». Trumpai — toks žmogus gali b ti tik komunistas.

Technika komunist rankose yra net apvaizdinis rankis — kažkas tokio, kurio d ka pagaliau galime b ti tikri, absoliu iai tikri, kad pa ios keis iausios utopijos gali b ti vykdomos. Ir komunizme n ra r pes io d l technikos žalingos takos savaiming gyvenimo ritm ir panašiai: gyvenimas, koks jis yra dabar, komunisto žvilgiu n ra nei savaimingas, nei tikras, nei vertingas, nes jis dar ken ia praž t einan ios kapitalistin s sistemos repl se. Technika tad ia nieko negali pakenkti, bet tik pagreitinti senojo pasaulio liku i žlugim .

Vakar pasaulis yra gyven s visai skirtingoje dvasioje. Patogiau, nors ir ne geriausiai j galima apib dinti krikš ioniškosios kult ros vardu. Vienas iš šios kult ros pagrindini teigim yra, kad žmogaus laim n ra kažkas tokio, kuri pilnai b t galima pasiekti šioje žem je. Žinoma, mums netr ko sociologini utopij , ta iau jas buvo ži rima kaip domi literat r , kurios žmoni daugumas niekad rimtai ne m . Tiktai su religinio tik jimo laipsnišku silp- n jimu žmoni mas se ir greita moksl pažanga ir ia yra prasi- d j s vyksmas, kuris siekia savo r šies roj kurti žem je. Techni- kos laim jimai Vakaruose yra sustiprin vilt , kad dabar yra jau galimi iki šiol buv negalimi dalykai, ir šia viltimi yra persi m ne tik atskiri svajotojai, bet ir eiliniai žmon s visose gyvenimo srityse.

technik dabar tikima taip, kaip anks iau buvo tikima krikš- ionišk j Diev ; be to, naujasis dievas yra visiems matomas ir ap uiopiamas, nors ir nesuprantamas eiliniam žmogui.

Trumpai — technika yra tapusi pagrindine gyvenimo vertybe tiek komunistiniuose kraštuose, tiek Vakaruose, ir bent šioje srityje, tarp demokratij ir totalizmo daugiau jokio skirtumo n ra. Tiesa, Vakaruose oficialiai nepaskelbia tautos ir pažangos išdavikais t , kurie abejoja d l technikos išganomosios reikšm s, bet ir ia reikia sid m ti dvi aplinkybes : pirmiausia šioki «pesimist » retai kas klauso, nes visuotina linkm yra pasitik ti technikos laim jimais ir žav tis jais; antra, Vakarai nors ir to nor t , negal t sau leisti prabangos ignoruoti technologij . Vakar pasaulis komunizmo gr s- m s akivaizdoje b t priverstas b ti sutechninta bendruomene ir tada, kai šis vyksmas jam atrodyt žalingas.

Šio b tinumo pas kos filosofin je plotm je yra visai tragiškos : kad pasipriešint komunizmui, Vakarai, o ypa Amerika, yra pri- versta priimti t pat gyvenimo turin , kuris sudaro priešo dina- mizm : tik jim galimyb sukurti tikr laim šioje žem je, tik - jim , kad žmogus vien savo j gomis gali sukurti tobul bendruo- men , kurioje blogis bus sunaikintas visiems laikams. Rašydamas

š straipsn užtikau amerikie i katalik žurnale tvirtinim , kuris gali nustebinti, bet n ra toli nuo tiesos. Straipsnio autorius D. M. Friedenbergas rašo : «Amerikie i m stysena šiandien, rodos, yra labiau marksistin , negu bet kurios kitos tautos, nes mes visk vertiname išeidami iš ekonomijos, iš atžvilgio gyvenimo standart —lyg . Jei žmon s uždirba pinig , jie turi b ti laimingi; jei kuriam nors krašte yra augštas gyvenimo « standartas, tai toks yra laimingas kraštas »<sup>14</sup>.

Šiokia paži ra, šioks sitikinimas, kuris pagaliau, remiasi tik -jimu žmogaus visagalyb , yra labai toli nuo krikš ionyb s ir nuo tos dvasin s nuotaikos, kurioje buvo sukurti Vakar žmonijos vertingiausieji k riniai literat roje, filosofijoje, mene ir visose kult ros srityse. Su m s dien mokslu ir technika prasideda visai nauja era. Kas joje žmogaus laukia, koki rol joje vaidins krikš ionyb , to dar n vienas n ra paj g s sivaizduoti ar nustatyti. Taip klausim , kas atsitiks su sen ja demokratija, kurios svarbiausia žyme bus technikos tironija lygiai taip pat, kaip tai yra komunizme, dabar yra sunku sp ti bei atsakyti. Tai visai n ra istorinis d snis, kad gerai pavalgusiam žmogui pradeda kilti, pavyzdžiui, laisv s ilgesys. Kaip Soviet S jungoje gyvenimo lygiui kylant gali visai gerai išsilaikyti dvasin vergija, taip Vakar žmon s, technikos laim jim vis labiau apsvaiginti, gali pamažu sitikinti, kad ne laisv yra svarbiausioji, bet technika, kuri žada vis troškim patenkinim visai žmonijai, ir žmogui — toki galyb , kad jis pagaliau priligt dievams.

Matome, kad technika nulenkia žmog prie pat žem s ir padaro j medžiagini g rybi ir šio pasaulio vergu. Tikrumoje ji gal t vaidinti ir visai priešing vaidmen : jungta proting ekonominio gyvenimo organizacij , ji gal t išlaisvinti žmog nuo tarnavimo medžiagai, padaryti j laisvesn ir dvasiniai turtingesn . Bet iki šiol tai dar niekur n ra atsitik , technika visur žmog laiko pririšusi prie žem s ir sužalojusi jo dvasi tiek kapitalistiniuose kraštuose, kur žmon s skubiai, kvapo neatgaudami turi dirbti, kad patenkint gyvenimo reikalavimus, tiek garsiojoje socializmo šalyje, kur žmogaus pavergimas yra pasiek s iki šiol istorijoje negird t laipsn ir tamp .

Kiekvienu atveju, m s gyvenimo idealai ir tikslai yra medžiagini g rybi ir prestižo apspr sti: daugumas neturi kit ideal , kaip turtais ir pinigai ir už juos sigyti malonumai. Ši ideal žemumas yra pagrindin vis m s dien sunkiausi žmoni ir taut katastrof ir tragedij priežastis ir pamatas, nes vis dabartini

<sup>14</sup> *The Commenweal*, 1961.V. 19 d.

išgyvenam , kaip tarptautini , taip ir vidujini kov bei kar su visu j šiurpumu ir nusikaltimais pagrinde gl di neribotas noras sigyti kuo daugiausia medžiagini g rybi . Tie praktiškumo idealai veikia pla i j masi teorin galvojim : praktiškojo galvojimo kategorijos neišvengiamai tampa teorinio galvojimo kategorijomis. Taip sustipr ja ir gyja neribot gali jau primityviame m styme esanti, bet dar visaip varžoma paži ra, kad vien tik tai, kas yra erdv je, kas yra matoma ar palie iama, yra tikroji realyb ; bet visa kita, ypa visas psichinis pasaulis, visi vidiniai išgyvenimai — yra tik iliuzija, geriausiu atveju medžiagin s realyb s produktas ar j palyd s reiškiny s. Pagal tai sigal jo paži ra, kad viskas, kas tikrai yra, turi prilygti medžiaginiams daiktams: turi b ti arba matomi, ar matuojami, arba bent griežtai aptariami. Kas šiuos r mus ne telpa, kas negali b ti aptariama pagal medžiagini daikt schemas, tas darosi abejotina, tai stengiamasi rikiuoti menka-ver i arba iš viso nesam daikt eil .

## 6. Dvasinio gyvenimo realumas

Dvasinio gyvenimo bei apskritai dvasios buvim jau aiškiai parodo tas faktas, kad griežtieji mokslai net nežino, k prad ti su tokia realybe, kaip psichine, kuri neabejotinai apsireiškia kiekvienu m s gyvenimo veiksmu : jei yra kas tikra, tai tas faktas, kad mes jau iame, norime, m stome, li dime, džiaugiam s, viliam s, ilgim s ir panašiai. Bet taip pat aišku ir tikra yra, kad šie m s jausmai, mintys, ilgesiai n ra medžiaginiai dalykai, n ra palie iami, matuojami ar pastatomi kur nors erdv je. Visi m ginimai išvesti psichinius išgyvenimus iš medžiagos daleli ar j jud jimo rodo tik aiški nes mon , tod l to niekas m s dienomis nedr sta tvirtinti. Nieko nepadeda ir prielaida, kad jie yra lyg medžiagos išspinduliuvimai arba kitokie medžiag lydintieji reiškiniai. Kaip šiokie reiškiniai, jie b t arba medžiaginiai arba nemedžiaginiai. Jei medžiaginiai, tai mes atkristume pirm j absurdišk iš esm s skirting dalyk sutapatinimo hipotez ; jei nemedžiaginiai, tai jie padaromi naujos skirtingos realyb s, ir nesuprantama, kaip medžiaga toki gal t sutverti. Tod l psichin realyb reikia pripažinti kaip realiai esan i , bet griežt j moksl metodais nepagaunam .

Tod l naujaisiais laikais neopozityvizmas panaudodamas psichologijos krypt , kuri vadinama behaviorizmu, m gina tikinti, kad preciziškai mokslin je kalboje mint visada reikia suprasti kaip veism , kaip išsakyt mint , t. y., kaip besireiškian i kokiuose nors medžiaginiuose reiškinuose, pavyzdžiui, smegen ar oro mole-



kuli virp jimuose. ia tat aiškiai matyti, kad griežtiesiems mokslams galvoti dar apie kit koki nors realyb negu medžiagin yra taip ne prasta, kad j atstovai iš tikro visai nesupranta, apie k kalba. Jei mintis yra tas pat, kas «išsakyta mintis », o išsakyta mintis tas pat, kas medžiagos daleli virp jimas kokioje nors aplinkoje, tai esame dar atkrit sen j dviej skirting realybi sutapatinim . Kod l gi molekuli virp jimus smegenyse ar ore, kai mintis žodžiais išreiškiamą, nevadinti tuo, k galima patirti griežt j moksl priemon mis, b tent, kod l nevadinti molekuli virp jimu, o vadinti mintimi ? Tai visiškai nesuprantama. Kai kas, gal b t, tvirtins, kad, ži rint subjektyviai, iš vidaus, šie virp jimai suvokiami kaip mintis. Bet tada tuoj kyla klausimas, kas yra šis subjektyvusis suvokimas ir subjektas, kuris suvokia ? Jei tai yra tik molekuli , atom arba elektron virp jimas, tai kod l j vadinti « vidumi », « subjektu » ir panašiai, o ne aiškiai ir preciziškai molekuli atom ar elektron virp jimu ? Psichin realyb tat joku b du negali b ti prilyginama, sutapdoma ar išvedama iš medžiagin s. Realyb je, kuri vadiname psichine, vyksta atsikreipimas save, sav s pergyvenimas ir suvokimas; nors ir labai lengvoje formoje, bet išsakytoje mintyje tai matyti ypatingai ryškiai. «Išsakytoji mintis » tod l niekad negali b ti kažkas tik medžiagiško; bet kiek ji yra mintis, tai yra realyb , kas vidujiniai suvokia save, ir kaip tokia visai negali b ti sulyginama su medžiaga, kuri yra aklas buvimas, tik iš oro pastebima, pati b dama visai be jokio refleksinio vidaus.

Jei m s amžius neb t taip akiai sužav tas medžiagin s realyb s ir paj gt daugiau užsiimti nesuinteresuotomis refleksijomis, tai visai nesunku b t žvelgti, kad medžiagin tikrov ne tik n ra visa tikrov , bet ji iš viso n ra sivaizduojama kaip kažkas pastovaus. Iš tikro, sunku sivaizduoti koki nors jusl mis pagaunam savyb , kuri mes gal tum m priskirti pa iai medžiagai. Jei kai kurie filosofai dar ia m gina kai k vaizduotis šia kryptimi, tai kiekvienu atveju pa ios medžiagos žinovai, modernieji fizikai, tai griežt iausiai paneigia. Ar galima dar sivaizduoti, kad dangus yra m lynas be žmogaus matan ios akies, be jo centrini organ nerv l steli , be jo s mon s ? Fizikas tai paneigs. Ir taip pat jis nesutiks, kad skamba paukš i iulb jimas, ar perk no griausmai, ar audros žimas, jei n ra ausies, kuri klausosi. Ir taip pat nepriklausomai nuo gyv b tybi , kurios turi atitinkamus jutimo organus su žinomomis psichin mis funkcijomis, n ra nei medaus saldumo, nei pipir kartumo, nei švelnaus roži nei svaiginan io jazmin kvapo, nei aksomo švelnumo, nei akmens kietumo, bet yra kažkas visai kita.

Senasis pirmasis materialistas Demokritas sak, kad yra tik kieti, vairi form atomai ir tuštuma. Nauj j laik mokslininkai suranda, kad ir tai yra perdaug. Atomai jau yra kažkas labai sud - tinga, kas susideda iš nuolatiniame jud jime esan i elementari dalely i . Šioms elementarin ms dalelyt ms negalima priskirti joki jusl mis pagaunam savybi , bet galima tik skai iais išreikšti j sud ting santyk su kitomis lygiomis dalelyt mis, t. y., jas galima išreikšti tik vairiomis formul mis. Nesuprantamu b du medžiaga, kaip išsireišk vienas fizikas, pavirsta algebrinius d mus, ji neturi daugiau joki medžiagini savybi , bet tampa labai keista realia substancija, visai priart dama prie dvasios.

Šalia m s suvokiamo dvasinio vyksmo yra tikrumoje tiktai visiškai neaptariamas «kažkas», iš ko tik m s dvasia sukuria spalvot , skambant ir su visomis jusl mis pagaunamomis savyb mis be galo vair , real medžiagin pasaul . Filosofai ir psichologai tat jau nuo sen laik steng si parodyti, kaip š pasaulio k rim dvasios pagalba sivaizduoti. Tarp j d l atskir šio k rimo moment yra didelis paži r skirtumas; bet vis d lto n ra abejon s, kad tokios r šies pasaulis, kok mes suvokiame, n ra vienintelis, koks gal t b ti, bet jis yra tik vienas iš nesuskaitom kit galim pa - sauli ; ir kadangi visumoje jo išvaizd ir reikšm apsprendžia gyve - nimo reikalai, mes tarsi išplauname iš begalin s daugyb s pasaulio savybi tik tai, kas m s gyvenimui svarbu ir reikšminga.

Iš antros pus s, n ra abejon s, kad šis medžiaginis pasaulis, nors kaip sunku b t pasakyti, kas jis yra savyje, veikia m s dvasi ir duoda jai turin . Taip atrodo, kad kartu m s dvasia tarsi suima ir vynioja savyje pasaul , bet iš antros pus s, pasaulis ima ir vynioja savyje dvasi taip, kad ši sud tinga ir daugiario - pomis savitarpin mis išvidin mis takomis turtinga visuma susidaro iš dvasios ir medžiagos tarpusavio veikimo.

Bet koks to viso santykis su m s tema ? Tarp j yra toks, kad norint prasmingai iškelti klausim d l aukštesn s dvasin s b - ties buvimo, pirma reikia sugriauti grubiai klaiding paži r , kad vienintel tikroji realyb yra medžiagiškoji. Kad tai iš tikro turi didel reikšm , rodo neapykanta, su kuria bolševikai priešinasi kiek - vienam m ginimui paneigti materializm . B dami dideli išvad da - rymo iš vis galim tezi virtuoza, jie aiškiai supranta, kad jei tik jie leist priimti, kad medžiagine tikrov n ra vienintel , jie tada atskleist duris paži roms, kurios gal t nušluoti j grubiuoju materializmu paremt moksl . Tod l kiekvien nukrypim nuo ma - terializmo jie vadina idealizmu; o idealizmas yra viena iš septyni mirtin j nuod mi , nes jis artimai rišasi su religija. Ši psichin s bei dvasin s tikrov s baim yra reikšminga ir d mesio verta, nes

iš ia galimas kelias augštyn. Iš tikr j , galima tvirtinti, kad giliau žvelgiant pasirodo, kad medžiaga, jei taip galima išsireikšti, yra « nereali realyb », ji n ra duota jokiam konkre iame žvelgime, nes visur, kur ji duota, ji yra duota vyniota visai nepermatomus m s dvasios vystiklus taip, kad galima sakyti, kad dar joks žmogus niekad dar n ra medžiagos nei mat s, nei palyt j s ; ji yra tik labai sud tingose atom fizik formul se, kurios, nors ir išreiškia t pat , yra labai skirtingos vairi tyrin toj formulavimuose. Kaip ten beb t , bet galima dr siai tvirtinti, kad pasaulyje mes milžiniškoje persvaroje suvokiame tiktai patys save, patys savo dvasios apipavidalinimus ; ir nors ir pa ios tikrov s dalyvavimas šiame suvokime ir apipavidalinime yra neabejotinas, jis vis tiek visai sunkiai aptariamas.

Bet ia galima pasakyti, kad toks pat neperžvelgiamas yra ir pats psichinis subjektas, jame, atrodo, viskas pareina iš medžiaginio pasaulio. Sunkumai ia vis d lto kitokios r šies. Prožektorius, kuris apšvie ia visk , paprastai sav s neapšvie ia ir lieka tamsoje. Bet šis žvelgimas save, nors sunkus, nors reikalauja ilgo lavinimosi, bet principiškai vis d lto galimas. Dvasia yra realyb , kuri duota pati sau, medžiaga gali b ti duota tik kitam — dvasiai. Dvasios šviesa šiuo atžvilgiu, kaip sako Platonas, yra augštesn už b t , nes ji yra b ties šaltinis. Be jos neb t nei min i , nei abejoni , nei pa ios šios šviesos paneigimo galimybs, k taip naiviai m gina daryti materialistai, panašiai sofistams, kurie kalbos pagalba nor t rodyti, kad kalb ti yra negalima.

Jei kas yra neabejotina, tai m s dvasin b tis, — vidujiniu žvelgimu mes j suvokiame, suvokiame taip pat ir jos esminius bruožus, nors ir negalima j aptarti pagal griežtus logikos reikalavimus. Kaip ten beb t , viena vis d lto aišku, kad yra nes mon s virš n kalb ti apie dvasi , kaip apie kok smegen išspinduliavim : iš to seka b tina išvada, kad dvasia, bent tiek neabejotina ir tikra realyb , kaip ir medžiaga, bet tikrumoje, kaip jau dažnai iškelta, apie dvasi daug sunkiau abejoti, nes mes kas valand l kiekviena savo mintimi ir jausmu j pergyvename savyje. Š dvasin s realyb s atskleidim ir jo negal jim išvesti iš medžiagos mes ia pabr žiame kaip svarb pažinim , pagal kur paneigiama grubioji klaida, kad medžiaga yra vienintel ir tikroji realyb , ir šis pažinimas atidaro mums keli antgamtin s Tikrov s atskleidim .

## 7. Dvasinio gyvenimo plotm ir galia

Šis kelias antgamtinis B ties pripažinim jau laisvas. Jei kart neabejotinai išaiškinta, kad yra dvasinis b t, ir kad ji, gal b t, vienintel tikroji b t, ir kad žmogus, jei nori suprasti, k jis pats kalba, negali tvirtinti, kad ši b t išvedama iš medžiagos, tai labiau neišvengiamai kyla klausimas, iš kur kyla ši dvasinis b t ir koks jos šaltinis? Kaip rastos lašel, prikibus prie medžio šakos, negalima ži r ti kaip pastov šio medžio gamin ir n kaip nepriklausom, vienartin ir iš nieko atsiradusi realyb, bet jo, kaip ir vis kit vandens laš, pagrindinis šaltinis reikia pripažinti be galo did vandenyn, kuris nepalyginamai didesnis ir platesnis už žemyn, kur jis plauna iš vis pusi, taip pat ir dvasios mummyse negalima sivaizduoti, kaip jau sakytą, nei kaip kokios nors kitos realybės gaminio, nei kaip kažko vienkartinio ir nepriklausomo, be jokio ryšio su B ties visuma.

Taip, kaip kiekviena dulkel nurodo ir reikalauja medžiaginio pasaulio visumos, nes ji gali b ti tik dalel jo, taip dvasia mummyse neišvengiamai reikalauja ir nurodo kok nors dvasinį pasaul, kuris nepalyginamai gilesnis ir platesnis, negu m s dvasia, apsupa j iš vis pusi ir yra jos paskutinis ir pagrindinis šaltinis. Kaip fizikas energingai atmet tvirtinim, kad kur nors kokia medžiagos dalel gal t atsirasti iš nieko, nes tai b t nesuderinama su medžiagos neišnykimo principu, o jis visados sutiks, kad ji paimta iš pasaulyje esančio milžiniško medžiagos ar energijos rezervuaro, taip ir m s dvasios egzistencij galima sivaizduoti tikrai ryšyje su koku neapriamiamu dvasios « rezervuaru ».

Ši m s min i eiga yra artima tai argumentacijai, kuri paprastai vadina Dievo buvimo rodymu iš pasaulio neb tinumo (*a contingentia mundi*), — tik mes ia neišeiname iš pasaulio apskritai, bet tik iš dvasinio pasaulio prad, nes tada rodymai yra daug tvirtesni ir nesugriaunami. Šie rodymai labai artimi sveikam žmogaus protui, jei jis tik truput pradeda galvoti apie šiuos dalykus ir klausia: kaip tai galima, kad aš ia šioje vietoje suvokiu save kaip m stan i ir jau ian i egzistencij, t. y., kaip dvasinis b tyb. Ar galima sivaizduoti, kad visas milžiniškas platusis pasaulis netur t jokios dvasinis b ties, bet ji b t staiga atsiradusi iš nieko, tiktai ia, šiame menkame žmogaus k ne? Tai kiekvienam neiškreiptam ir neaptemusiam žmogaus protui pasidaryt visiškai ne tikima ir be panašumo su visu tuo, k matome kitur. Tod l ir primityvios tautos kaip savaime aišk dalyk visur ieško ir mato dvasi. Šiuo atžvilgiu galima tvirtinti, kad ir žinomasis šv. Povilo pasakymas:

« Jame gyvename, judame ir esame »<sup>15</sup>, gal gale yra ne kas kita, kaip paprasto pasauli žvelgimo išdava. Jei modernusis žmogus nepajgia žvelgti ir pergyventi šios tiesos, tai todėl, kad savo metu, ypač nuo Dekarto laikų, dėl grynai praktiškų ir metodinių tikslų mokslas nusistatė nekreipti dėmesio visa, kas gamtoje atrodytų nemedžiagiška, ir tirti viską, kaip gryną medžiagą, kiek tik toli tai yra galima. Ši tezė, kuri pradžioje buvo tik hipotezė ir darbo metodas, pamažu sudarė protą, tapo dogma ir mokyklose mokoma išmintimi ir taip pamažu aptemdė ir daugumoje sunaikino gali spręsti apie pasaulį vispusiškai ir vertinti jį tokia, koks jis tikruojame yra.

Bet šie bendrieji pripažinimai nėra vienintelis pagrindas, kurie neišvengiamai verčia pripažinti, kad žmogus nėra pasaulyje vienintelė vieta, kuriame apsirėškia dvasinai tikrovė. Yra faktai, kurie dar aiškiau ir preciziškiau kalba, ir kurie šį bendrąjį sitikinimą, labiau jausmais ir intuicija negu rodymais pagrįstą, iškelia iki aukšto intelektualinio būtinumo laipsnio. Tai yra tie faktai, kurie pasireiškia ypač negalėjimu išaiškinti organiškojo pasaulio gyvenimo vien tik mechaniškos priežasties priemonėmis. Iš tikro, jei pasaulyje niekur nėra psichiškai ar jiems panašūs veiksniai, tai kyla absoliutus būtinumas, visa, kas vyksta gyvojoje gamtoje, išaiškinti pagal fizikos pavyzdį vien tik mechaniskai, jokių tikslus nenukreiptą priežastinį atsitiktinį susirikiavimą. Bet nėra abejoniškas, kad šis mąstymas išaiškinti visa, kas atsitinka gyvojoje gamtoje, vien tik grynai mechaniskais ar jiems panašiais veiksniais, susiduria su dideliomis sunkenybomis ir proto atžvilgiu yra visai ne tikimas. Jei vis dėlto daugelis mokslininkų šios ne tikimos teorijos laikosi, tai viena svarbiausių šio reiškinio priežasčių yra ta, kad jiems visai nesuprantama, kaip psichiniai veiksniai gali veikti medžiagą, ko tiesiogiai ar netiesiogiai reikalauja dvasios veikimo vedimas gyvojoje gamtoje. Jis tad tenka iškelti tas faktas, kad pasaulyje yra bent viena vieta, kuri neabejotinai ir nesugriaunamai parodo, kad psichiniai veiksniai gali veikti medžiagą. Tokia vieta yra kiekvienas žmogus, kaip psichofizinis būtybė. Jei Dekartas ir norėjo gyvulių jūdusius suprasti kaip grynai mechaniskus vyksmus, prieš žmogaus jis vis dėlto sustojo ir rado, kad negalima kitaip išaiškinti jo veikimo, kaip tik dvasios veikimu. Jei naujajam laikui mokslininkai negali prileisti, kad gyvuliai yra tik mechanizmai, tai juo labiau jie negali sutikti, kad žmonės būtų tokiais laikomi. Jei jau niekas kitas, tai bent žmogus jokių būdu negalima žinti kaip automatiškai mechanizmas. Ne vien dėl to, kad niekur tai nėra parodyta ar rodyta, ir kad yra

<sup>15</sup> *Apaštalo Darbai* 17, 28.

begaliniai techniškai sunkumai toki tvirtinim rodyti, bet dėl to, kad uždavinio formulavimas yra nesmon ir sunaikina save.

Iš tikro, jei mechaniško išaiškinimo gynjas ima savo pažiurimtai, turi pripažinti, kad ir jis pats yra mechanizmas ir automatas, kuris kalba ir gina savo tezę netodl, kad ji teisinga, bet todl, kad fiziologini vyksm mechanizmas jame kalbos organais taip veikia, kad išduoda žodžius, iš kuri susidaro mechaninė teorija. Bet ia tat turime pasakyti, kad šis automatas yra neteisingai panaudoj s kai kuriuos žodžius, ir ypa žod *tiesa*. Mechanizmas negali siekti tiesos, nes tiesos siekimas pagal aptarim yra surištas su uždavinio žinojimu, su apsisprendimo laisve, taigi, su radikaliu kiekvieno mechanizmo paneigimu. Mechanizmas gal t pasakyti tik tai, k liežuvis liepia sakyti; gi žinojimas, tikrasis žvelgimas tai, kas sakoma, ia negali tur ti jokios reikšm s.

Todl mechaniškai apspr sta tiesa yra pati didžiausia nesmon , kažkas lygu keturkampiam apskritimui. Jei viskas pasaulyje yra tik mechaninis vyksmas, tai n ra tiesos; bet jei yra tiesa, tai pasaulis n ra tiktai mechanizmas, ir jame yra ir laisvai veikianti dvasia, kuri tik vienintel gali žvelgti ir pripažinti ties . Dvasios laisv — pirmykšt esmin dvasios savyb — ir eina dvasios aptarim . Negalima esmini dalyk naikinti dėl dirbtinai sudaryt , nerodyt ir nerodom teorij . Baigsime tad š nagrin jim pripažinimu, kad pasaulyje yra bent viena dvasia, kuri paj gia veikti medžiagin pasauli ir keisti j ; ir šis sitikinimas yra visai neabejotinas, nes ši dvasia ir jos veikimas sudaro m s intymiausi patyrim , nes ši dvasia esame mes patys. Iš ia tat galima bendra visuotin išvada: negalima apskritai paneigti dvasios veikimo medžiagin pasaul . Užtenka, kad šioks gal jimas bent kart , b tent, žmogaus psichofizin je vienyb je pasteb tas, kad tvirtintum m, kad jis principiškai galimas, Paneigti ši galimyb b t nemokliška: mokslas turi prisiderinti prie tikrov s, o ne atvirks iai. Nieko nepadeda, kai sakoma, kad yra nesuprantama, kaip tai gali atsitikti: faktams, vykiam s ia pirmenyb , j negalima paneigti suprantamumo d liai. Nesuprantamumas gali paskatinti m ginti precizuoti s vokas, m ginti taip suformuluoti tariamai prieštarauj ius pasteb jimus, kad jie neprieštaraut , bet pats faktas vis d lto lieka. Visuomet gal sime tvirtinti: tai k mes tradiciniame supratime vadiname dvasia veikia tai, k mes tokioje pat sampratoje vadiname medžiaga.

ia nieko negali keisti m s laikais padarytieji tyrin jimai apie glaud viso psichinio gyvenimo ryš su k nu, ir apie negal jim aprašyti psichinio gyvenimo kitaip, kaip tik su iš medžiaginio pasaulio pasisavintomis savyb mis. Mes galime prileisti glaud ryši tarp psichini ir fizini reiškini , galima, jei norima, sakyti, kad

yra tik viena psichofizin b tyb , bet tada tuoj joje reikia atskirti fizin ir psichin pus , kurios neišvengiamai atsiskleidžia kaip iš esm s skirtingos, kitaip juk b t nesuprantama, kod l rašomos storos knygos, kad rodyt j vienyb . Kad psichiniam gyvenimui aprašyti mes paprastai pavartoj am s vokas, kurios susiformavo erdv s pasaulio suvokime, lengva išaiškinti vairiais atžvilgiais. Pabr šime ia tik tai, kad m s suvokimo ir išraiškos sud tis yra tokia, kad ji neišvengiamai padaro psichini reiškini suerdvinim , nes išreiškiantysis subjektas gali išreikšti visa kita, tik ne save pat . Kai tik jis m gina tai daryti, jis objektyvuoja pats save, padaro save objektu, kurio savyb s visada pareina nuo erdvinio pasaulio, nes erdv juk yra implikuota pa iame « prieš save pastatyti » akte. Lemiantis dalykas ia yra m s pa i savo psichin s b ties pergyvenimas, pats šis suvokimas, kas mes esame, kaip mes gyvename, ir kaip žvelgiame k nors: ia iškyla tai, kas padaro m s psichin s b ties nesuderinim su visu, kas yra erdv je. Jei teisinga klasiškoji fizik paži ra, kad konkre iai suvokiama medžiaga yra tik m s pa i sud styti nudažyti « paveiksl liai », padaryti iš kažko, kas yra visai neap iuopiama ir neaprašoma, tai b t visai absurdiška sivaizduoti, kad mes patys esame sudaryti iš ši m s pa i padaryt «paveiksliuku», ir tuo b t išsemta m s esm . sigilinimas š savitarpin erdv s ir psichikos santyk gali mus ver iau paskatinti sugr žti prie idealizmo, pagal kur tikrai egzistuoja tik psichin ir dvasin tikrov , o medžiagin yra tik jos padaras, o ne prie materializmo.

## 8. Dvasin s j gos gamtoje

Aiškliai suprasta ši išvada nuritina vien iš sunkiausi akmen , kuris kliudo pripažinti, kad gyvosios gamtos negalima suprasti ir išaiškinti nepripažinus, kad joje veikia j gos, kurios bent prilygsta m s dvasiai. Sveik prot ši paži ra apima neišvengiamai, ir didžioji dauguma žmoni dar ir šiandien atmeta kaip visai dirbtin ir nepriimtina paži r , kad pasaulio suk rimas ir visa, kas pasaulyje yra, o ypa gyvoji gamta savo nesuskaitomomis augal ir gyvi r šimis, žmog skaitant, gal jo atsirasti, taip sakant, iš sav s, kaip gamtos j g žaismo ir atsitiktinumo išdava. Net teoretinis šitokios paži ros neig jas arba didžiausias materialistas savo praktiškais santykiais, su gamta, žmogaus k nu ir jo organais, neišvengiamai taip kalba, kad iš to aišku, kad jis pats pripaž sta, kad visuose šiuose dalykuose yra tikslingas veikimas, kad vienas organas turi tok uždavin , o kitas kitok , ir taip be galo.

Ir tai nebus tik tuš ia kalba, kuri rodys, kad m s protas kitaip ši reiškini negali suprasti. Jei biologiniuose moksluose savo metu, praeito šimtme io antroje pus je, susidar kitokios paži ros, tai šita yra vienas iš ryškiausi mokslinio imperializmo pavyzdži , apie k buvo kalb ta pradžioje. Tod l, kadangi fizika grynai mechanišku išaiškinimo b du tur jo didžiausi pasisėkim , ir kiti mokslai, tarp j ir biologija, steng si pasisavinti š metod , nekreipdami d mesio princip , kad kiekvieno mokslo metodas turi atitikti to mokslo medžiag arba objekt . Pasekm s buvo tokios, kad daugumas užmerk daugeliui fakt akis, kad j nematyt ir taip atsid r pad tyje, kurioje nebuvo galima išsilaikyti. M s laik biologai, kurie daro ne tik smulkius tyrimus, bet sigilina ir metodo klausimus ir stengiasi apimti vis klausim daugyb , yra neišvengiamai priversti sugr žti prie paži r , kurios art ja prie žmogaus sveiko proto bei intuicijos, b tent, prie sitikinimo, kad gyvosios gamtos vyksm negalima išaiškinti vien tik fizikos ir chemijos metodais, bet kad biologija turi ypating objekt , kuris reikalauja ypatingo metodo, ir šis metodas neišvengiamai reikalauja aukš iau mechanikos stovin i veiksnii bendradarbiavimo biologiniuose vyksmuose. Bet virš mechanikos stovintieji, b tent, mechanikai priešingieji veiksniai, negali b ti kitokie, kaip tik tikslingi veiksniai, savo ruožtu neišvengiamai surišti su dvasios veikimu : tikslus nustatyti ir tikslingai veikti gali tik dvasia, kas neb tinai reikia suprasti kaip visiškai izoliuotas ir nemedžiaginis veiksnys; ji gali b ti ir glaudžioje vienyb je su k nu, pati b dama radikaliai kitokia negu k nas ; toks jau tikrumoje buvo Aristotelio mokslas. B tinyb priimti biologijoje šios r šies dvasinius veiksnius atsiskleidžia vairose jos šakose; bet ypa svarb s jie yra klausimuose apie gyvi r ši kilm ir apie organizmo prisitaikym prie vairi aplinkos trukdym ir jos sužalojimu.

Kai praeito šimtme io vidury atsirado Darvino teorija, tai daugelis man , kad su ja mechaniškoji teorija yra žengusi lemting žingsn ir gijusi galutin pergal . Rod si, kad dabar yra galutinai rodyta, kad visa, kas pasaulyje vyksta ar vyko, ir ypa gyvi r ši atsiradimas, kuris visada buvo kie iausias riešutas mechanistinei sampratai, yra galima suprasti kaip mechanišk vyksm ir kad tuo b du visas pasaulis yra ne kas kita, kaip mechaniškai sutvarkytas automatas, kuriame n ra nei galimyb s, nei reikalo palikti vietas bet kokiam nors psichiniam veiksniumi. Paži ros Darvino teorij yra stipriai pasikeitusios. Išskyrus Rusij , kitur sunku b t rasti gamtos mokslo žinov , kuris pripažint , kad pirmosios viltys, kurias Darvino teorij d jo, b t bent iš dalies pasiteisinusios, ir kad iš tikro b t galima suprasti pasaul kaip mechanišk



automat . Visai nekalbant apie tai, kad jau bent žmogaus, jo veikimo ir jo sprendim laisv s joku b du negalima talpinti š automatizm , kaip ir apie tai, kad Darvinas visai nenori išaiškinti gyvyb s atsiradimo, bet priima j kaip jau esan i su visomis jos tikslingomis funkcijomis, svarbiausia tai, kad ir pati centrin tez , pagal kuri Darvinas nori išaiškinti tolimesni r ši vystym si nuo pradins r šies, yra visai nepatenkinama. Pagal ši tez naujos r šys ir nauji organai išsivysto ryšy su smulkiais pasikeitimais, kuriuos dažnai pastebime gyvi r šims pereinant nuo vienos kartos kit . Smulkus pasikeitimas, kuris palaiko kokios nors r šies pastovum , išlikt kartu su atskirais individualais, o šio pasikeitimo nepaliesieji individai išnykt . Šiais nesuskaitomais pripuolamais pasikeitimais, kuri skai ius siekt šimtus t kstan i o gal ir net milijonus ir vyk t milijonais met , gal t išsivysyti nauji organizmai ir naujos gyvi r šys.

Priekaišt , kuriuos galima daryti šio išaiškinimo m ginimui, yra daugyb . Svarbiausia yra tai, kad nesuprantama, kod l daugyb smulki pasikeitim , kurie yra pirmieji žingsniai naujo organizmo išsivystym , nors ir toli sekdami vienas kit , vis d lto išlieka, tarsi laukdami sekan iojo, kuris gal t juos tinkamai papildyti. Teisingiau yra tai, kad atskiras mažas pasikeitimas joki pirmenybi neteikia, o dažnai, kol visas organas dar n ra išsivyst s, tai gali net kliudyti. Turime kreipti d mes ypa tai, kad kokio nors organo išorini form išsivystymo neužtenka, reikalinga, kad kartu išsivystyt atitinkami nerv centrai ir patys nervai. Šis m ginimas išaiškinti nauj organ ar nauj r ši atsiradim atsitiktiniais mažais pasikeitimais yra toks pat, kaip m ginimas išaiškinti eil raš io atsiradim ilgu raidži pylimu iš kokio nors maišo. Kod l gi negalime prileisti, kad kartais raid s susigrupuot taip, kad susidaryt koks nors skiemuo ar net ir žodis ? Juk b t galima prileisti, kad kažkas tokio gal t atsitikti, nes raid s ir net žodžiai n ra perdaug sud tingi. Bet kaip gi toliau manoma prileisti, kad raidži kombinacija, kuri pripuolamai pasitaik , išsilaikys ir visais tolimesniais pylimais ir laikysis kartu tol, kol dar pasitaikys sekantysis prasmingas žodis, tuo b du sudarydamas prasming sakini ? Taigi su atsitiktinumu toli negalima nueiti: jis juk n ra išaiškinimas, bet atsisakymas nuo išaiškinimo. Mechanisk j element maišymasis gali tik išaiškinti sud tingesni organizm suirim , bet ne tobulesn s r šies atsiradim .

Kad išsivystyt kas nors tobulesnio ir prasmingo, b tinas yra koks nors principas, kuris vadovaut , ir jis gali b ti tiktai psichin s prigimties. Šio psichin s ar psichoidin s prigimties principo negalima išvengti, atidengiant kokio nors naujo organizmo susida-

rym, ar mes ji vadinsime chromozomais ar hormonais ar kitaip, nes jie visi yra tik medžiagos padarai; ir jei jie gali k nors prasmingo sukurti, tai tuoj kyla klausimas, ar tai manoma, kad visai atsitiktinai yra atsiradę tokie medžiaginiai veiksniai, kurie gali kurti prasmingus dalykus; ir šia mechanizmo šalininkams lieka tik viena išeitis: šauktis pagalb atsitiktinumo. Apskritai reikia principiškai pripažinti, kad tik priežasčių suradimas prasmingo dalyko atsiradimui išaiškinti niekuomet nėra užtenkamas. Koks nors reiškinys gali turėti visų eilį priežasčių, bet vis dėlto iš esmės jis gali likti neišaiškintas. Taip, pavyzdžiui, iš principo bent turime prileisti, kad ir mažiausiems mūsų rankų ir pirštų judesiams yra tikros priežastys atitinkamam muskului, kaului ar nervui pasikeitime. Bet ar tuo jau būtų išaiškinta V. Ramono *Kryžiai* sukurtas? Kaip ir šiuo atveju, organiškų padarų išsivystymas visai nebūtų užtenkama išaiškintas net ir tada, jei visa iki šiol didelė nežinoma priežasčių eilė su elementa dauguma būtų surasta. Šiuo atveju, kuris mūsų domina, nėra reikalo būtinai išspręsti klausimą, ar tikslingieji dvasiniai veiksniai nuolat vadovauja tam tikriems organinio gyvenimo vyksmams, arba visas pasaulis taip sutvarkytas, kad visi tikslingieji vyksmai vyksta visai automatiškai (t. y., taip vadinama gyvenimo mašinos teorija, kuri daugelis laiko visai ne manoma). Paskutiniu atveju tikslingai veikiančių priežasčių veikimas būtų dar būtinesnis: reikėtų priimti kokį nors antgamtišką ir be galo išmintingą inžinierių, kuris pasaulio mašiną būtų taip sumontavęs, kad ji būtų dirbtinai paruošta automatiškai ir kartu tikslingai reaguoti kiekvienam atsitiktiniaus vyksmui. Vienaip ar antraip, pasaulis be tikslingai veikiančio veiksnio nėra manomas. Dar būtų galima patiekti visų eilį panašius rodymus, kurie vestų prie to paties išvados. Bet mums užtenka jau šia išskelti.

## 9. Transcendentinis Būties buvimas

Jeigu tokiu būdu dvasiniai, t. y., psichiniai ar psichoidiniai, t. y. panašūs psichiniams, jėgų pasaulyje buvimas yra neabejotinas, tai tolimesnis klausimas galėtų būti, kas tai yra per juos, ir ar jos yra tos pačios, kuri ieško religinės monotonijos? Nėra reikalo daug tyrinėti ir aiškinti, kad atskleistume, kad gamtoje esamasis psichizmas dar nepajęgia patenkinti grynios žmogaus religinės monotonijos. Jei gamtoje ir sušvinta dvasios šviesa, ji vis dėlto ją dar silpnai, ji stelbia gilią tamsą ir žengimas priekyje galimas tik, tarsi, graibstantis, ir todėl daug klaidų ir nepasisekimų. Gamtos psichizmas panašus jausmams ir instinktams psichizmas; jo prigimtis tarsi luna-

tiška; jis neįsivaikina, kad jam vadovauti kokios nors aukštesnės vertybės, ir viskas dar yra primityviame laipsnyje. Gal būt su tuo ir reikia pasitenkinti; kai kurie filosofai, net tokie, kaip Nietzsche, prie to ir norėjo sustoti. Bet tada mes susiduriame su lygiais sunkumais, kaip jau kartą anksčiau. Iš kur tad aukštesnės dvasios kokybė žmoguje: jo galimybė suvokti save, su moningu būtį, būtį idėjai ir aukštesni vertybių vedamam, — galimybė siekti gėrio, tiesos, grožio, šventumo? Negalima sivaizduoti ir sitikinti, kad žmogaus dvasios aukštoji kokybė būtų atsiradusi iš nieko. Ji rodo, reikia prisiminti senąjį Aristotelio išmintį, kad aukštesnis pradai yra pirmesnis, kad su juo galima išaiškinti žemesnį, bet ne atvirkščiai. Jei žmogaus dvasia suprantama tiksliai kaip atžala nuo kokios begalinės dvasios, tai sunku sivaizduoti, kad ši nepalyginamai aukštesnė ir gilesnė dvasia nebūtų daug aukštesnės kokybės, negu žmoniškoji. Jei auksas kai kur randamas negrynu pavidalu, reikia manyti, kad jis kur nors yra ir grynas. Todėl tad proto atžvilgiu priimtinausia būtų išvada, kad jei mūsų dvasia yra nepaneigiamai realybe, tai turi būti kokia nors aukštesnė ir tobulesnė dvasia. Bet šios aukštesnės ir tobulesnės dvasios nėra gamtoje, ir Josten negali būti, nes viskas, kas konkrečiau, yra ribota ir netobula. Ji turi būti viso konkretaus ir riboto pasaulio šaltinis, kaip toji, kuri kuria ir palaiko vis konkrečiai ir ribotai tikrovę, bet pati yra šalia jos. Ši aukštesnioji dvasinė Būtis būtinai turi būti transcendentinė, suprantant žodį « Transcendentinė » tikrai jo prasme, kaip tai, kas peržengia ir viršija visą, kas konkrečiau, kaip tai, kas kaip tik dėl to negali tilpti joki konkrečiai gyvenimo formoje. Ši transcendentinė Būtis ir bus tas gilusis ir neišmatuojamas Okeanas, kuriame laikysis ir mūsų būtis ir kuris mumyse apsireiškė. Bet pilnai Josten suvokti mes niekad negalime, nes mes Josten radome kaip tai, kas yra pirmiau visose formose ir būtybių, ir todėl mes nerandame jokios formos ar savybės, kuri galėtų Josten apimti. Pasaulis be Transcendentijos būtų kaip šešelis be daikto, kuris meta šešėlį, kaip gėlė, kuri auga ir žydi, bet neturi šaknų, kaip jūra, kuri turi paviršių, bet gelmės ir dugno nebūtu.

Primityvios tautos, gyvenančios artimose su gamta sąlygose, visada turi jo intuityviai žvelgti, savaime aiškiai supratim, kad jos priklauso nuo kažkokių aukštesnių, nors ir nematomų jėgų. Ir nors kaip silpnos ir nepriimtinos būtų jos savybės, kada jos mums aiškinti šias jėgas savo primityviomis priemonėmis, pat pagrindinė dalykai — aukštesnės Transcendentinės Būties žvelgim, net tai negali panaikinti, ir jis lieka. Tikrumoje ir moderninėse tautos visai panašiai artėja prie transcendentinės Būties, taip pat netinkama samprata ir savybomis, kaip ir primityvios tautos, būtent, savybomis, kurios

susidariusios turint reikalo su konkrečiais daiktais pasaulyje. Taisant šias s vokus transcendentinei B tiai ir prieinant išvad , kad tai veda nes mon , išveda, kad transcendentin s B ties iš viso n ra, — taip pat, kaip savo metu aleatas Zenonas, m gindamas netinkamomis s vokomis aiškinti jud jim ir prieidamas didžiausi prieštaravim , padar išvad , kad jud jimo iš viso n ra. Bet visa tai yra pas ka to, kad nepaj gia pakilti aukš iau s vok , kurios pasirod naudingos praktiškam gyvenimo vyksmui tvarkyti, ir kurios tod l, tarsi, uždengusios žvilgį transcendentin B t, j aptemdžiusios ir padariusios trumparegišk . Šioje trumparegiškoje «kurmio perspektyvoje » tad ir išnyksta kiekviena transcendentin s B - ties galimyb , bet jei paj giama žvelgti aukštesniu žvilgiu ir apimti platesnius ir gilesnius plotus, tai ši B tis atsiskleidžia kaip pirmoji nesugriaunamoji tiesa.

Ši transcendentin B t vadiname Dievu, ir dabar bus aišku, kod l Jis neapimamas ir neišreiškiamas nei žodžiais nei mintimis. Visos m s min i kategorijos yra susidariusios konkretaus gyvenimo aplinkyb se ir pritaikytos joms ir tik joms apimti ir suprasti. T pat akimirksn , kada mes paj gtume pilnai suvokti ir suprasti transcendentin B t, Ji tuo pasidaryt imanentiška, pasidaryt daiktas pasaulyje ir nustot b ti Dievu. Dievas tod l visada liks pasl ptasis Dievas — *Deus absconditus*.

## 10. Blogio problema ir Dievas

Bet dabar ateina sunkiausioji problema. Jei neb t daugiau joki kit d mesio vert problem Dievo buvimui teoriškai priimti ar atmesti, tai galima dr siai tvirtinti, kad b t mažai toki , kurie d l šio Dievo buvimo abejot . Bet prie šios problemos prisideda labai svarbus neigiamas dalykas: Dievo atsiskleidimas pasaulyje, gamtoje, istorijoje, žmoni likimuose. Jei yra aukštesn B tis ir ji yra visagal ir teisinga, ar net, kaip gilesnieji m stytojai sako, ji yra pati Meil , tai, rodos, Jos sukurtasis ir palaikomasis pasaulis tur t b ti geras, jame tur t viešpatauti laim ir teisyb . Bet tikrumoje pasaulis, pasirodo, n ra laim s vieta, bet, kaip sakoma, ašar pakaln . Nesuskaitomos yra pasaulio nelaim s, daug jame blogio ir kent jim ir srov mis teka nekalt žmoni kraujas ir ašaros. Dažnai jau vair s filosofai yra pasak , kad jie nenor t b ti Dievo vietoje: Jis turi b ti be galo nelaimingas, ži r damas savo nelaiming tvarini kan ias. Tod l nenuostabu, kad jau seniai yra iškeltas klausimas, ar tai galima, kad kartu yra Dievas ir blogis, ar blogis nepaneigia Dievo buvimo ? Apie tai yra daug

kalb j tiek teologai, tiek filosofai. ia tat yra paaišk j , kad, be abejon s, atsakingas už daug pasaulyje esam blogum yra pats žmogus: net ir ligos didele dalimi yra tik pas ka neprotingo ir netikro gyvenimo b do.

Bet kod l gi Dievas sutv r žmones tokius netobulus ? sigilinant ši klausim , paaišk ja, kad šis netobulumas yra b tina s - lyga didesniai žmogaus tobulumui: jo valios laisvei. Galima si-vaizduoti, kad žmon s b t sutverti tokie, kad jie gal t daryti tik gera. Tuo atveju jie b t kaip automatai, j veiksmi netur t jokios moralin s vert s. Jei žmogaus aukš iausioji vert yra jo moralin vert , t. y., jo gal jimas savarankiškai ir neži rint kli tis, daryti gera, tai ši galimyb yra b tinai surišta su laisva valia. Bet laisvoje valioje telpa ir galimyb nukrypti nuo g rio ir siekti blogio : aukš iausioji žmogaus vert tod l b tinai surišta su rizika, su pavojum, žmogaus galimyb gyti aukštesn vert ir garb neišvengiamai surišta su jo galimybe kristi moralin nevertyb ir kalt . Ir ši atskleidim galima apibendrinti; yra negalima konkreti, realizuota tobulyb , kuri neb t b tinai, kaip su savo šeš liu, surišta su savo priešingybe — netobulybe ir blogiu. Tas tai ir lie ia pasaul : jame, be abejon s, yra nesuskaitoma daugyb visoki tobulyb ir nuostabi vertybi , bet tiek, kiek pasaulis n ra antrasis Dievas, bet yra sutvertas, taigi apribotas erdv je ir laike, jis b tinai ir neišvengiamai yra surištas su blogiu. Jei mes gal tume vien po kito iš pasaulio eliminuoti, išmesti jo blogumus, mes gal tume sustoti tik tada, kad jis jau b t tobulai prilygintas Dievui, t. y., kad jis kaip pasaulis, kaip sutverta konkreti b tis, jau b t sunaikintas, — jame tad negal t b ti n kalbos nei apie koki nors b tybi daugum , nei apie j vairum bei skirtingum , bet viskas tur t susilieti dieviškosios Esm s begalin tobulum ir neišmatuojamum . Ši samprata, kad konkreti ribota b tis yra esmiškai surišta su blogiu, yra visai ryški ind filosofijoje : ji tod l kaip vienintel išsigelb jim nuo šio blogio moko visus troškimus numalšinti, užgniaužti ir nugrimzti Nirvan . Vakar pasaulio m stysena šios išeities nepripaž sta. Nors blogio ir kan i daug pasauly, vis d lto g rio daugiau, k rodo jau tas faktas, kad žmon s brangina gyvenim .

Tai, kad pasauly daug tragizmo, tas joku b du nesilpnina Dievo buvimo tikrumo. Pirma, kaip jau mat me, visa konkreti ribota b tis esmingai sujungta su neigiamumu ir tuo pa iu su blogio ir kan i galimybe. Jei transcendentin B tis turi pasidaryti reali, tai ji neišvengiamai gali tapti tokia, priimdama ir ribotum (Kristus). Antraip, neturime Dievo s vokos sužmoginti ir spr sti apie J kaip lyg žmogui: turime atsiminti, kad amžinyb s žvilgiu m s nelaim s ir kent jimai atsiskleidžia kitoje perspektyvoje, negu

mums atrodo. Teologai tai pasako tvirtindami, kad Dievo mintys ir darbai mums nežinomi ir nesuprantami, — ir, iš ties, yra absoliučiai tikra, kad transcendentinei Būčiai mes neturime taikyti mūsų mintis bei samprat. Be to, tiek senais, tiek ypač mūsų laikais, dažnai tvirtinama, kad pasaulinio mūsų gyvenimo tragizmas, mūsų beviltiškas metimas į mūsų paskyrimas mirčiai, vis mūsų darbų bei sumanymų neišvengiamas nepasisekimas, gali turėti ir teigiamą reikšmę, — bent, jis yra reikalingas, kad žmogus būtų paskatintas ieškoti savo gyvenimui gilesnio pagrindo, ir tada, gal būtų, ir rastų, surastų visos būties gelmes ir jos Transcendenciją, kurioje laikosi ir jo gyvenimo šaknys. Bet tai nėra nereikšmingas dalykas, bet reiškia vienintelį pilnutinio gyvenimo prasmės suvokimą, nes kas neprieina prie transcendentinės Būties pažinimo ir Jos pergyvenimo, tas niekad negali suvokti tikrai paties savęs, tas pasilieka negilus ir tuščias — tai yra paviršius be gelmių, ir jo gyvenimas yra šešėlių žaismas.

Pagaliau, kuo remiasi mūsų pretenzijos, kad pasaulis būtų idiliškas, o ne vis tragedija? Ar pirmasis atvejas pats savyje būtų tobulesnis už paskutinį? Tai būtų labai sunku tvirtinti. Kiekvienu atveju ir tragiškoji žmogaus egzistencija surišta su žvelgimu atviroms akims

baisius, bet neišvengiamus dalykus, nesileidžiant būties išjudintam iš savo esmės giliausi pagrindai, yra aukštos rėšies egzistencija; ir kas į bus žvelgęs, tas visai nenorės paneigti giliausios transcendentinės Būties buvimo, bet, gal būtų, kaip tik iša žvelgs jos buvimo patvirtinimą.

A. Baltinis

*Chicaga, J. A. V.*