

FILOSOFIJA
IR KULTŪRA

DABARTIES FILOSOFIJOS KELIAI

Yra trys objektai, kurie visados patraukdavo savęspi filosofinę mintį: *pasaulis, žmogus ir Dievas*. Kosmologinė, antropologinė ir teologinė problemos visais amžiais stovėdavo filosofijos centre. Bet kiekvienas amžius, kiekvienas didesnis bei ryškesnis istorijos periodas *saviškai* šitas problemas sprendavo ir net *saviškai* prie jų pridavo. Kiekvieno amžiaus kelias į pasaulį, į žmogų ir į Dievą būdavo kitoks. Todėl ir dabarties filosofija yra charakteringa ne tiek problematikos atžvilgiu, kiek tuo savotišku originaliu problemų supratimu ir prie jų priėjimu, kurio nerandame praeitoje žmogaus minties istorijoje.

1. KELIAS Į PASAULĮ

Pasaulio problema buvo pirmutinė, kuri pažadino Europos mintį. Jeigu sakoma, kad graikų filosofijos istorija yra „*Logos* savęs suradimas“ (*E. Cassirer*), tai šitas *Logos* visų pirma buvo ieškomas pasaulyje arba būtyje, kuri yra *šalia* žmogaus. Joniškosios gamtos filosofijos atstovai arba, kaip juos Aristotelis vadino, „senieji fiziologai“ savo teorijų centru kaip tik pastatė pasaulį *-jo atsiradimo ir jo sudėties problemas*. Ir apskritai visa graikų filosofija yra pažymėta kosmologijos ženklų. Net ir Aristotelis, kuris yra didžiausias iš visų graikų humanistas, atidavė labai didelę duoklę kosmologinei problemai: *ta fysika*.

Kosmologinės graikų tradicijos buvo tęsiamos visais viduramžiais, nors ir žymiai silpnesne forma. Stipriai jos atsigavo tomininėje filosofijoje ir vis stiprėjo augant gamtos mokslams. Nesenos praeities filosofijoje gamtos problema buvo plačiausia. Gamtos mokslų pažanga, perversmai pasaulėvaizdyje, darvinizmas, technikos išradimai stumė žmogaus mintį į pasaulį, ir kosmologine problemą padarė centrinę.

Šitos problemos objektas buvo *gamtinis* pasaulis (*Naturwelt*): gamtos sukurtas, gamtos jėgų vedamas ir gamtos dėsnių tvarkomas. Šio filosofinės minties tarpsnio kosmologija yra *gamtos* filosofija tikrąja šito žodžio pras-

me. Tai yra filosofija pasaulio, esančio *šalia* žmogaus, nuo jo nepriklausomo, ne jo sukurto, ne jo valdomo ir tvarkomo. Tiesa, senoji kosmologija, pvz., tomistinė, leido žmogui šiuo pasauliu naudotis ir šitame panaudojime net matė pasaulio prasmę. Bet tai buvo panaudojimas *svetimo* daikto, kuris yra sukurtas ne paties žmogaus, bet Dievo. Senosios kosmologijos objektas buvo *laukinis* pasaulis.

Bet paskutinių kelerių amžių kūrybinės žmogaus pastangos šitą laukinį pasaulį pavertė *kultūriniu*. Tiesa, genialių kultūrinių laimėjimų buvo visais laikais. Bet nė vienas žmonijos istorijos tarpsnis taip tankiai neapipynė kultūros gėrybėmis pasaulio kaip naujieji laikai. Seniau civilizacija buvo tarsi atskiros - didesnės ar mažesnės - salos, išmėtytos milžiniškame laukinio pasaulio plote. Tuo tarpu dabar jos susijungė ir tarsi kokių sluoksnių pridengė laukinę gamtą. Civilizacijos tinklą mes jau baigiame tiesti visoje mūsų planetoje. Mūsų dienų pasaulis jau nebėra gamtinis, bet *kultūrinis* pasaulis (*Kulturwelt*).

Suprantama, kad šitoks pasaulio pasikeitimas negalėjo nepadaryti įtakos ir žmogaus minčiai sprendžiant kosmologinę problemą. Kol pasaulis buvo nepriklausomas nuo žmogaus, tol ir pasaulio problema buvo sprendžiama *šalia* žmogaus *gyvenimo* problemos. Tuo tarpu palenkus pasaulį žmogui, jį persunkus žmogaus dvasia, net tam tikra prasme ji sužmoginus ir sudvasinus, pasaulio problema ankštai susijo su žmogaus gyvenimo ir kūrybos problema. Žmogus čia atsistojo priešais pasaulį ne kaip prieš svetimą padarą, bet kaip priešais savo paties kūrybos objektą. Žmogų su pasauliu dabar rišo ne tik tai, kad jis ir pasaulis abu yra to paties Absoliuto kūriniai, bet ir tai, kad žmogus jautėsi pats šitą pasaulį - *kultūrinį* pasaulį - sukūręs, pats jį pagimdęs iš savo dvasios gelmių. Subjektyvus žmogaus dvasios gyvenimas čia buvo perkeltas ir įkūnytas objektyviame pasaulyje. Kultūrinės kūrybos žygiais žmogus pats save apreiškė pasaulyje. Dabar pasaulis žmogui nebebuvo *tik* gamta, bet ir *dvasia*. Dvasia apsupo gamtą žmogiškomis formomis, ir laukinis pasaulio pavidalas užleido vietą kultūrinei išvaizdai.

Todėl ir kosmologinės problemos sprendime kultūrinis pasaulis atsistojo pamažu pirmoje vietoje, nustumdamas gamtinį, arba laukinį, pasaulį. Praktikoje tai reiskia gawtos filosofijos atslūgimą ir *kultūros* filosofijos iškilimą. Dar neseni laikai, kada gamtos filosofija, arba laukinio pasaulio filosofija, domino plačius sluoksnius. Tuo tarpu dabar filosofijos kelias į pasaulį jau aiškiai pradeda eiti per *kultūros* filosofiją. Žmogus stengiasi išspręsti pasaulio problemą ne *šalia* žmogaus, bet *su* juo ir per jį: su žmogaus kūrybine dvasia ir per šitos dvasios konkrečius laimėjimus. Net ir tomistinėje filosofijoje, kurioje laukinio pasaulio problemai būdavo skiriama nemaža jėgų, šiuo metu gamtos filosofija, atrodo, pasislenkanti į antrąją vietą. Josephas de Vriesas, kuris pats prieš 40 metų gynė hilomorfizmą bent subkūninėse substancijose (elektronuose), dabar, rašydamas apie praėjusį tomistų kongresą, pastebi: „Ar verta mums eikvoti tiek daug jėgų tokiam *liaus*, kaip

įrodinėti hilomorfinę sudėtį neorganiniuose kūnuose?". J. de Vriesas toliau rašo, kad negalima atsidėti „klaidingam objektyvumui" ir visus klausimus lygiai vertinti, bet reikia palinkti į tas problemas, kurios „kankina mūsų laikų žmogų" („*Stimmen der Zeit*", 347-348, Februar, 1937). Tarp kitų mūsų laikams aktualių problemų J. de Vriesas mini kultūros filosofiją, meno filosofiją ir istorijos filosofiją, vadinasi, *kultūrinio* pasaulio problemas. Kitose filosofinėse srovėse kultūros filosofija dar aiškiau reiškiasi. Šio metodo žmogus žiūri į pasaulį kaip į savo paties padarą, ir todėl dabarties filosofiją į kosmologinės problemos sprendimą eina kultūros filosofijos keliu.

Akstinų filosofijai įeiti į šitą kelią davė pati paskutiniųjų laikų istorija. Visų pirma reikia paminėti *etnologijos išsivystymą*. Kai pirmą kartą žmogaus gyvenimą tyrinėjo evoliucionistinė mokykla, jai kultūros vyksmas atrodė einąs tiesia linija ir nuolatinės pažangos keliu. Tuo tarpu naujoji etnologija - kultūros ciklų teorija - pastebėjo, kad žmonijos kultūroje nėra nei tiesaus kelio, nei nuolatinės pažangos, kad kultūros vyksmas yra labai komplikotas, kad jis yra daugialytis, kad jame esama pakilimų ir gilių smukimų. Tai buvo labai dėkinga medžiaga kultūros filosofijai. Ji pažadino žmogaus mintį atkreipti dėmesį į kultūros problemą, nes kultūra iš tikro yra problema, jeigu į ją žiūrima ne evoliucionizmo akimis. Tiesa, reikia pastebėti, kad etnologinė medžiaga kultūros filosofijos dar yra beveik nepanaudota. Tai ateities dalykas. Bet pati naujoji etnologija savo idėjomis buvo didelis impulsas atkreipti akį į *kultūrinį* pasaulį.

Didelės reikšmės čia turėjo ir *tautos*, kaip gyvenimo principo, iškilimo žmogaus sąmonėn. Kol žmogus gyvena laukiniame pasaulyje, tol tautybė yra daugiau *instinktyvus* pradas ir tol tauta yra daugiau *gaminis* vienetas. Bet kai žmogus įsigali pasaulyje kultūriškai, tada ir tauta apsireiškia kaip kultūrinis vienetas, nes šitas kultūrinis žmogaus įsigalėjimas *konkrečiai* kaip tik ir eina per tautą. Laukiniam pasauliui uždėtas kultūrinis pavidalas *faktiškai* yra tautinių pavidalų visuma. Pasaulio sukultūrinimas eina per jo sutautinimą. Tautos dvasia persunkia tam tikrą laukinio pasaulio dalį ir tuo būdu padaro ją kultūrinę. Todėl nenuostabu, kad su kultūros išplitimu pasaulyje ėjo ir iškilimas tautos, kaip gyvenimo principo, kuriame organiškai susitelkia visi pradai. Ir šitas tautos iškilimas buvo didelis akstinas žmogaus minčiai, nes čia buvo konkrečiai susidurta su atskirais kultūros pavidalais: jų charakteriu, jų žymėmis ir jų skirtybėmis. Čia buvo pamatyta, kad žmonijos kultūrinis darbas reiškiasi per tautines formas. Ir tai buvo - ir tebėra - didelė kultūros filosofijos problema.

Trečias akstinas buvo įvairios gyvenimo - pirmoje eilėje kultūros - krizės. Kultūros krizė yra daugiau psichologinė negu ontologinė problema. Kultūros krizė visų pirma įvyksta žmogaus dvasios viduje. Refleksija apie ką nors visados reiškia krizės pradžią. Kai šitoji išvidinė krizė pereina į objektyvinį gyvenimą, ji apsireiškia įvairiais sukrėtimais, kurie savo ruožtu dar labiau gilina išvidinę krizę. Bet šitie sukrėtimai sykiu parodo

krizę, gyvenančios srities esmę ir tuo pačiu padeda pergalėti išvidinę krizę. Mūsų laikų katastrofos kaip tik turėjo tokios gydančios reikšmės žmogaus vidui. Nuo romantikos laikų prasidėjo refleksija *apie* žmogaus kūrybą. Ir šitos refleksijos perėjimas į objektyvinį gyvenimą buvo neišvengiamas. Jis apsirėiškė paskutinių dešimtmečių maišatimi: abejonės buvo perėjusios iš žmogaus į pasaulį. Bet šiuo metu, atrodo, išvidinė krizė baigiama išgyventi, o po jos turėtų eiti ir išviršinės santvarkos atstatymas. Visa tai kaip tik ir žadino žmonių mintį giliau patyrinėti tai, ką jie patys yra sukūrę, nes šitoji jų kūryba jų dvasiai pasirodė esanti labai problematinės vertės ir jėgos.

Štai koku keliu eina dabarties filosofija *kosmologinės* problemos atžvilgiu. Žmogus dabar *visų pirma ir praktiškai* santykiuoja jau su *kultūriniu* pasauliu. Kosmologinės problemos centru kaip tik ir stoja sudvasintas ir sužmogintas pasaulis. Todėl gamtos filosofija, kaip pasaulio metafizika, pamažu pradeda persvarą užleisti kultūros filosofijai, kaip žmogaus gyvenimo metafizikos *daliai*. Kultūros filosofija visos gyvenimo problemos neišsemia. Bet ji sudaro vieną esminę josios dalį. Nuo šiosios dabarties filosofija kaip tik ir pradeda. Dabarties filosofijos kelias į pasaulį eina per žmogaus kūrybos laimėjimus arba *per kultūrą*.

2. KELIAS Į ŽMOGŲ

Nors žmogus, kaip jau buvo minėta, ir sudaro vieną iš centrinių filosofijos objektų, vis dėlto antropologinės problemos sprendimas yra vėlesnis už susidomėjimą kosmologine problema. Kaip sakėme praėjusį kartą, Europos minties istorija prasidėjo gamtos pagrindų tyrinėjimu. Bet greitai taip pat pradėjo domėtis ir žmogaus problema, tegul ir vėliau, ir ne vieną klausimą išsprendė labai vykusiai. Žmogaus problema iškilo sofistikoje, kurios atstovai buvo pirmieji antropocentrininkai, padarę žmogų net visų daiktų matu (*Protagoras*), kas vėliau ypač pasirodė renesanso metu. Žmogaus problemą sprendė ir Aristotelis, kurio kai kurios sąvokos, pvz., *intellectus agens et possibilis*, yra gyvos scholastikoje ir šiandien. Scholastinė vidurinių amžių filosofija, ypač tomistinė josios srovė, žmogaus problema buvo dar daugiau susidomėjusi negu senovės filosofai. Tiesa, viduriniais amžiais mes galime rasti greičiau žmogaus *teologiją* negu žmogaus *filosofiją*. Bet pats žmogaus tyrimo faktas, tegul ir daugiau teologiniu atžvilgiu, yra reikšmingas. Nereikia įrodinėti, kad renesansas, pastatęs žmogų gyvenimo centru, tuo pačiu smarkiai pastūmėjo žmogaus problemos sprendimą. Iš moderniosios filosofijos išaugo visi tie naujųjų laikų tyrinėjimai, kurie aprėpė visas žmogaus sritis: jo kūną ir jo sielą, jo fizinį ir psichinį gyvenimą. Visa tai rodo, kad istorijoje nebūta tokio periodo, kuriame žmogus nebūtų traukęs savęsp, filosofinės minties.

Ir vis dėlto visais laikais nebuvo *žmogaus filosofijos*. Žmogaus filosofija, *kaip tokia*, prasideda tik dabartyje. Žmogaus filosofijos nebuvo nei graikuose, nei viduriniais amžiais, nei naujaisiais laikais. Graikų ir scholastikų filosofijoje vyravo *racionalinė psichologija*. Naujaisiais laikais persvarą gavo eksperimentinė psichologija. Bet nei viena, nei antra psichologijos srovė nėra ir nebuvo *žmogaus filosofija*. Racionalinės psichologijos objektas buvo *žmogaus siela*. Čia buvo nagrinėjama sielos santykis su kūnu, sielos atsiradimas, josios dvasingumas, josios nemirtingumas, josios galios: protas ir valia, jų santykis ir jų veikimas. Eksperimentinės psichologijos objektas buvo *psichinis žmogaus gyvenimas*: žmogaus jutimai (regėjimas, girdėjimas, uoslė ir skonis, odos jutimai, kinestetiniai ir statiniai jutimai ir t.t.), žmogaus suvokimai (tonų, erdvės, laiko, judėjimo), asociacijos ir jų santykis su smagenimis, dėmesys, atmintis, proto veikimas, fantazija, aukštesnieji jausmai, valios gyvenimas ir galop psichinės anomalijos. Tokias žmogaus sritis apėmė racionalinė ir eksperimentinė psichologijos.

Jau tik vienas sprendžiamų problemų išskaičiavimas parodo, kad ir racionalinė ir eksperimentinė psichologija lietė daug dalykų, bet joms trūko vieno: *žmogaus*. Nei vienoje, nei antroje nebuvo žmogaus *kaip tokio*, *kaip visumos ir sintezės*. Žmogaus siela ir visas turtingas jo psichinis gyvenimas su jo jutomais, jausmais, suvokimais, protu bei valia dar nėra *pats žmogus*. Abi šios psichologijos praėjo pro žmogaus šalį, nepatyrusios, *kas jis yra*. Tokio klausimo jos net nekėlė. Posakis *homo est animal rationale* yra mokytinis ir persunktas graikišku racionalizmu. Jis tiek pat išsprendžia klausimą, *kas yra žmogus*, kaip ir šopenhaueriškas *animal voluntare* arba klagiškas *animal morbum*. Visi šitie žmogaus apibrėžimai nurodo, *koks yra žmogus* (ir tai tik iš dalies), bet ne *kas jis yra*. Tuo tarpu klausimas, *kas yra žmogus*, kaip tik yra pagrindinis žmogaus filosofijoje. Todėl nei racionalinė, nei eksperimentinė psichologija negali pretenduoti atstoti žmogaus filosofijos. Nei vienoje, nei antroje nėra žmogaus *visumos*, o tik *atskiri* žmogiškosios būtybės pradaį. Joms tinka Goethe'is posakis, kad jos turi rankoje dalis, bet joms trūksta dvasinio ryšio.

Kad dar būtų aiškiau, jog racionalinė ir eksperimentinė psichologijos niekada nebuvo ir nėra žmogaus filosofija, galima paminėti trejetą pagrindinių klausimų, kurie sudaro kiekvienos žmogaus filosofijos griaučius ir kurie vis dažniau pasirodo dabarties filosofijoje.

Pirmutinis ir pats pagrindinis klausimas, kaip jau buvo minėta, yra: *kas yra žmogus*, arba žmogaus *esmės problema*. Kadangi žmogus yra sudėtinė būtybė, tai jo pradų esmės ištirimas ir jų santykių suvokimas kaip tik veda į minėtos problemos išsprendimą. Racionalinėje psichologijoje šitas klausimas buvo keliamas. Bet tik *sielos* atžvilgiu: kas yra siela ir kokie yra josios santykiai su kūnu. Bet kas yra kūnas? Kas yra gyvybinis principas žmoguje ir kokie yra jo santykiai su siela? Štai kas buvo racionalinėje psichologijoje praleista. Todėl sintetinio žmogaus pobūdžio suvokimas čia buvo nepilnas

ir neaiškus. Tomistinėje psichologijoje net pats sintetiškumas pasidarė problematiškas, nes, pasak šv. Tomo, žmogaus būtybė turi *tik vieną* principą, kuris yra visų žmoguje vykstančių funkcijų šaltinis, būtent: *dvasinę sielą*. Dvasinė siela yra principas ir vegetatyvinių, ir sensitivityvinių, ir intelektualinių bei voliuntarinių funkcijų. Apie kokį nors skirtingą *gyvybinį* principą žmoguje nuo dvasinės sielos tomistinė psichologija nežino. Tokiu atveju, savaime aišku, kūno problema tampa labai tamsi. Kūnas čia virsta tik negyva medžiaga, kurią dvasinė siela informuoja, kuriai ji teikia gyvybės, kurią ji maitina, augina ir veikia. Kur tada yra žmogaus tasai *animal*, kuris taip labai yra pabrėžiamas religijoje? Ar dvasinė siela yra substancialinė forma gyvos ar negyvos medžiagos? Nuo vienokio ar kitokio atsakymo priklauso ir žmogaus prigimties supratimas. Tuo tarpu aiškaus atsakymo racionalinė psichologija kaip tik nėra davusi.

Antras pagrindinis klausimas yra: *kokiomis lytimis organizuojasi žmogaus būtybės buvimas*, arba kokia yra *formalinė* žmogaus priežastis? Racionalinė psichologija yra suradusi dvi tokias lytis (ji jas vadina galiomis): protą ir valią. O jausmas? Racionalinė psichologija, ypač tomistinė josios srovė, apie jausmą kalbėjo labai nedaug ir labai neaiškiai. Šita žmogaus būtybės forma jai buvo ir liko nesuvokiama.

Trečias pagrindinis klausimas yra: *koki yra žmogaus tikslas*, arba kokia yra *siekiamoji* žmogaus priežastis. Ligį šiol žmogaus tikslas paprastai būdavo perkeliamas į etiką. Bet ten jis būdavo sprendžiamas *moraliniu* atžvilgiu. Tuo tarpu žmogaus tikslo problema yra iš esmės *metafizinė*. Kam žmogus yra kosme? Ką jis čia turi padaryti? Kokie jo uždaviniai gamtos atžvilgiu? Štai klausimai, kurie etikoje negali rasti atsakymo. Kad žmogus patektų į amžiną laimę, kaip paprastai sakoma, jam nebuvo reikalo eiti į tą laimę *per pasaulį*. Aiškinti šitą žmogaus įkurdinimą pasaulyje laisvu Dievo noru, kuriame nematyti prasmės, yra naivu. Dievas visuose savo žygiuose įkūnija prasmę. Žmogaus paskyrimo problema kaip tik ir turi ją atidengti.

Štai keletas klausimų, kurie racionalinės ir eksperimentinės psichologijos arba nebuvo visai liesti, arba buvo išsprendžiami siaurai, žmogiškosios visumos neapimančiu būdu.

Stebint dabarties filosofiją matyti, kad ji vis labiau pradeda domėtis minėtomis problemomis, kad ji nuo psichologijos vis labiau suka į žmogaus filosofiją. Apie psichologijos krizę kalbama jau keletą metų. Šita krizė palietė ne tik eksperimentinę, bet ir racionalinę psichologiją. Negali krizės negyventi toks mokslas, kuris per 700 metų apie žmogų nesugebėjo pasakyti nieko naujo. Tai liečia racionalinę psichologiją, kuri nuo šv. Tomo laikų nepadarė pažangos. Eksperimentinė psichologija pateko krizei dėl savo *metodo*, kuriuo ji tyrinėjo žmogų kaip sumą, sudėtą iš atskirų dalių ir sričių.

Šiandien psichologijos krizė pergalima tuo būdu, kad racionalinė psichologija pamažu užleidžia vietą žmogaus filosofijai, o eksperimentinėje psichologijoje pradeda imti viršų vad. *visumos psichologija* (*Ganzheitspsychologie*).

Žmogaus filosofiją visu gaivalingumu ryžosi sukurti M. Scheleris. Savo veikaluose „Vom Ewigen im Menschen“, „Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik“, „Die Stellung des Menschen im Kosmos“ jis laimėjo labai daug. Bet įvykęs jo dvasioje persilaužimas, kuris, kaip įrodinėja jo artimas draugas D. von Hildebrandas, buvo ne metafizinio, bet moralinio pobūdžio ir kuris paneigė visus senuosius laimėjimus, neleido Scheleriiui žmogaus problemos išspręsti laimingai. Vis dėlto Scheleris šiai filosofijos disciplinai davė labai stiprių impulsų.

Paskutiniųjų Schelerio idėjų linkme žmogaus problemą sprendžia ir L. Klagesas. Savo svarbiausiame veikale „Der Geist als Widersacher der Seele“ Klagesas ypatingai pabrėžia gyvybinio principo vaidmenį žmogaus būtybėje. Kad ir eina Klagesas vienašališka kryptimi, bet iš jo bus galima daug laimėti kūnei pažinti. Į žmogaus dvasios (ne sielos!) gelmes bando įsibrauti E. Sprangeris. Savo svarbiausiame veikale „Lebensformen“ jis bando suprasti ir charakterizuoti pagrindines žmogaus dvasios struktūras ir iš jų padaryti išvadą etikai ir gyvenimo filosofijai apskritai. Savo paskaitoje, skaitytoje vokiečių filosofijos draugijos suvažiavime (1936. IX. 22) Sprangeris specialiai nagrinėjo sielos ir dvasios problemą. Su dvasios problemos iškilimu eina mūsų dienomis ir asmenybės problema. Šioje srityje minėtinas W. Sternas, kuris savo „Studien zur Personenwissenschaft“ padarė žymų žingsnį pirmyn, nors ir ne visai be klaidų. Taip pat asmenybės problema šiuo metu kyla ryšium su bendruomenės problema, kuri tiesiog kankina mūsų amžių. Šioje srityje didelių nuopelnų turi E. Spannas, kurio idealistinis universalizmas neseniai dar buvo dienos teorija. Spanno veikalas „Erkenne dich Selbst“ turi reikšmės ir visai žmogaus filosofijai kaip bene pirmas sisteminis šios rūšies bandymas.

Eksperimentinė psichologija gavo visai naujų impulsų iš vad. *Leipzigo mokyklos* ir išjos pagrindėjo Krügerio. Krügeris savo darbais pradėjo naują srovę, vad. *visumos psichologiją*, kuri įkvėpė eksperimentiniam žmogaus tyrinėjimui naujos dvasios. Visumos psichologija žiūri į žmogų kaip į sintetinę būtybę, kurioje viena sritis ir vienas pradas yra ankštai surištas su kitu. Todėl net ir smulkūs žmogaus psichinio gyvenimo reiškiniai galima tinkamai išaiškinti tik visumos komplekse. Nauja kryptimi eina taip pat vad. *pavidalų psichologija* (Ehrenfels, Köhler, Wertheimer) ir *tipologinė psichologija* (Kretschmer, Kroh, Jaensch). Visi šitie nauji eksperimentinės psichologijos keliai, atrodo, galės geriau ištirti atskiras žmogaus gyvenimo sritis ir jo būtybės pradus. Bet šitą laimėtą medžiagą suvesti sintezėn ir iš jos suvokti žmogaus esmę galės tik išvystyta *žmogaus filosofija*, prie kurios dabar ir einama.

Antropologinės tad problemos sprendimas dabarties filosofijoje eina ne per atskirą žmogaus būtybės pradų tyrimą ir aiškinimą, bet stengiasi suvokti žmogų *jo visumoje*, žmogų nesuskaldytą nei į kūną, nei į sielą, nei į protą, nei į valią. Žmogus yra žmogus, ir šitoji žmogiškoji visuma yra pir-

mesnė už atskirus josios pradus ar sritis. Šita žmogiškoji visuma kaip tik ir tampa šiandien žmogaus filosofijos objektu. Trumpai tariant, antropologinės problemos sprendimas šiandien eina per suvokimą žmogaus kaip visumos, kaip mikrokosmo. Todėl ir psichologija pamažu pradeda užleisti vietą žmogaus filosofijai. Metafizinis žmogaus suvokimas, atrodo, pradeda imti persvarą palyginus jį su psichologiniu tyrimu. Kelias į žmogų šiandien eina per patį žmogų.

3. KELIAS Į DIEVĄ

Dabarties filosofijos kelias į Dievą yra toks pats, kaip ir visos moderniosios žmonijos. Praradusi Dievą savo dvasioje ir Jo ieškodama *sau* naujoji žmonija eina į Jį kitokiu keliu net ir teorijoje, negu buvo einama seniau. Vyraujanti senojo mokslo apie Dievą disciplina buvo *teodicėja*. Metafiziniu keliu per pasaulį, per žmonijos įgimus gėrio ir laimės troškimus, o kai kur net per pačią mūsų turimą Dievo sąvoką ji ėjo prie mokslinio Dievo supratimo ir logiško jo buvimo pagrindimo bei jo esmės paaiškinimo. Teodicėjos objektas buvo antpasaulinė absoliutinė Būtis, arba Dievas.

Tuo tarpu dabar, kai žmogui reikia *religijos*, kai jis visų pirma nori išsiaiškinti savo *santykius* su šituo absoliutiniu principu, teodicėja pradeda pasislinkti į šešėlį, pirmąją vietą užleisdama *religijos filosofijai*. Religijos filosofija nėra tas pats, kas ir teodicėja. Teodicėjos objektas yra *Dievas kaip toks*. Religijos filosofijos objektas, kaip rodo jau pats šitos disciplinos pavadinimas, yra *religija*, arba žmogaus *santykiavimas* su Dievu. Čia nėra nagrinėjamas nei Dievas kaip toks, nei žmogus kaip toks, bet tasai *santykis*, kuris įvyksta tarp žmogaus ir Dievo ir kurį mes vadiname *religija*. Religijos filosofija nėra nei religijų istorija, nei religijos psichologija. Religijų istorija tyrinėja, kaip žmogaus ir Dievo santykiai reikšėsi žmonijos gyvenimo vyksme: kokiomis formomis jie organizavosi, kokias sukūrė išviršines lytis, kaip jie kito ir t.t. Religijos psichologija nagrinėja išvidinį religinį žmogaus nusiteikimą arba *religingumą*. Ir vienas, ir antras mokslas religijos filosofijai yra nepaprastai svarbūs, nes jie duoda konkrečios medžiagos. Bet nei religijos istorija, nei religijos psichologija religijos neatstoja ir nepakeičia. Todėl ir žinomas Alberto Lango veikalas „Grundzüge der christlichen Religionsphilosophie“ (Strassburg, 1911) nėra religijos filosofija. Pirmas jo skyrius yra teodicėja, antras - religijų istorija ir trečias - religijos psichologija. Religijos filosofijos ten dar nėra.

Kas verčia dabarties filosofiją nusigrįžti nuo teodicėjos ir pakrypti į religijos filosofiją? Kaip jau buvo minėta, pirmoji priežastis yra pačios naujojo žmogaus sielos reikalavimas. *Žmogus dabar reikalauja ne loginių Dievo tyrinėjimų, bet konkrečių santykių su Juo*. Todėl filosofija kaip tik išeina iš šito religinio žmogaus pasiilgimo ir kreipiasi į religiją. Religija virsta pirmaeilium dabartinės filosofijos objektu. Kas bent paviršium pavarto dabarties filosofi-

jos veikalus, kurie kalba apie Dievą, gali nesunkiai įsitikinti, kad *Dievo problemos* ten nėra. Juose nėra klausima, kas yra Dievas savyje, kas sudaro Jo esmę. Jo žymes, jo prigimtios tobulybės, kokie jo santykiai su pasauliu. Tokie klausimai šiandieninei filosofijai daugiau ar mažiau yra svetimi. Visuose šios rūšies veikaluose pagrindinė sprendžiamoji problema yra ne Dievo kaip tokio, bet religijos problema, vadinasi, problema žmogaus santykių su Dievu. Atrodo, kad moderniojo gyvenimo išsivystymas sugriovė ne Dievą, bet religiją. Kitaip sakant, jis pašalino Dievą iš žmogaus sielos ir suardė žmogaus santykius su Absoliutine Būtimi. Dievas, kaip transcendentinė Būtis, kaip *Deus supra nos*, liko ir tebegyvena. Mes nebeturime imanentinio Dievo, mums stinga *Dens in nobis*. Todėl jo mes ieškome visi, jo ieško ir dabarties filosofija. Ir šitas josios ieškojimas kaip tik eina per religijos filosofiją.

Didelių pastangų paskutiniaisiais metais religijos filosofijos srityje yra dėję *protestantai*. Tokie protestantizmo teologai kaip O. Banhoferis („Das Metareligiöse. Eine kritische Religionsphilosophie“, Leipzig, 1930), kuris vėliau perėjo į katalikybę, E. Brunneris („Religionsphilosophie evangelischer Theologie“, München u. Berlin, 1927), K. Barthas („Das Wort Gottes und die Theologie“, München, 1928), Fr. Gogartenas („Die religiöse Entscheidung“, Jena, 1921), G. Wobbeminas („Religionsphilosophie als Theologische Ausgabe“. - Kantstudien, 1928), Th. Siegfriedas („Das Wort und die Existenz“, Gotha, 1930) religijos filosofijos srityje yra laimėję labai daug. Tiesa, reikia pripažinti, kad visa protestantiškoji religijos filosofija yra *psichologizuojanti*. Tai išplaukia iš pačios protestantizmo esmės. Protestantizmas, savotiškai suprasdamas žmogaus prigimtį ir josios santykius su dieviškąja malone, tuo pačiu negali išsivaduoti iš per didelio išklimpimo į žemesniąsias psichines sferas. Tai duoda protestantų filosofams galimybės kai kada puikiai charakterizuoti ir analizuoti religinius išgyvenimus. Bet šitose analizėse labai dažnai išsprunka pati religijos esmė.

Didelių žygių religijos filosofijoje yra padariusi *Kanto mokykla* su visomis savo srovėmis ir srovelėmis. Kantizmas ar tik ne pirminis atkreipė naujaisiais laikais dėmesį į religijos problemą. Kantas, padaręs Dievą logiškam mąstymui neįveikiamą - neįrodomą, bet ir nesugriaujamą, tuo pačiu pastūmėjo savo šalininkus į apčiuopiamų dalykų tyrinėjimą religijos srityje. Religijos filosofija dėl to laimėjo nemaža. Žymiausias iš kantizmo religijos filosofų yra R. Otto. Jo veikalas „Das Heilige“ (pirmoji laida išėjo 1917), ypač savo pirmoje dalyje, įveda mus tikrai į religinių fenomenų nepaprastą gilumą. Bet savo apriorinėmis kategorijomis, kurios yra nagrinėjamos antroje dalyje, pradedant 19 skirsniu, Otto aptemdo galias savo analizes ir religijos esmės taip ir nepasiekia. Veikalas ir mūsų dienomis turi didelio pasisekimo. Visas jo stiprumas glūdi pirmoje jo dalyje. Po ja ir M. Scheleris sakėsi galįs pasirašyti. Iš kitų Kanto mokyklos religijos filosofų galima paminėti: P. Natorpas („Religion innerhalb der Grenzen der Humanität“, Tübingen, 1908), H. Scholzas („Die Religionsphilosophie des Als - Ob“, Leipzig, 1921), J. Wegeneris

(„Die christliche Religion als Religion des Als - Ob", München-Berlin, 1923), E. Troeltschas („Zur religiösen Lage. Religionsphilosophie und Ethik", München, 1925), G. Simmelis („Die Religion", Frankfurt, 1912), H. Schwarzas („Das Ungegebene. Eine Religions- und Wertphilosophie", Tübingen, 1921; „Gott. Jenseits von Theismus und Pantheismus", Berlin, 1928), Fr. Brundstädtas („Die Idee der Religion", Halle, 1922), Dunkmannas („Religionsphilosophie", Gütersloh, 1917) ir kt. Kas pasakytą apie Otto religijos filosofiją, maždaug tinka ir visai kantiškajai josios srovei.

Mažiausiai religijos filosofijoje yra pasireiškę *katalikai*, ir ypač *tomistinė katalikų filosofijos srovė*. Pats šv. Tomas religijos filosofijos nesukūrė, kaip jis nesukūrė nė kultūros filosofijos. Jo sistemoje religija yra įterpta į *etiką*, kaip viena iš teisingumo dorybės apraiškų. Šv. Tomo filosofijoje esama principų, pagal kuriuos galima būtų išvystyti religijos filosofiją. Bet šitas išvystymas dar tebelaikia savo autoriaus. Gerą pradžią šiuo keliu yra padaręs J. P. Steffensas („Religionsphilosophie", München, 1925). Vis dėlto šitas veikalas dar yra per daug susijęs su teodicėja, kad jis būtų galima laikyti tikra religijos filosofija. Religijos fenomenologijai (II sk.) ir religijos sociologijai (IV sk.) dar yra skiriama labai nedaug vietos. Kurti tomistinę religijos filosofiją bandė ir G. Wunderle („Grundzüge der Religionsphilosophie", Paderborn, 1918). Bet jo veikalas serga tomis pačiomis ydomis, kaip ir minėta A. Lango knyga: *jis neturi savyje religijos filosofijos*. Tai taip pat tik religijos psichologija ir teodicėja. Specifiškiems religijos klausimams yra skiriama pabaigoje tik 36 puslapiai. Įdomų ir vertingą indėlį mums yra davęs O. Karreris („Das Religiöse in der Menschheit und das Christentum", Freiburg i. Brsg., 1934). Karreris yra žinomas kaip Newmanno vertėjas. Jo veikalas yra orientuotas daugiau religijų istorijos kryptimi. Vis dėlto jis turi nemažą ir religijos filosofijos idėjų, nors savo visumoje nėra religijos filosofijos srities.

Šalia šios specifiškai tomistinės krypties reikia paminėti kitą religijos filosofijos srovę katalikuose, kuri *orientuojasi daugiau į šv. Augustiną ir į Platoną ir kurios laimėjimai yra žymiai vertingesni*. Pirmoje eilėje reikia pastatyti E. Przyvvara S. J., kuris, kaip gražiai pasakė Eschweileris, atidarė langą į katalikiškąją religijos filosofiją. Savo veikalais „Das Gottesgeheimnis der Welt" (München, 1923), „Gott" (München, 1926), „Religionsbegründung: Max Scheler-J. H. Newmann" (Freiburg i. Brsg., 1923), „Religionsphilosophie der katholischer Theologie" (München, 1927) Przywara susilaukė visuotinio susidomėjimo. Jo religijos filosofijos paskaita, skaityta tarptautiniame filosofijos kongrese 1934 m. Prahoje, buvo labai palankiai sutikta. Przywara stengiasi savo filosofijoje suderinti tąją įtampą, kuri yra tarp Dievo ir žmogaus, tarp imanentinio ir transcendentinio Dievo. Išsprendžiamasis Przywaros posakis yra sintetinio pobūdžio: *Deus in nobis et Deus supra nos*. Vis dėlto akcentas jo filosofijoje, gal net nesąmoningai, krinta ant *Deus in nobis*. Tuo jo filosofija pasidaro labai artima visai moderniosios sielos kryptčiai. Tik reikia pasigailėti, kad sunki kalba ir savotiška termino-

logija Przywaros veikalus, ypač paskutinius, platesniems sluoksniams padaro sunkiai prieinamus. Priešgynybių sintetinimo kelyje pasilieka ir Romano Guardini. Jis yra išėjęs iš šv. Bonaventūro mokyklos. Savo veikalais „Der Gegensatz“ (Mainz, 1925) ir „Unterscheidung des Christlichen“ (Wiesbaden, 1935) Guardini įsijungia į Przywaros pradėtą religijos filosofijos srovę. Guardini yra žinomas ir kaip liturgijos teoretikas („Vom Geist der Liturgie“, Freiburg i Brsg., 1922). Tai tik parodo dar aukštesnį jo ryšį su augustiniškąja kryptimi katalikybėje.

Šalia bet kokios mokyklos ar srovės religijos filosofijoje stovi M. Scheleris ir H. Bergsonas. Pirmasis savo veikalu „Vom Ewigen im Menschen“ (Leipzig, 1922), antrasis „Les deux sources de la morale et de la religion“ (Paris, 1932) stengiasi sukurti *savas* religijos filosofijas, išeidami iš bendrų filosofinių prielaidų. Bet kiek Bergsonas yra nuoseklus ligi galo, tiek Scheleris į savo gyvenimo galą labai žymiai pakeitė savo pažiūras. Todėl jo veikalo „Vom Ewigen im Menschen“ nebegalima jungti su paskutiniojo Schelerio mintimis. Po jo mirties išleisti straipsniai yra visiškai ankstyvesnių jo idėjų pakeitimas.

Bet kiek Bergsonas yra nuoseklus ligi galo, tiek Scheleris į savo gyvenimo galą labai žymiai pakeitė savo pažiūras. Todėl jo veikalo „Vom Ewigen im Menschen“ nebegalima jungti su paskutiniojo Schelerio mintimis. Po jo mirties išleisti straipsniai yra visiškai ankstyvesnių jo idėjų pakeitimas.

Šitoji apžvalga rodo, kiek iš tikro religijos filosofija dabartyje yra didelio susidomėjimo objektas. Dabarties filosofijoje ji užima labai reikšmingą vietą ir patraukia savęp didžiausius šių dienų protus. To apie teodicėją pasakyti nebūtų galima. Teodicėja yra kultvuojuama specialiai tomistinėje filosofijoje ir reiškiasi daugiau vadovėlinio pobūdžio veikalais. Kitos net ir katalikų filosofijos srovės teodicėjai skiria labai nedaug dėmesio. Vadinasi, *dabarties filosofijos kelias į Dievą eina per žmogaus santykius su Dievu*. Šitas kelias yra pažadintas religinio moderniosios sielos troškulio. Filosofijoje jis kaip tik ir formuojasi *religijos filosofijos* pavidalu.

4. BAIGIAMOSIOS ISVADOS

Trejuose savotišku keliu eina dabarties filosofija: *josios kelias į pasaulį eina per patį žmogų ir josios kelias į Dievą eina per žmogaus santykius su Dievu arba per religiją. Kultūra, žmogus ir religija yra pagrindiniai dabarties filosofijos susidomėjimo objektai*. Todėl ir josios teorinių problemų statyme bei sprendime *kultūros filosofija* ima persvarą prieš gamtos filosofiją, *žmogaus filosofija* gauna persvarą prieš psichologiją ir *religijos filosofija* gauna persvarą prieš teodicėją.

Kas yra šitie trys objektai: *kultūra, žmogus ir Dievas*? Ne kas kita, kaip *gyvenimo* objektai. Gyvenimo kūrėjas yra žmogus. Žmogus kuria savo gy-

venimą pasaulyje ir įprasmina visą kosmą. Žmogaus kuriamas gyvenimas formuojasi dviem pagrindinėm lytim: *kultūra* ir *religija*. Kultūra kyla iš žmogaus santykių *su pasauliu*, religija kyla iš žmogaus santykiu *su Dievu*. Žmogus, kultūra ir religija išsemia visą gyvenimo plotą. Jeigu tad šitie trys dalykai stovi dabarties filosofijos centre, ar tai nerodo, kad *dabarties filosofija yra gyvenimo filosofija*, kad pagrindinis josios kelias yra kelias į gyvenimo esmės suvokimą? Iš tikro gyvenimo problema vis dažniau išsineria įvairiose mūsų dienų pažiūrose ir koncepcijose. *Dabarties filosofija iš būties kaip tokios eina į gyvenimą*. Ji tampa konkrečios egzistencijos filosofija. Heideggeris čia yra tarsi simbolis.

Bet gyvenimo kūrėjas, pagrindas ir prasmė yra *žmogus*. Nėra gyvenimo be žmogaus. Buvimas be žmogaus yra tik *giynas* buvimas arba vegetavimas. Todėl ir dabarties filosofija, krypdama į gyvenimą, savaime krypta *ir į žmogų*. Ir šitas kryptimas yra daugiau, negu tik specialios *žmogaus filosofijos* atsiradimas. *Visa dabarties filosofija apreiškia antropocentrinį savo charakterį*. Kas yra kultūros filosofija, jeigu ne žmogiškosios kūrybos filosofiją? Kas yra religijos filosofija, jeigu ne žmogaus santykių su Dievu filosofija? Abiejose šitose disciplinose *žmogus* stovi centre: *jis* kuria kultūrą *ir jis* santykinuoja su Dievu. Žmogus tad stovi dabarties filosofijos centre. Aplinkui žmogų sukasi visos svarbiausios mūsų dienų filosofinės problemos. Dabarties filosofija yra *antropocentrinė*.

Ir vis dėlto šitas antropocentrizmas yra *visai* kitoks, negu jis buvo renesanso metu. *Mūsų dienų žmogus nėra autonomiškas*. Tai rodo, iš vienos pusės, aukštas jo susijimas *su pasauliu per kultūrą*, o iš antros pusės, jo noras susirišti *su Dievu per religiją*. Uždaviniai pasaulio atžvilgiu ir pareigos Dievo atžvilgiu palenkia mūsų dienų žmogų aukštesniam principui ir išgelbsti jį iš to atsipalaidavimo nuo visų principų, kuris buvo principas ontologiniu atžvilgiu, kad jis nėra savavalis, kad jis yra visatos centras *egzistenciniu* atžvilgiu, kad jis mikrokosmas, ir todėl visos problemos turi sukstis aplinkui jį. Bet jis taip pat išvidinėje savo tragikoje yra patyręs, kad jis nėra aukščiausias principas antologiniu atžvilgiu, kad jis nėra savavalis, kad jis turi savotiškų pareigų ir aukštesnei, ir žemesnei būčiai. *Kultūrinis žmogaus pašaukimas ir religinis jo paskyrimas šiandien apvaldo žmogaus autonomiškumą ir tuo pačiu mūsų dienų antropocentrizmą padaro tokį, koks jis iš tikro turi būti*.

Taigi ir modernioji filosofija, būdama antropocentrinė, liečia jau šią *apvaldytą* žmogų: apvaldytą kultūros ir religijos. Tiesa, reikia pripažinti, kad šitas apvaldymas yra dar labiau teorinis negu realus. Praktikoje neriboto autonomiškumo dar yra net per daug. Bet jau aiškiai yra pastebimas šito autonomiškumo žlugimas ir vis didesnis artėjimas prie sveiko antropocentrizmo. Dabarties filosofijos keliai, jos sprendžiamos problemos ir šitų problemų sprendimo būdas yra aiškus liudytojas, kad atpalaiduotas antropocentrizmas baigiasi ir kad mes pradedame žengti į apvaldyto antropocentrizmo amžių. Pavadinkime jį *krikščioniškojo humanizmo amžiumi*.

ŽMOGAUS FILOSOFIJOS VAIDMUO

Nuo to laiko, kai E. Husserlis, norėdamas filosofiją padaryti griežtu mokslu, paskelbė radikalų josios nužmoginimą (*radikale Entmenschlichung der Philosophie*), įvyko didelis persilaužimas kaip tik Husserliui priešinga linkme. Filosofija aiškiai pasuko į žmogų, ir antropologinė problema net pasidarė visos dabartinės filosofijos centras. Filosofijoje, kaip sakoma, buvo „atrastas žmogus". Ir šitą atradimą Fr. Seifertas vadina „nepaprastai reikšmingu dvasinio mūsų dienų gyvenimo faktu" ir tikisi, kad jis turėsias sprendžiančios reikšmės „atverti filosofijai naujų kūrybinių galimybių" („Blätter für deutsche Philosophie", Bd. 8, 394). Seifertas net mano, kad prasidėsianti nauja antropologinė filosofijos epocha, kurios, tiesa, dar negalima įrodyti, tačiau kurią galima pajauti.

Iš tikro, pasidairius pastarojo dešimtmečio filosofijoje, aiškiai matyti, kaip žmogaus klausimas yra pasidaręs filosofijai pagrindinis, tiesiog lemiantis ir sprendžiantis; kaip pati filosofija vis labiau pradeda suprasti, jog „pagrindinė bet kurio filosofavimo prielaida glūdi žmogaus idėjoje (Fr. Seifert, *op. cit. ibid.*); kaip net pats filosofijos objektas vis labiau esti siejamas - ir tai esmingai - su žmogumi. Žmogaus problema dabartinėje filosofijoje vis labiau virsta ne viena kuria problema šalia daugybės kitų, bet *filosofijos problema kaip tokia. Filosofija vis labiau suvokia, kad nuo atsakymo, kas yra žmogus, priklauso ir atsakymas, kas yra būtis*. Todėl nors žmogaus problema, kaip viena šalia daugybės kitų, yra filosofijoje lygiaamžė su pačia filosofija, aiškiai išėjusi aikštėn jau Herakleito pažiūrose, tačiau kaip filosofijos problema apskritai, gal net kaip vienintelė problema ji iškilo tikrai mūsų dienomis. Reikia sutikti su A. Gehlenu (plg. „Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt", Berlin, 1940), kad prie svarbiausių žmogaus savybių priklauso nusistatymas savęs paties atžvilgiu. Tačiau čia pat reikia pabrėžti, kad niekadės anksčiau žmogus nesistengė šito nusistatymo taip griežtai išryškinti ir taip giliai spręsti, kaip mūsų laikais. Seifertas todėl ir teigia, kad „griežčiau, negu praėjusių epochų metu, šiandien mes matome prieš save tarp dvasios ir kraujo pastatytos žmogiškosios egzistencijos problemą ir su ja susijusius klausimus: ar žmogus yra tikrai gamta, tikrai

gyvybės apspręsta būtybė, ar gal daugiau negu grynas vitališkumas; ar jis yra vienodai esmingai susijęs ir su dvasia, ir su geismu" (*Op. cit.*, 410p.). Be abejo, mūsų dienų antropologija siekia žymiai giliau, negu tik išspręsti klausimą, ar žmogus yra tiktai gamta, ar jis yra ir dvasia. Mūsų dienomis *centrine žmogaus problema yra ne žmogaus santykiai su gamta*, bet jo santykiai su būtimi. Tačiau nepaisant šito antropologinio turinio skirtumų, kurios priklauso nuo atskirų filosofų ir nuo jų filosofavimo pobūdžio, viena yra aišku, kad antropologija *virsta centrine ir gal net vienintele filosofijos disciplina*.

Kokia yra šito filosofijos ypatingo, dar niekados istorijoje nebuvusio atsigrįžimo į žmogų prasmė? Ką reiškia, jeigu filosofija savo centru padaro žmogų ir į žmogaus problemą suveda visas kitas problemas? Filosofijos sužmoginimas, įvykęs prieš mūsų akis, yra aiškus faktas. Tačiau jis yra nuostabus ir prasmingas.

Visų pirma, *filosofijos atsikreipimas į žmogų yra dabartinio laiko dvasios išraiška*. P. Wustas yra teisingai pastebėjęs, kad „į spekuliatyvinę antropologiją reikia žiūrėti kaip į sceną, kurioje vyksta visos reikšmingiausios metafizinės kovos". („Dialektik des Geistes", Augsburg, 1928, 125 p.). Todėl, pasak Wusto, antropologijos nusistatymas turi sprendžiamosios reikšmės bet kuriam laikotarpiui: jo mokslui, jo menui, jo ugdymo idealams, jo religijai ir jo metafizikai. Taip yra dėl to, kad iš antropologijos mums kaip tik ir paaiškėja, koks idealas tam ar kitam laikotarpiui vadovauja jo kelyje per laiką (plg. *op. cit.*, 125-126p.). Antropologija yra tarsi prizmė, kuri išskaido to ar kito tarpsnio pažiūras ir jas išryškina. Galima sudaryti pažiūrų koaliciją politikoje, ugdyme, dorovėje, net religijoje. Tačiau jų negalima suderinti antropologijoje. Maudimas „kas yra žmogus" ir „kam jis gyvena" privalo būti taip griežtai atsakyti, kad joks kompromisas ir nusileidinėjimas čia yra neįmanomas. Čia reikia aiškiai apsispręsti ir aiškiai teigti. Štai kodėl antropologija yra metafizinių kovų laukas. Tuo tarpu niekados šių kovų nėra buvę tiek daug ir tokių aštrių, kaip pastaraisiais šimtmečiais. Jos buvo vedamos įvairiais vardais ir buvo lydimos įvairių rezultatų. Tačiau visų jų centre - viešai ar slapta - stovėjo žmogus. Jau Descartes'as, kuris savo filosofiją pradėjo abejone, aiškiai pasuko į žmogų ir tuo pačiu nubrėžė kelią visai moderninei filosofijai. Šiuo keliu ji ištikimai ėjo ligi pat mūsų dienų. Mūsų dienomis ji ypatingai atsikreipia į žmogų, nes nori aiškiai suvokti šio meto šūkį, kuris ne tik jai pačiai duotų didesnio ryškumo, bet kuris išreikštų ir apskritai šios epochos dvasią. Žmogaus vaizdas šio meto gyvenime yra ne tik apsiблаusęs, bet tiesiog iškreiptas ir išniekintas. H. W. Rüselis kalba apie niekados žemėje dar nebuvusį tokį didelį pavojų žmogui, kaip kad mūsų laikais. „Žmogus, - sako Rüselis, - yra atsidūręs pavojuje kaip asmenybė dėl viešpatavimo masės ir anoniminių jėgų; jis yra atsidūręs pavojuje savo individualumu dėl nuolatos plintančio ir augančio niveliavimo ir tipizavimo... Žmogus yra atsidūręs pavojuje dvasine savo egzistencija dėl moderniosios sofistikos su josios apgaulinga ir negarbinga kalba, su josios dvasios paniekinimu ir pavertimu tiktai priemone pro-

pagandai" („Gestalt eines christlichen Humanismus", 191 p., Amsterdam, 1940). Ir Rüsselis cituoja šiuo atžvilgiu gražius K. Jasperso žodžius, kuriais šis, egzistencinės filosofijos atstovas, apibūdina mūsų laikų situaciją: „Tai, kas tūkstančius metų, sako Jaspersas, buvo žmogaus pasaulis, šiandien atrodo sudužę. Naujai kyląs pasaulis virsta aparatu buvimui aprūpinti ir verčia visus jam tarnauti. Jis sunaikina viską, kas jame neranda vietos. Žmogus atrodo virstąs priemone, ne tikslu, nekalbant jau apie prasmę. Čia jis neranda jokio pasitenkinimo, jam trūksta vertingumo ir kilnumo. Kas anksčiau buvo neklausiamas jo būties pagrindas, šiandien jam yra žlugę" (Cit.//. W. Rüssel, op. cit., 192 p.). Todėl nenuostabu, jei šitokioje situacijoje filosofija ypatingu būdu pabrėžia žmogaus problemą. Dabartinėje antropologijoje žmogus nori susivokti, kas esąs ir kur einąs. Dabartinė antropologija turinti duoti žmogui atsakymą į pagrindinį jo buvimo klausimą. Ji turinti nurodyti jam kelią iš dabartinio paniekinimo ir sudužimo. Rüsselis kalba apie vis smarkiau besireiškiantį norą naujos antropologijos, „kuri žmogui sugebėtų duoti ne tik pažiūrų ir nusistatymų, bet taip pat naujo tvirtumo ir tikrumo" (Op. cit., 182-183p.). Ar šitas Rüsselio noras įvyks ar ne, tai parodys ateitis. Tačiau kiekvienu atveju dabartinė antropologija pasiliks mūsų dienų žmogaus lūkesčių ir vilčių išraiška. Tas pats Rüsselis gražiai pastebi, kad „europinis žmogus stengėsi iš eilės būti mistiniu Serafinu, gyvybine mašina, protingu arba geismingu gyvuliu, titanišku antžmogiū arba tamsiu demonu (Op. cit., 178-179p.). Pagal tai kito ir žmogaus filosofija. Antropologija nuo dieviškųjų aukštybių, kuriose ji buvo viduriniais amžiais, pamažu leidosi žemyn, kol paskutiniame laipsnyje ji virto, pasak Wusto, „zoologine antropologija". („Dialektik des Geistes", 127 p.). Šiandien žmogus pradeda keisti savo nusiteikimą ir tuo pačiu pradeda vėl pamažu kelti antropologiją į jai prideramą aukštį. Šiandien formuojasi žmogaus idealas, kuris gal nebus išreikštas nei Serafino, nei gyvulio, nei mašinos ar demono pavidalu. Šiandien žmogus nori būti pačiu savimi, jis *nori būti žmogumi*. Dabartinė antropologija ir apskritai visos filosofijos susitelkimas aplinkui antropologiją kaip tik ir yra išraiška žmogaus pastangų surasti save.

Toliau, *filosofijos ypatingas atsikreipimas į žmogaus asmenėjimo išraišką*. Asmeninės egzistencijos ir asmeninio likimo klausimai yra gana vėlyvi. Jų statymas reiškia žmogaus išsivadavimą iš aplinkos, iš grupės, iš visuomenės arba iš religijos bendrumos ir pajautimą bei pergyvenimą savęs, kaip subjekto, kaip atskiros, nepasikartojančio individo. Prieš tai žmogus gyvena, tiesa, sąmoningai, bet ne savą asmeninį, o vienokios ar kitokios bendruomenės gyvenimą. Todėl jis savos egzistencijos esmės bei prasmės nieiško ir savo asmeninio likimo klausimo nekelia. „Žmogus, - sako W. Sombartas, - sąmoningai pergyvena dievų jam uždėtą likimą, tačiau jis neklausia. Jis dažnai stebisi, bet neklausia. Jis nusikalsta, jis atgailoja, bet neklausia. Iš seksualinio sūnaus susijungimo su motina kyla tragedija, bet iš to nekyla jokia Edipo komplekso teorija" („Vom Menschen", Berlin, 1939, 379 p.). Savos egzistencijos klausimo iškėlimas ir jo formulavimas vienokia ar kitokia te-

orija rodo, kad žmogus jau yra sutraukęs ryšius su bendruomene, kad jis jau yra išsivadavęs iš šitos bendros egzistencijos ir pradėjęs savą, asmeninę, savarankišką egzistenciją. Asmeninio likimo problema dabar kaip tik ir atsisotja pirmoje vietoje.

Mūsų dienomis šita asmeninio likimo problema yra jau antrą kartą Europos kultūroje visu griežtumu pastatoma bei sprendžiama, nors ir ne ta pačia prasme. H. Heimsoethas įrodinėja, kad visa antikinė filosofija asmeninės egzistencijos klausimo nekėlė. „Senovės filosofijai, - sako Heimsoethas, - siela buvo visų pirma pasaulyje esanti būtybė, gamtos būtybė, kosmo narys" („Die sechs großen Themen der abendländischen Metaphysik", Berlin, 1934, 108 p.). Tuo pačiu senovės filosofija sprendė žmogaus, kaip pasaulinės bendruomenės (gamtos, valstybės, religinės organizacijos) nario, bet ne kaip asmens problemą. Visai kitaip pasidarė tada, kai krikščionybė iškėlė subjektyvinių žmogaus egzistencijos momentą ir kai sielą pastatė visų vertybių aukščiausioje vietoje pagal Kristaus žodžius: „Ką padės žmogui, jeigu jis ir visą pasaulį laimėtų, tačiau savo sielai padarytų nuostolio". Krikščioniškos pažiūros į sielą, pasak Heimsoetho, visiškai išlaisvino žmogų iš gamtinių ryšių. Ne tik pažiūrų į gyvenimą, bet ir į pasaulį centras iš fiziškai kosminio prado buvo perkeltas į asmeninį pradą. Jeigu senovė mąstė gamtos sąvokomis ir objektyvios būties kategorijomis, tai krikščionybėje visas mąstymas kilo iš centrinės *asmens* sąvokos. Pirmykštis principas čia buvo ne būtis Parmenido prasme, ne gėrio idėja Platono prasme, ne absoliutinėje aktualybėje esanti grynoji forma ir viską jaudinąs tikslas Aristotelio prasme, bet pažįstas, mylės ir atleidžias asmeninis Dievas. Jokio ryšio su medžiaga nei dieviškajame vidaus gyvenime, nei kūryboje krikščionybė nepripažino. Pats giliausias būties principas, jos pagrindas ir jos autorius yra pats didžiausias, absoliutinis asmeniškumas. Žmogus, būdamas šito asmeninio Dievo atvaizdas, taip pat yra vertybė pati sau, tikslas pats sau, siekiąs asmeninio savo išganymo ir asmeninės savo laimės. Europos kultūroje krikščionybė buvo pirmoji, iškėlusi asmeninės egzistencijos klausimą. Todėl suprantama, kad ir krikščioniškoji filosofija ligi tryliktojo šimtmečio žymiai daugiau vietos skyrė antropologiniams klausimams negu kosmologiniams. Šv. Augustino filosofijoje šitas antropologiskumas pasiekė savo viršūnę.

Antrą kartą asmeninės egzistencijos problema yra keliama ir sprendžiama mūsų dienomis egzistencinės filosofijos pavidalu. Egzistencinė filosofija, kaip jau pats pavadinimas rodo, yra nukreipta ne į buvimą kaip toki, ne į būtį kaip tokią, bet į egzistenciją, vadinasi, į asmeninio gyvenimo bei likimo klausimą. Šiuo atžvilgiu ji yra panaši į krikščionybę. Tačiau tarp krikščioniškosios pirmųjų amžių filosofijos ir dabartinio egzistencializmo yra didžiulis ne tik laiko, bet ir vidaus skirtumas. Krikščionybė, tiesa, iškėlė žmogaus asmeniškumą, tačiau ji surišo su dieviškuoju asmeniniu principu. Asmeninės egzistencijos klausimas krikščionybės buvo sprendžiamas transcendentinės amžinosios tvarkos šviesoje. Krikščionybei žmogus nebuvo šio pasaulio gyventojas. Šis pasaulis ir šita šios tikrovės egzistencija krikščionybei buvo tik laikinė anos egzistencijos for-

ma, nykstanti ir praeinanti, pati viena neturinti savyje prasmės ir tikslo. Jos tikslas esąs anapus. Tuo tarpu egzistencinė filosofija iškėlė žmogų ne tik atpalaiduotą nuo gamtos, bet ir atpalaiduotą nuo Dievo. Egzistencializmui žmogus ne atsitiktinai ir ne periferiškai, bet radikaliai ir esmingai gyvena pasaulyje. Jis yra „sviestas į pasaulį“ (*Heidegger*). Jo egzistencija yra buvimas mirčiai, o mirtis yra galas, ne egzistencijos formos pasikeitimas, kaip krikščionybė. Senovėje žmogus buvo susietas iš vienos pusės su gamta, iš kitos - su Dievu. Savo gyvenimo, individualaus ir nepriklausomo, jis neturėjo. Krikščionybė jį atpalaidavo nuo gamtos. Bet paliko susietą su Dievu. Mūsų dienų egzistencializmas jį galop atpalaidavo ir nuo Dievo, padarydamas jį vienišą, visiškai vienišą, visiškai nepriklausomą ir asmenišką. Egzistencinė filosofija kaip tik ir yra šito vienišo žmogaus filosofija. Savaime suprantama, kad asmeninės egzistencijos klausimą jį išryškina visu griežtumu ir jį pastato tokia prasme, kokia jis niekad dar nebuvo pastatytas. Žmogaus asmenėjimo procesas, kaip jis vyko ištisus amžius, egzistencinėje filosofijoje pasiekia pačią savo viršūnę. Atsipalaidavęs ir nuo gamtos, ir nuo Dievo, žmogus stengiasi pažinti ir suprasti savo likimą. Praktiškai žmogus jau seniai Europos kultūroje yra atsipalaidavęs ne tik nuo gamtos, bet ir nuo Dievo. Tačiau šitas praktinis atsipalaidavimas pradėjo būti pergyvenamas kaip kankinanti nežinia. Kadaise R. Eucken skundėsi: „Mes paklydome savo gyvenimo ir savo būties kelyje. Viduryje pasaulio nušvietimo aptemo mūsų pačių buvimo prasmė. Mes bejėgiškai einame, nežinodami kur“ („*Lebensprobleme und Geistesfragen*“, Reclam, 145 p.). Egzistencinė filosofija kaip tik ir ryžosi nugalėti šią nežinią. Ji ryžosi atsakyti, kur eina šitas vienišas žmogus. Ji stengėsi atskleisti vienišumo prasmę. Ir šitas atsakymas yra mūsų dienų aukščiausia atsipalaidavimo ir asmeniškumo laipsnį pasiekusio žmogaus nuotaikos išraiška. Ne veltui todėl A. Gehlenas ir yra pasakęs, kad K. Jasperso filosofija „garbingai išvysto moderniosios dvasios vienišumą“ („*Blätter für deutsche Philosophie*“, 13 d. 6, 372 p.).

Galop filosofijos atsigrįžimas į žmogų yra pačios filosofijos tikrojo kelio suradimo išraiška. Filosofijos objektas, kaip jau visiems žinoma, yra būtis. Tačiau būtį žmogus pažįsta tik savyje ir per save. Tai yra pagrindinis pažinimo dėsnis. Jeigu atskiras būtybes, atskiras būties apraiškas, atskiras būties dalis žmogus gali pažinti ir šalia savęs ir šią pažinimą formuoti mokslų pavidalu, tai būties visumą, būties esmę jis gali pažinti tiktai savyje. „Būties vienybę, - sako P. Häberlinas, - mes pergyvename ne kitaip, kaip tik vienybėje su mumis pačiais; būties problematiką mes paregime ne kitaip, kaip tik mūsų pačių problematikoje“ („*Das Wesen der Philosophie*“, 158 p.).

Todėl filosofijos antropologinis pobūdis yra ne atsitiktinis, bet esminis. Filosofija negali būti kosmologine, vadinasi, nusigrįžusi nuo žmogaus ir atsi-kreipusi į pasaulį. Filosofija, pasak W. Dilthey'aus, turi išvidinio savo pažinčių ryšio ieškoti ne pasaulyje, bet žmoguje“ („*Gesammelte Schriften*“, Bd. VIII, 78 p.). Pasaulis filosofijai yra prieinamas tik per žmogų. Todėl N. Berdiajevas vienoje vietoje gana griežtai, bet visai teisingai teigia: „Arba filosofija yra

antropologinė, arba josios visai nėra" („Cinq méditations sur l'existence", Paris, 1936, 35 p.). Antropologiskumo atsisakymas filosofijai reikštų atsisakymą nuo žmogaus ir tuo pačiu atsisakymą nuo kelio į savo objektą. Neantropologinė filosofija yra nevaisinga. Tai filosofija, patekusi į pasaulio uždaramą ir tuo pačiu nutolusi nuo būties. Filosofijos kelias tolyn nuo žmogaus savaime yra kelias tolyn nuo būties. Ir priešingai, juo labiau filosofija pabrėžia žmogų, juo labiau ji aplinkui žmogų susitelkia, juo labiau ji eina tikru keliu ir juo labiau ji artinasi prie būties pažinimo. *Jeigu tad šiandien filosofija yra ypatingai antropologinė, tai tuo pačiu ji yra ypatingai filosofija.* Mūsų dienų egzistencinės filosofijos vienas iš nuopelnų ir yra tas, kad ji atskleidė antropologinį, vadinausi, tikrąjį filosofijos pobūdį ir tuo pačiu jai nurodė tikrąjį kelią į josios objektą. Jau nuo pat Talio laikų filosofija yra sykiu ir specialiųjų mokslų prieglauda. Istorijos eigoje ji nuolat mokslus išskiria iš savęs ir vieną po kito paleidžia į pasaulį. Tačiau ligi pat šių dienų ji negalėjo visiškai nusikratyti šiais savo vaikais, nes jie vienas po kito gimė josios iščiuje. Dar neseniai filosofija paleido iš savo globos gamtos mokslus. Šiandien ji jau baigia paleisti psichologiją. Paleidžiamos laukia ir etika su estetika. Visi šitie mokslai yra kosmologiniai likučiai, kurie temdo filosofijos pobūdį ir sunkina jos kelią. Atsigrįžimas į žmogų galbūt yra ženklas, kad filosofija baigia nusikratyti šiais likučiais, kad ji vengia visa ko, kas ją sietų su pasauliu, kad ji atsisako tyrinėti bet kokią dalį ir bet kokią apraišką, pasilikdama esmingai būties kaip tokios pažinimu. Tai yra filosofijos kelias gilyn. Atsisakydama kosmologinių atskirų sričių, filosofija siaurina savo apimtį, bet tuo pačiu gilina savo žvilgsnį. Atsigrįžimas į žmogų kaip tik yra tokio filosofijos gilėjimo išraiška.

Mūsų tad dienų filosofija, ypatingu būdu pabrėždama žmogų ir susitelkdama aplinkui antropologinę problemą, yra ženklas, kad mūsų laikų dvasia nori surasti naują žmogaus idėją, aptemdintą ir iškreiptą zoologinės antropologijos; kad mūsų laikų žmogus yra pasiekęs asmeniškumo ir nepriklausomumo viršūnę, atsipalaiduodamas ne tik nuo gamtos, bet ir nuo Dievo; kad galop mūsų laikų filosofija siaurina savo plotą, bet gilina savo žvilgsnį ir tuo pačiu gali tikėtis arčiau prieiti prie būties.

Nėra jokios abejonės, kad šita antropologinė filosofija, pagilinusi savo problemas, ir praktiniam žmogaus gyvenimui galės daugiau pasakyti negu kosmologiškai nusiteikusi ir mokslinių duomenų pilna praeities filosofija. Susitelkusi aplinkui žmogų ir jo egzistencijos problemą pastačiusi į patį centrą, ji visų pirma turės duoti atsakymą, *kas yra pats žmogus.* Šito atsakymo mūsų laikai ypatingai laukia, ir jis yra žmogaus gyvenimui ypatingai svarbus. A. Gehlenas teisingai pastebi, kad žmogui „bus didelis skirtumas jo santykiuose su tikrove ar jis save laikys Dievo sūnumi, ar išsitobulinusia beždžione" („Der Mensch", I p.). Jeigu tikėsime Wustui, kad antropologija visados turi įtakos kurios nors epochos kultūrai ir net religijai, tai reikia tikėtis, kad dabartinė antropologinė filosofija tokios įtakos taip pat turės. Vienoks ar kitoks žmogaus supratimas vienaip ar kitaip formuos ir mūsų gyvenimą.

ŽMOGAUS GYVENIMO PRASMĖ

Įvadas PRASMĖS SVARBA ŽMOGAUS GYVENIME

Pastaraisiais dvidešimt penkeriais taikos metais buvo nuolatos kalbama ne tik apie kultūros, bet ir apie paties *žmogaus* nuosmukį. Atrodė, kad žmogus, didingai žygiavęs tūkstančius metų pasaulio istorijoje, staiga pasijuto paklydęs, sustojo ir pradėjo dairytis, kad susivoktų, kur esąs ir ką toliau turįs daryti. Jis pasijuto pametęs iš akių savo kelionės tikslą. Ilgame ir vargingame savo kelyje jis buvo mėginęs, kaip gražiai sako H. Rüselis, viskuo būti: „ir mistiniu Serafinu, ir gyvybės mašina, ir protingu bei gaivalingu gyvuliu, ir titaniškuoju antžmogiu ir tamsiu demonu“¹. Pagal tai kito ir jo gyvenimo prasmė. Vieną sykį jis gyveno, kad garbintų Dievą, jį mylėtų ir miręs nueitų į dangų, kaip sako katekizmas. Kitą sykį jis ieškojo duonos ir žaismo, kaip ana senoji Romos liaudis. Trečią sykį jis stojo į kovą su dievais, griovė jų aukurus ir dangiškąją ugnį nešė žemėn, kad čia savomis pastangomis sukurtų laimingą gyvenimą ir susigrąžintų kadaise amžių glūdumoje prarastą rojų. Kiekvieną tačiau kartą tam tikras *tikslas* stovėjo prieš jo akis tarsi tasai biblinis ugnies stulpas, vedęs Izraelio tautą per dykumas į pažadėtąją žemę. Kiekvieną kartą žmogus vykdė tam tikrą *prasmę* savo mąstymu ir savo kūryba.

Dostojevskis „Didžiojo inkvizitoriaus legendoje“ yra teisingi pastebėję, kad „žmogiškojo gyvenimo paslaptis glūdi ne tik pačiame šitame gyvenime, bet ir gyvenimo tikslu“. Žmogus negali tiktai *būti*. Gyvulio prasmė išsitenka jo buvime. *Gyvulys yra tam, kad būtų*. Tuo tarpu žmogus grynuoja buvimu ne tik kad nėra patenkintas, bet jis jį net niekina ir laiko nevertingu. Gali žmogus gerai pavalgyti ir gražiai apsirengti, gali gyventi patogiai, būti ir turėti šeimą, bet jeigu jis nedirba kokio nors reikšmingo darbo, jis esti nepatenkintas, jis pradeda nykti ir skursti. Tai mes patiriame šiuo metu patys. Grynamam mūsų buvimui šiandien nieko netrūksta. Ir vis dėlto mes esame nelaimingi, nes dabartinis aprūpintas mūsų buvimas yra neprasminęs. Mes būname, bet mes negyvename.

Šitas nepasitenkinimas rodo, kad *žmogaus prasmė neišsitenka jo buvime*. Žmogus negyvena tiktai tam, kad *būtų*. Šalia jo buvimo dar turi būti

¹ Gestalt eines christlichen Humanismus, Amsterdam, 1940, p. 178-179.

kas kita, ką jis vykdytų ir kas sudarytų jo gyvenimo prasmę. *Neprasmingo gyvenimo žmogus pakelti negali*. Savižudžių rašteliuose dažnai yra pasakyta, jog jie miršta todėl, kad jų gyvenimas nebeteko prasmės. Prasmė sudaro žmogaus buvimo ašį, apie kurią viskas susitelkia. Ji sudaro jo buvimo atramą, kuri padeda jam pakelti sunkenybes ir vargus. Gyvenimo prasmės neaiškumas pakerta žmogaus jėgas ir palaužia jo atsparumą. Ir jeigu šiandien mes sutinkame tiek daug palūžusių žmonių, tai ne dėl to, kad jie turėjo iškęsti nemaža nelaimių ir skausmo, bet dėl to, kad šitos kančios aptemdė jų gyvenimo prasmę. „Žmogaus esmė glūdi ten, kur glūdi jo prasmė“, - gražiai yra pasakęs P. L. Landsbergas². Ir kai šita prasmė nyksta, žmogus tarsi netenka pats savęs. Jis netenka savo buvimui centro ir atramos. Jis pradeda klaidžioti pats savyje ir sumenkėja savo būtyje.

Štai dėl ko visais didžiaisiais pasaulio lūžties metais žmogaus prasmės klausimas iškyla kiekvieną kartą nauju būtinumu. „Visais didžiaisiais pasaulio istorijos tarpsniais, - gražiai sako Ferd. Ebneris, - žmogiškojo gyvenimo paslaptis truputį praskleidžia savo uždangą“³. Taip buvo senovėje, kai griūvant viduržemio jūros pakrančių civilizacijai atėjo krikščionybė ir atnešė naują žmogaus ir gyvenimo prasmę, išgelbėdama ją nuo žlugimo kasdieniniame ir smulkiame buvime. Taip buvo naujųjų laikų pradžioje, kai griūvant viduramžių santvarkai žmogus visa jėga pasuko į šį pasaulį ir jame išpaudė kūrybinės savo dvasios ženklų. Taip yra ir šiandien, nes ir dabar mes žengiame į naują istorijos periodą, nors ir nežinodami, koku vardu jį pavadinsime. Šiandien žmogaus prasmės klausimas vėl virsta vienu iš pagrindinių rūpesčių. Mes norime žinoti, *kam* mes gyvename, nes priešais mūsų akis dūžta šio gyvenimo pavidalai ir kyla grėsmė net tūkstantmetei civilizacijai. Mes norime žinoti, *kuo* mes galime įprasminti grynąjį savo buvimą, kuris pasidarė mums nebekeliamas. Visas tasai dvidešimt penkerių laikos metų nerimas, visas tasai pokarinis blaškymasis ir ieškojimas tikrumoje buvo ne kas kita, kaip vienas didelis ugningas noras iš naujo atsakyti į žmogaus prasmės klausimą. Gyvendami dabartiniame lūžties tarpsnyje, būdami jo apsupti ir net persunkti, visi mes esame šito klausimo paliesti ir visi turime duoti vienokią ar kitokią atsakymą. Stabtelkime tad valandėlę, susitelkime savo dvasioje ir pamąstykite apie tai, *kas žmogų padaro tikru žmogumi*.

1. KULTURA KAIP ARTIMASIS TIKSLAS

Du dalykai, tarsi du prožektoriai, stipriai šviesa nužeria mūsų buvimą: *gimimas* ir *mirtis*. Gimimas mus pašaukia į šį pasaulį iš *visiškos* nebūties. Mirtis mus išveda iš šio pasaulio į *kitokią* būtį, kurios pavidalai negali būti mūsų

² Einführung in die philosophische Anthropologie, Frankfurt a/M., 1934, 65 p.

³ „Der Brenner“, 1922 m., 7 Folge, 210 p.

suvokiami, nors mes dažnai ir tikime į josios esmę. Tai yra du taškai, tarp kurių vyksta visas mūsų gyvenimas. Sunkus jis yra ir vargingas. Šventraščio Jobas jį vadina *kareiviavimu*: *militia est vita hominis super terram*, kur reikia eiti sargybą, reikia budėti ir kovoti. Bažnyčia jį savo maldose vadina „ašarų slėniu“ ir skundžiasi, jeigu jis užtrunka per ilgai⁴. Poetai jį vadina *kelione*, kurios metu žmogus yra nuolatos ne namie (*Rilke*). Visi šitie mūsų gyvenimo pavadinimai, iš vienos pusės, išreiškia jo *laikinį*, iš kitos - jo *veiksminį* pobūdį. Gyvenimas ir mirtis mums užbrėžia neilgą laiką: *žemėje mes būname tiktai praeidami*. Tačiau kaip šitą praėjimą mes vadinsime - sargyba ar budėjimu, skundu ar kelione, - kiekvienu atveju mums reikės jo metu atlikti tam tikras *darbas*. Jeigu mirties akivaizdoje žmogus stovi vienišas ir atitrauktas nuo konkrečių uždavinių bei pareigų, paliktas tiktai savo paties apsisprendimui, tai gimimas neišvengiamai iškelia *tikslo* problemą. Kiek mirtis mus perkelia į anapus, tiek gimimas mus pastato *šiam* pasaulyje. Gimimo akivaizdoje mes esame į pasaulį ne nusviesti, bet *pašaukti* tam tikram tikslui įvykdyti. Ar šitas pašaukimas mums atėjo iš Aukščiausios Valios, ar jis yra tik bendrųjų būties dėsnių paseka, atsakyti galima įvairiai. Tačiau kiekvienu atveju gimimas mus pastato pasaulyje tam tikriems uždaviniams. Pasaulis mums yra duodamas kaip šių uždavinių vieta ir kaip jų vykdymo laukas. Mes gemame ne tam, kad tiktai būtume, bet tam, kad *kažką* veiktume. Šitas tad veikimas, savotiškai tarsi pridėtas prie mūsų buvimo, kaip tik ir sudaro mūsų gyvenimo prasmę. Ką tad mes turime pasaulyje veikti?

Žmogaus gimimas iš esmės yra skirtingas nuo gyvulio atsiradimo. Nors paviršium žiūrint kiekviena gyva būtybė atsiranda tuo pačiu būdu, tačiau jos santykis su pasauliu yra esmingai kitoks. Kiekvienas gyvulys, gražiu P. Wusto pasakymu, yra aprūpinta ir saugi būtybė (*animal securum*). Kiekvienas gyvulys yra visuotinės gamtos dalis, suaugęs su savo aplinka, prie jos pritaikytas, aprūpintas viskuo, kas jam reikalinga. *Aplinka yra gyvulio buvimo pagrindas*. Gyvulys išsilaiko tik todėl, kad jis yra įjungtas į šitos aplinkos sąlygas, kad jis sugeba joje esančius daiktus ir išpūdžius panaudoti savo organizmo reikams. Tiesa, jis panaudoja jų tik menką dalį. Užtat panaudoja labai tiksliai ir tobulai. Tuo būdu pati gamta paruošia gyvulio gyvenimui sąlygas. Ji pati pagimdo jį tam tikroje aplinkoje ir patį jį su šita aplinka suderina. Gyvulys su sava aplinka, Uexküllio žodžiais tariant, sudaro vieną melodiją. Tarp gyvulio ir jo aplinkos yra tobula sutartinė. Štai kodėl gyvuliui nereikia nieko mokytis ar ieškoti. Štai kodėl jam nereikia stengtis ir kurti. Gyvulys *visas* išsitenka savo buvime. Gyvuliai neveikia: *jie tiktai būna*.

Visai kitaip - ir tai iš *esmės* kitaip - yra su žmogumi. Žmogus yra vienintelis padaras pasaulyje, kuris savos apręžtos aplinkos neturi. Jis gema ne tam tikroje gamtos dalyje, ne jos siauroje išpjovoje, bet joje visoje. Priešais jį stovi ne gamtos dalis, bet *visas* pasaulis. Gimusio žmogaus nelaukia vie-

nas kuris aprēztas gyvenimo būdas, bet ištisas darbų ir paskirčių margumynas. Žmogus jau yra išstrūkęs iš gamtos specializacijos. Todėl Herderis jį ir vadina „pirmuoju kūrinių paleistiniu“. Visa kūrinija yra aprēžta ir apspęsta. Visa ji yra susieta su aplinka. Vienas tik žmogus yra paleistas iš šitos siauros aplinkos ir pastatytas plačiajame pasaulyje. Jis yra *atvira* būtybė.

Tačiau kaip tik dėl to jis yra neaprūpintas ir nesaugus. Gyvulys, būdamas skirtas vienai kuriai aplinkai, iš pačios gamtos yra gavęs tokius organus, kurie jam padeda šitoje aplinkoje įsitaisyti ir išsilaikyti. Jo organai yra specialiai pritaikyti šios aplinkos sąlygoms. Tuo tarpu žmogus, aplinkos neturėdamas, neturi nė tokių organų, kurie tikėtų vienam kuriam veiksmui arba vienai kuriai veiksmų rūšiai. Jie tinka įvairiausiems veiksams, tačiau netinka nė vienam specialiai. Žmogus nėra nei plėšrus, nei bėgikas, nei plaukikas, nors gali ir kąsti, ir bėgti, ir plaukti. Tam tikrame laipsnyje žmogus sugeba *viską*, bet specialiai nemoka *nieko*. Kalbėdami pedagoginiais terminais, galėtume pasakyti, kad gyvuliai yra baigę specialines mokyklas ir todėl savo buvime kiekvienas turi savą profesiją ir specialybę. Tuo tarpu žmogus yra baigęs tik bendrojo išsilavinimo mokyklą, kuri jokios specialybės neduoda, tačiau kuri nurodo į kitą, žmogaus laukiančią, aukštesnę mokyklą. Gyvuliui jo specialybę duoda pati gamta. Žmogui ji duoda tikrai bendrąjį išsilavinimą, tik pagrindą, ant kurio jis turi pastatyti kažką naują. Žmogaus nespecializuodama ir konkrečiai aplinkai jo nepritaikydama, tuo pačiu gamta nedavė jam nieko, kuo jis galėtų pasaulyje išsilaikyti. Iš prigimties žmogus neturi, kas jį gintų nuo šalčio, nuo karščio, nuo lietaus, nuo žvėrių. Jis neranda gamtoje nieko, kas jam tiesiog galėtų tikti drabužiams, pastogei, darbui ir net maistui. *Žmogus gema nuogas ne tik iš viršaus, bet ir gilčiausia šio žodžio prasme*. Gamta paleidžia jį į pasaulį neaprūpintą ir nesaugų. Jam pavojinga yra visa jį apsupanti gamta: šaltis ir karštis, potvyniai ir audros, žvėrys ir augmens. Nelaimė, gražiu A. Gehleno posakiu, slypi pačioje žmogaus sąrangoje. Žmogus yra būtybė, kuriai nesaugumas ir netikrumas yra kasdieniniai jo gyvenimo dalykai. Tai yra būtybė be tėviškės, kuriai gamta yra nebe motina, bet kartais net žiauri pamotė. Šventraščio pasakojimas apie žmogaus išvargimą iš rojus, kur jis buvo aprūpintas ir saugus, yra žemiškojo žmogaus likimo simbolis. Gamtos atžvilgiu žmogus iš tikro yra tremtinys. -

Ir vis dėlto žmogaus turi šioje žemėje išsilaikyti. Jis turi gyventi ir išsivystyti. Gamta jam nieko nėra davusi ir sąlygų jam nėra paruošusi. Ką tad turi daryti žmogus, atsidūręs tokioje savotiškoje padėtyje? Atsakymas aiškus: *savo gyvenimo sąlygas jis turi susikurti pats*. Jeigu gamtoje jis neranda nieko, kas galėtų jam tikti, jis turi *pertvarkyti* pirmąją gamtą, ją perkeisti, perkurti, kad savo paties pasigamintoje aplinkoje rastų tai, ko nerado laukinėje gamtoje. Vietoje prarastojo rojus jis turi susikurti naują pasaulį, pasaulį naujų formų ir naujų daiktų, su kuriais jis nėra biologiškai surištas kaip gyvulys su gamta, tarp kurių jis laisvai ir savarankiškai gyvena, tačiau

kurie padeda jo išsilaikymui pagrindus ir sudaro jo išsivystymui sąlygas. Paleisdama iš savos globos, gamta pastato žmogų ant savų kojų ir nukreipia jį į savarankišką veikimą, iš kurio turi kilti naujas pasaulis ir naujas gyvenimas.

Šitas naujas pasaulis ir šitas naujas gyvenimas, paties žmogaus susikurtas, vadinasi *kultūra*. Kaip gyvulys savoje gamtinėje aplinkoje randa visa, kas jam reikalinga, taip žmogus susikurtoje kultūroje aprūpina savo būtybės ir savo gyvenimo reikalus. „Toje vietoje, kur gyvuliui stovi aplinka, žmogui stovi kultūrinis pasaulis“³. Kultūra nėra žmogui atsitiktinis ir išviršinis dalykas, bet susijęs su pačia jo prigimtimi ir su jo buvimu. Kultūrą kuria žmogus ne pripuolamai, ne žaismui ar malonumui, bet būtiniausiam savos egzistencijos reikalui. Žmogus gali išsilaikyti tikrai kultūroje. *Kultūrinė kūryba yra tasai pagrindinis veikimas, kuriuo žmogus būna pasaulyje*. Todėl kultūros kilmė prasideda su žmogaus kilme. Žmogus, kuris būtų visiškai nekultūringas, tiesiog fiziškai negalėtų būti, nes negalėtų išsilaikyti pirmykštėje, laukinėje, neapdirbtoje gamtoje. Tikrą gamtažmonių, vadinasi, žmonių, kurie neturėtų kalbos, įrankių, bendruomenės, niekadų nėra buvę ir negali būti. Žmogus yra apspręstas kultūrai, kaip gyvulys yra apspręstas gamtai.

Šioje vietoje kaip tik ir pradeda mums aiškėti žmogaus gyvenimo prasmė. Jeigu žmogus iš gamtos išščiau gema nuogas, tai pirmutinis jo veiksmas ir pagrindinis jo uždavinys yra *apsisiausti*: apsisiausti šeima ir bendruomene, mokslu ir menu, kalba ir literatūra; apsisiausti papročiais ir tradicijomis, dorovės dėsniais ir taisyklėmis, kad gyvenimas pasidarytų įmanomas ir kad pats žmogus galėtų augti ir klestėti. *Kultūrinė tad kūryba yra artimasis ir tiesioginis žmogaus gyvenimo tikslas*. Žmogus įprasmina savo grynąjį buvimą tada, kai jis kuria. Dar daugiau, žmogus kitaip negali būti, kaip tik kurdamas. Jis kuria visur ir visados. Net paprasčiausi jo veiksmai, net kasdieniškiausi jo darbai yra kūrybiški, nes visur jis keičia pirmykštės gamtos duotus dalykus, visur jis vykdo savus planus ir savus norus. Visa žmonijos istorija yra ne kas kita kaip vienas didžiulis kūrybinis žygis. Kas bent kiek yra susipažinęs su pirmykščių žmonių gyvenimu ir kas lygina dabartinio žmogaus laimėjimus su anais pradiniais kūrinių, tas lengvai gali pamatyti, kaip kultūra yra tasai niekadų nepalaujamas žmogaus siekimas, toji pažadėtoji žemė, į kurią žmogus nuolatos žygiuoja ir kurią vis labiau pasiekia ir vis arčiau pažįsta. Kultūros siekia žmogus, kaip savo žemiškojo išganymo, kaip išvadavimo iš priklausomybės gamtai, kuri žmogui nieko nedavusi vis dėlto jį pavergia savo dėsningumu, savo erdve ir savo laiku. Būdamas laisvas nuo gamtos savo esmė, jis nori šitą laisvę apreikšti ir kasdieninėje tikrovėje. Todėl jis ir kuria. Jis kuria *mokslą*, kad pažintų giliausias gamtos ir savo paties paslaptis ir kad būtų valdovas šitų atidengtų galimybių. Jis kuria *meną*, kad realybėje pastatytų prieš save savo paties naujus

³ A. Gehlen, Der Mensch, Berlin, 1940, 27 p.

pavidalus, kurių gamta nė iš tolo sukurti neįstengia. Jis kuria *filosofiją*, kad išskleistų ir Aukščiausiam Kūrėjui tarsi pasiūlytų naujus būties planus. Jis kuria *bendruomenę ir valstybę*, kad išreikštų savo dvasios troškimą būti drauge. Jis kuria *techniką*, kad atsipalaiduotų nuo gamtinių varžtų ir vietoje savo kūno pastatytų įrankį ar mašiną. Jis kuria *ugdymą*, kad patį žmogų pertvarkytų ir perkeistų pagal savo paties turimas idėjas. Visas žmogaus gyvenimas yra pilnas kūrybinių žygių. Vis tiek ar žmogus yra profesorius ar ūkininkas, valstybės valdovas ar fabriko darbininkas, menininkas ar namų šeimininkas bei šeimininkė, - visi jie kuria, visų jų darbai yra kultūrinė kūryba, savo esmėje ta pati, nors savo laipsniu bei pavidalais ir labai skirtinga. Kur tik žmogus reiškiasi kaip žmogus, ten jis kuria, nes visur jis keičia gamtą pagal savo planus.

Todėl tasai veikimas, apie kurį mes anksčiau kalbėjome ir kuris prisijungia prie žmogaus grynojo buvimo, ir yra ne kas kitas kaip *kultūrinė kūryba*. Grynai būti, nieko neveikdamas ir nekurdamas, žmogus negali, nes jis nėra gyvulys. Jo buvimas visados reiškiasi kūrimu. Kūryba virsta žmogiškojo gyvenimo konkrečiu būdu: *žmogus būna kurdamas*. Ir juo intensyviau jis kuria, juo labiau jis būna ir juo prasmingesnis yra šitas jo buvimas. *Kultūrinė kūryba yra tiesioginė žmogaus gyvenimo prasmė, suteikianti vertingumo jo buvimui ir iškelianti žmogų viršum gamtinių padarų*. Žmogiškai būti reiškia kurti.

Tai yra ne tik filosofinė, bet ir religinė idėja, kurią mums yra palikęs dieviškasis Apreiškimas. Pradžios knygoje, skaitydami Dievo sprendimą sukurti žmogų, randame tąją paskirtį, kuria žmogus turėjo būti *būdingas žemiškajame gyvenime*: kad vadovautų (*ut praeesset*) jūros žuvims ir dangaus paukščiams ir viskam, kas juda žemėje (*Pr 1*). Sukūręs žmogų, vyrą ir moterį, Viešpats jiems abiem palinkėjo apvaldyti žemę ir ją pavergti - *subjicite terrain et dominamini*. Apgyvendinęs juodu rojuje, Dievas pavedė jiems jį įdirbti ir saugoti (*Pr 2, J*). Tai yra vaizdingi ir simboliški posakiai. Tačiau juose visuose slypi mintis, kad gamtos apvaldymas, jos perkeitimas, jos apdirbimas, jos sutvarkymas, žodžiu, *kultūrinė kūryba* yra žemiškasis žmogaus paskyrimas, kilęs ne tik iš jo prigimties, bet ir iš pačios Aukščiausiojo Kūrėjo Valios. Religija čia patvirtina tai, ką mes išvedame savo protu, pasirem-dami žmogaus būtybės sąranga ir jos santykiais su gamtiniu pasauliu.

Tačiau kaip tik šitoje vietoje mums kyla abejonė. Kultūrą žmogus kuria dėl to, kad gamta jo nepatenkina ir neaprupina, kad gamtinėse sąlygose jis negali nei gyventi, nei tuo labiau išsivystyti. O kaip su kultūra? Ar tasai vietoje gamtos pastatytas naujas pasaulis, tie kultūriniai kūriniai, jau *visiškai* patenkina žmogų ir visiškai *tobulai* jį aprūpina? Ar jie jau sudaro visiškai tinkamas ir tikras sąlygas žmogui tobulėti ir savo galias išskleisti? Kitaip sakant, *ar kultūra išsemia žmogiškąjį buvimą ir ar visas žmogus išsitenka kultūroje*, kaip kad gyvulys išsitenka gamtoje? - Atsakymas į šituos klausimus mus veda giliau į žmogaus gyvenimo prasmingumą ir atidengia mums naują sritį, jau aukštesnę už gamtą, ir už kultūrą.

2. RELIGIJA KAIP ATBAIGIAMASIS TIKSLAS

Ar kultūrinė kūryba žmogų patenkina ir ar ji visą jį išsemia, atsakymą mums duoda Goethe's Faustas. Faustas yra aštuonioliktojo šimtmečio žmogaus simbolis. Šitasai šimtmetis, vadinamas *Apšvietos* amžiumi, labiausiai buvo įtikėjęs į kultūros galybę, į jos pažangą ir į jos išlaisvinančią bei patenkinančią reikšmę. Ano meto žmogus su dideliu smalsumu ir užsidegimu žengė į kultūros sritis, svaigo proto galios akivaizdoje, jį garbino ir juo žavėjosi. Faustas kaip tik ir išreiškia šitokio kultūrine kūryba užsidegusio žmogaus nuotaiką. Jis pats yra perėjęs per visus mokslus ir visko išmėginęs. „Ak, aš karštai atsidėjęs studijavau filosofiją, teisę ir mediciną ir, deja, net teologiją“, vadinasi, visus pagrindinius ano meto žmogaus sukurtus mokslus. Visa Žinija buvo atsiskleidusi Fausto akims. O kokie visų šių pastangų rezultatai? Kaip Faustas jaučiasi šitų mokslų akivaizdoje? Ar jis išsėmė juose savo galias ir savo būtį? Į tai jis atsako pats: „Štai aš stoviu, aš vargšas kvailys, ir esu toks pat išmintingas kaip ir seniau. Vadinuos magistru, vadinuos net daktaru, jau dešimt metų vedžioju už nosies savo mokinius ir matau, kad *mes nieko negalime pažinti*“. Nors Faustas prisipažįsta, kad jis yra gudresnis už kitus magistrus, daktarus ir kunigus, tačiau savo negalią regi labai aiškiai. „Neįsivaizduok, - sako jis pats sau, - kad tu galėtum ką nors tikro žinoti. Neįsivaizduok, kad galėtum žmones pamokyti ar pataisyti“. Kultūrinės Fausto pastangos buvo nepaprastai didelės, tačiau jų rezultatas - labai menkas. Faustas stovi apsiavęs savo darbais, sudužęs savo siekimuose. Pirmykštis nepasitenkinimas neišnyko. Kultūra nepripildė visos žmogiškosios būties. Žmogus pasiliko neramus savyje ir neprasmingas savo gyvenime. „Ne-linkėčiau, - baigia Faustas savo skundą, - taip gyventi nė vienam šuniui“.

Tai, ką čia Faustas sako apie save, tinka ne tik jam, ne tik aštuonioliktojo šimtmečio žmogui, bet ir *žmogui apskritai*. Kiekvienas žmogus ir kiekvienas istorinis tarpsnis po didelių kultūrinių pastangų gali pakartoti Fausto žodžius: „Aš esu toks pat išmintingas kaip ir seniau“. Savo istorijoje žmogus vis labiau pavergia gamtą savo norams, vis labiau ją perdirba ir perkuria. Žemėje jau pasitaiko kraštų - Europa beveik visa tokia, - kur laukinės gamtos nebėra, kur kiekvienas erdvės sklypelis, kiekvienas medis, net gyvuliai yra su kultūrinti. Kultūros tinklas žemės paviršiuje darosi vis tankesnis ir tankesnis. Tačiau ar dėl to kultūra jau paliečia ir pačias būties gelmes? Ar dėl to ji keičia patį žmogaus ir gamtos principą? Anaipat! Koks kultūros kūrinytis būtų, jis daugiau ar mažiau yra tiktai ženklas ir simbolis. Čia glūdi jo vertė ir didybė, bet sykiu ir jo menkystė. Kurdamas kultūrą, žmogus atitrūksta nuo gamtinės tikrovės, bet į naują, aukštesnę, galutinai tobulą tikrovę jis nepatenka. Jis patenka tiktai į ženklų ir simbolių karalystę. Vietoje tikrovės žmogus sukuria ženklą, kuris, tiesa, į tikrovę nurodo, bet kuris tikrove nėra. Kultūra virsta viena didele iliuzija, vienu dideliu

žmogaus sapnu, jo ilgesiu ir svajone. Faustas taip pat jautė šią kultūros netikrumą. Jis skundžiasi ne tik dėl to, kad pastangos pažinti būti jam nedavė nei tikro džiaugsmo, nei tikrų vaisių, bet ir dėl to, kad jis pateko į savo darbų kalėjimą: „Ak, vargas! Argi aš būsiu vis kalėjime? Prakeikta ši tamsi skylė... Stiklinėmis, tūtelėmis apstatyta. Instrumentų prikimšta. Pilna senovinių baldų. Tai toks tavo pasaulis! Ir tai vadinasi pasaulis". Fausto čia vaizduojamas mokslininko kabinetas yra simbolis visam kultūriniam žmogaus gyvenimui. Visas kultūrinis pasaulis pasidaro pilnas stiklinių, tūtelių, senovinių baldų, popierių, knygų, statulų ir įvairių įvairiausių žmogaus rankos padarų. Visi jie yra ženklai ir simboliai. Visi jie pridengia gamtą. Ir visi jie žmogui įgrįsta. Žmogus pradeda juos pergyventi kaip savo paties pančius, kurie jį varžo ir slegia. Kultūrą kurti žmogus pradeda labai entuziaistiškai. Bet baigia nusivylęs, nes kultūra neduoda jam to, ko jis kartais net nesąmoningai siekė ir troško. Čia glūdi kultūros krizių ir nuosmukių pagrindas. Apsivylimas kultūra yra vienas iš skaudžiausių žmogaus pergyvenimų.

Šitas apsimylimas mums atskleidžia kultūrinės kūrybos negalią ir sykiu nurodymą, kad *žmogiškojo gyvenimo prasmė neišsiseima vienoje tik kultūroje, kadangi kultūra neišseima paties žmogaus*. Iš gamtos žmogus yra paleistas ir kuria kultūrą. Tačiau kultūra yra dar ne galas. Ji patenkina ir įprasmina žmogaus pastangas ir jo norus tik iš dalies. Todėl žmogus turi peržengti ne tik gamtą. Jis turi peržengti ir kultūrą, ir kopti dar aukščiau. Jis turi ieškoti ne tik artimo ir tiesioginio, bet ir *galutinio* atbaigiamojo tikslo, kuris visiškai jį išsemtų, patenkintų ir išbaigtų. Kur jis tokį tikslą gali rasti? Kas gali sudaryti *giliausią* jo gyvenimo prasmę?

Gamtos negalia aprūpinti žmogų pastūmia jį į kultūrinę kūrybą. Kultūros negalia patenkinti ir išsemti tą patį žmogų pastūmia į *religiją*. Ant gamtinio pagrindo žmogus stato savą kultūrinį pasaulį. Ant kultūros paruoštų pagrindų iškyla *religijos* pasaulis. Religija yra naujas dalykas ryšium su kultūra, kaip kultūra yra naujas dalykas ryšium su gamta. Gamtoje veikia tik tai jos dėsniai. Kultūroje žmogus panaudoja ir šituos dėsnius, ir sykiu prideda dar savos dvasios pastangas. Religijoje be gamtos dėsnių ir be žmogaus kūrybos dar prisideda Dievo veikimas. Religija nėra tiktai žmogaus kūrinys, kaip kultūra. Bet religija taip pat nėra nė tiktai vieno Dievo kūrinys, kaip gamta. *Religija yra Dievo ir žmogaus sąveika, bendradarbiavimas ir abipusė kūryba*. Religijoje žmogus pakyla ligi dieviškumo ir Dievas nusileidžia ligi žmogiškumo. Todėl religijos negalima suvesti į kultūrą, kaip kai kas norėtų. Dievo įsikišimas religijos srityje iškelia aukščiau už bet kurias žmogaus pastangas ir išpaudžia jai tokių bruožų, kurių kultūra neturi ir negali turėti. Religija yra *naujas* gyvenimo laipsnis.

Iš kitos pusės, ji yra *atbaigiamasis* laipsnis. Gamtoje žmogaus gyvenimas prasideda; Žmogus gema iš gamtos. Bet gyvena jis kultūroje. Kultūra yra tikrasis žmogiškojo veikimo laukas. Galop šitas gyvenimas yra atbaigia-

mas religijoje. Kultūra, kaip sakėme, žmogaus nepatenkina ir jo viso neišsemia. Užtat tai, ko negali padaryti kultūra, padaro religija. Ji apsiaučia žmogaus būtį naujais principais ir duoda jam naują prasmę. Ji papildo kultūros paliktus plyšius gyvenime ir tuo būdu padaro jį pilnutinį. Taip yra dėl to, kad religijoje veikia ne tik žmogus, bet ir Dievas. O kur veikia Dievas, ten jokių principinių negalimybių ar kliūčių būti negali. Dievo tiesioginis veikimas religijoje yra josios sėkmingumo laidas.

Religijos išsijungimas į žmogaus gyvenimą atidaro jam naujų perspektyvų ir jį pratęsia ligi amžinybės. Žmogus čia įgyja naują savo buvimui būdą: *jis pradeda būti ne tik kultūringai, bet ir religingai, vadinasi, absoliučiai, nes religija jau yra absoliutus gyvenimas*. Religijoje nieko nėra reliatyvaus ir pripuolamo. Viskas čia yra absoliutu ir esminga, kaip absoliutus ir esmingas yra pats Dievas. Todėl ir žmogus, gyvendamas religingai, išsijungia į šitas absoliučias bei tobulas kategorijas, pasidaro dieviškosios būties dalyvis ir todėl patenkina savo norus ir savo pastangas. Nors žmogus praktiškai labai daug ko negali, tačiau idealiai jis visados siekia begalybės. Jo nepatenkina visa, kas yra laikina ir reliatyvu, kas aprėžta ir apribota. Ir kol šitie begaliniai jo norai nėra pasotinti, tol jis blaškosi, ieško ir kenčia. Tuo tarpu *begalybės ilgesį patenkinti gali tik Tas, Kuris pats yra Begalybė, būtent Dievas*. Todėl ir šv. Augustinas kalbėjo apie neramią žmogaus sielą tol, kol ji nurims Viešpatyje. Vadinasi, religija virsta tuo gyvenimo laipsniu, kurio žmogus ieško ir į kurį jis sąmoningai ar nesąmoningai eina. *Kelias į galutinę žmogaus gyvenimo prasmę veda tikrai per religiją*.

Štai kodėl kaip nėra nekultūringų tautų, taip nėra ir nereligingų. Kaip kultūra yra esminis žmogaus pašaukimas, taip toks pat esminis yra ir religija. Kaip kultūra bus tol, kol bus pasaulyje žmogus, taip bus ir religija. „Šventyklos, statulos, parašai ir papyrusai, - gražiai sako E. Peterichas, - žlugs. Bet didžiosios dieviškumo idėjos... pasiliks... Jos pripildo poeziją, mokslą ir meną; jos kuria valstybę ir bendruomenę“⁶. Jos yra toji nauja dvasia ir nauja šviesa, kuri įprasmina kultūrinius ženklus ir pripildo juos gyvybės. Religijos šviesoje kultūra nėra kalėjimas, kaip jį vadina Faustas, bet priemonė žmogui pakilti į galutinį savo atbaigimą. Religija kultūros ne tik neneigia, bet jos reikalauja, nes *savų* konkrečių formų ji neturi. Dievas religijoje reiškiasi per žmogų ir per jo darbus. Todėl šitie darbai čia ir yra būtini. Tačiau čia jie pasidaro ne galutiniai, bet tikrai tarpiniai, tikrai priemonės ir pakopos žmogui kilti aukštyn ligi visiško absoliutumo. *Religija veda žmogų į dieviškumą, į būties pilnybę, bet tikrai per kultūrą*. Būdama galutinis ir atbaigiamasis gyvenimo tikslas, ji būtinai naudojasi artimuoju ir tiesioginiu tikslu, būtent *kultūra*. Kas tad mano, kad tarp religijos ir kultūros esama priešgynybės, tas neišmąsto žmogaus gyvenimo sąrangos ligi galo. Kaip kultūra reikalauja gamtos, kad galėtų atsistoti ant realaus pamato, taip religija reikalauja kultūros,

⁶ Theologie der Helenen, 264 p.

kad galėtų reikštis ir veikti. Bet kaip kultūra papildo gamtą, taip religija papildo ir atbaigia kultūrą. Prasidėjęs gamta, žmogaus gyvenimas atbaigos pasiekia religijoje. Kultūra virsta vienu dideliu keliu į religiją ir tuo pačiu į galutinį žmogaus gyvenimo atbaigimą. „Visa žmonija su savo kultūra, - sako vokiečių dogmatikas Herrn. Schellis, - privalo būti įimta į antgamtinę malonės tvarką; tik nesąmonė ir nuodėmė yra išskiriamos“⁷.

Čia mums paaiški ateistinio žmogaus nusistatymo tragedija. *Paneigdamas Dievą, žmogus tuo pačiu paneigia savo gyvenimo prasmės išsivystymą ligi galo*. Jis sustoja pusiaukelėje, nes yra priverstas galutiniu laipsniu laikyti kultūrą. Tuo tarpu kultūra, kaip matėme, žmogaus ir gyvenimo atbaigti nepajėgia. Kultūra priveda gyvenimą ligi jo atbaigos vartų. Tačiau pro šituos vartus įžengti žmogus gali tiktai per religiją, tiktai Dievo vedamas ir jo padedamas. Tuo būdu ateistinis žmogus, nors ir labai išdidus savo viduje, pasilieka už šitų vartų ir sykiu už galutinės savo gyvenimo prasmės. Šiuo atžvilgiu galėsime suprasti giliaprasmius S. Kierkegaard'o žodžius, kuriais jis įspėja neatmesti Dievo: „Vienas vienintelis yra pavojingas dalykas: *tai leisti Dievui iškeliauti*“⁸. Dievo išskyrimas iš gyvenimo tuo pačiu yra žmogiškojo absoliutumo išskyrimas. Ateistinis žmogus yra tragiškas pačioje esmėje. Begalinių troškimų ir absoliučių norų jis turi kaip ir visi kiti. Tačiau jis neturi *priemonių* šituos troškimus bei norus patenkinti, nes religiją jis paneigia, o kultūrą jų patenkinti nepajėgia. Tokiam žmogui belieka herojiškai žiūrėti į savo dūžtančias pastangas ir nepasisekimą laikyti vienu iš pagrindinių žmogiškojo gyvenimo apsprendimų. Tuo pačiu jam belieka šaltai priimti gyvenimo neprasmingumą, nes gyvenimas, nepasiekęs savo atbaigos ir neįvykęs galutinai ir tobulai esminių žmogaus norų, yra neprasmingas pačioje esmėje. Iškeldijant tad Dievui, iškeliauja ir žmogaus gyvenimo prasmę. Štai kodėl ir yra pavojinga leisti Dievui iškeliauti.

Pabaiga BUVIMO IR PRASMĖS SUSIJUNGIMAS

Kokia tad yra žmogaus gyvenimo prasmė? *Žmogiškai būti*. Tačiau žmogiškai būti yra daug daugiau, negu būti paprastai. *Žmogus žmogiškai būna tik tada, kai jis būna kultūringai ir religingai*. Kultūringai būti reiškia kurti keičiant gamtą ir statant naujas formas ir naujus pavidalus. Kultūra yra žmogaus galybės apsiraišymas ir išsiskleidimas. Religingai būti reiškia pripažinti savo priklausomybę nuo Absoliutinio Kūrėjo, sueiti su Juo į tinkamus

⁷ Dogmatik, III B.; 763 p.

santykius ir tuo pačiu įsijungti į Jo Būtį tampant Jo absoliutumo dalyviu. Religija yra *Dievo* galybės apsireiškimas ir išsiskleidimas. Kai šitos dvi sritys susijungia tame pačiame žmogaus gyvenime, kai žmogaus kūrybiškumą papildo Dievo kūrybiškumas, kai žmogus absoliutinius savo norus vykdo dieviškosiomis priemonėmis ir dieviškuoju būdu, tuomet jo gyvenimas pasidaro *pilnutinis* ne tik turinio bei apimties, bet ir *prasmės* atžvilgiu. Tuomet jis būna tikrai žmogiškai, nes patenkina savo begalybės ilgesį. Katalikų bažnyčia savo mišparų maldose kartoja senus psalmės žodžius, kuriais išreiškiamas išvidinis žmogaus ryšys su Dievu ir negalimybė nuo Jo atsitraukti: „Kur aš eisiu nuo Tavo dvasios ir kur bėgsiu nuo Tavo veido? Jei žengčiau į dangų, Tu tenai, jei nusileisčiau į požemius, Tu čia. Jei brėkstant ištiesčiau savo sparnus ir apsigyvenčiau jūros pakraščiuose, tai ir ten Tavo ranka lydės mane ir Tavo dešinė laikys mane... Tavo akivaizdoje tamsybės netarūsios ir naktis šviesi kaip diena" (*Ps 138*), Žmogus nori, kaip tasai Goethe's Faustas, perskverbti šitas tamsybes ir paskaityti būties paslaptis. Ir jis tai *gali* padaryti. Reikia tik, kad jis įsijungtų į buvimą To, kuriam „naktis šviesi kaip diena", kuris yra žmogaus Sumanytojas, jo Autorius ir Atbaigėjas, tuo pačiu jo tikslas ir jo galutinė bei giliausia *Prasmė*.

KULTŪROS TRAGIZMAS

IVADAS

Kultūra yra žmogaus kūryba. Joks gyvulys kultūros nekuria ir negali kurti, nes jis negali išsiveržti iš savos aplinkos, negali pakilti viršum gamtos ir tuo pačiu negali savo darbams suteikti objektyvinės prasmės. Jis yra suaugęs su sava gyvenamąja aplinka. Jis yra šitos aplinkos dalis. Jis sudaro su ja, Uexküllio žodžiais tariant, vieną melodiją, sukomponuotą pagal kontrapunkto dėsnius. Gamta gyvulį tam tikroje aplinkoje pagimdo ir pati jį su šita aplinka suderina. Ji duoda jam visa, kas reikalinga jo buvimui išlaikyti. *Gyvulys yra aprūpinta būtybė.* Tarp gyvulio ir gamtos nėra tarpo. Jis nestovi priešais gamtą, bet jis gyvena *gamtoje* giliausia šio žodžio prasme. Todėl kultūra jam yra ne tik negalima, bet ir nereikalinga.

Tuo tarpu žmogus, tasai „pirmutinis kūrinių laisvūnas“ (*Herder*), gyvena jau nebe vienoje kurioje apręžtoje aplinkoje, bet visame plačiajame Dievo pasaulyje. Aplinkos jis nebeturi. Jis turi tiktai pasaulį jo visumoje. Žmogus, pasak Herderio, neturi tokios vienalytės ir ankštos srities, kur jo lauktų tik vienas kuris darbas. Aplinkui jį guli ištisas darbų ir paskirčių pasaulis. Jis supranta viską. Jo sielos galios apima visą pasaulį. Jo įvaizdžiai nėra nukreipti tik į vieną tašką. Jis todėl gyvena gamtoje tik savo paviršiumi, nebūdamas su ja sujungtas savo gelmėmis. Užtat jis ir yra *neap rūpinta būtybė*. Gamta žmogui nieko neduoda, kas tiesioginiu būdu jį išlaikytų, kas jį apgintų nuo šalčio, nuo karščio, nuo žvėrių, nuo nuodingų augalų, kas tikty jo drabužiams, jo pastogei, net jo maistui. Žmogus gema nuogas ne tik fizine, bet ir metafizine prasme.

Ir vis dėlto žmogus turi pasaulyje išsilaikyti. Jis pasirodė žemėje ne tam, kad išnyktų, bet tam, kad teigtų savo buvimą, kad jį išvystytų ir įtvirtintų, kad patį jam grasantį pasaulį pavergtų ir apvaldytų. Kuo pasigelbėdamas jis gali šitą savo uždavinį atlikti? Į ką atsirėmęs jis gali išsilaikyti ir apsiginti nuo tykojančios nelaimės? Jeigu gamta jam nieko nėra davusi, tai savo buvimui sąlygas jis turi susikurti pats. Jeigu gamta jį išstūmė iš pirmykščio rojaus, tai prarastą tėviškę jis taip pat turi pasigaminti pats. Jis pats turi pasistatyti naują pasaulį: pasaulį naujų formų, naujų objektų, naujų jausmų ir įspūdžių, kuriame jis būtų namie, kuris jam būtų savas ir artimas, kuris sudarytų pagrindą jam gyventi ir tobulėti.

Šitas tad naujas pasaulis, šitos naujos žmogiškojo gyvenimo bei veikimo sąlygos kaip tik ir yra *kultūra*. Ji duoda žmogui tai, ko jam nedavė gamta. Ji žmogų apsaugo ir išlaiko. Ji yra žmogaus tėviškė ir anas prarastasis rojus. Žmogus kuria kultūrą ne žaismui, ne malonumui, bet būtiniausiam savo buvimo reikalui. Kultūrinė kūryba yra žmogaus gyvenimo uždavinys, gal net vienintelis uždavinys. Ji yra žmogaus buvimo būdas, *nes žmogus būna kurdamas*. Todėl kultūros kilmė prasideda su žmogaus kilme. Nėra buvę nė vieno tarpsnio ir nė vieno žmogaus, kuris nebūtų turėjęs kultūros. Nekultūringas žmogus negali tiesiog fiziškai gyventi, nes jis negali išsilaikyti pirmąsiose laukinėje neperkeistoje gamtoje. Atskiros kultūrinės sritys gali atsirasti ir išsivystyti gana vėlai. Tačiau kultūra savo pagrindais yra buvusi visados. Kalba, įrankis ir bendruomenė yra tos pirmąsios ir pagrindinės sąlygos, kurios yra būtinos žmogui išsilaikyti. Jos tad kyla sykiu su pačiu žmogumi. Todėl kaip gyvuliui yra reikalinga gamta, taip žmogui yra reikalinga kultūra. Žmogus yra kultūringas pačia savo esme. Kurdamas kultūrą, žmogus teigia save kaip žmogų. Jis savotiškai sukiša prieš gamtą, prieš gyvuliškąjį buvimo būdą, apreiškdamas tuo pačiu savo didybę ir savo galią. Gamtos atžvilgiu žmogus yra sukilėlis. Ir šitas sukilimas yra „tikrasis pasaulinės istorijos turinys“ (*H. Schaller*). Tačiau ji yra ir kultūros tragizmo priežastis.

1. KULTūros TRAGIZMO PERGYVENIMAS

Kultūrai kurti žmogų yra apsprendusi pati prigimtis. Kultūra, kaip matėme, yra esminė žmogaus gyvenimo būtinybė. Ji padeda pagrindą žmogui būti, ji apreiškia jo vidaus pasaulį, jį suartina jį su kitais žmonėmis ir tuo būdu įvykdo būtiną jo norą būti drauge. Ji galop palaiko jo praeitį ir neša jo istoriją. O vis dėlto kai jis šitą kultūrą susikuria, kai atsistoja priešais savo rankų darbus, jis pradeda jausti, kad susikūrė ne tai, ko giliausia savo esme buvo norėjęs. Jis pradeda jausti, kad jo kūriniai ne visiškai atitinka jo vidaus pasaulį, ne visiškai tobulai jį išreiškia ir tuo būdu ne visiškai pilnai jį patenkina. Su kiekvienu kultūros kūriniu yra susijęs kažkokios gilios tragikos pergyvenimas. Ne dėl to, kad šitie kūriniai yra daugiau ar mažiau netobuli, daugiau ar mažiau nepasisekė. Kiekvienas kūrėjas žino, kad dėl medžiagos nelankstumo, dėl jos visiškai kitokios prigimties negu dvasia kūrybiniai žmogaus pasiryžimai negali būti įvykdyti visu pilnumu, ir medžiaga negali virsti visiškai tobula dvasios apraiška. Tai viso mūsų žemiškojo gyvenimo nepasisekimas. Tai visų mūsų darbų netobulumas. Bet jis nėra tragiškas. Jis yra tik sunkus ir skaudus.

Tuo tarpu kultūros nepasisekimas yra pergyvenamas žymiai giliau. Kultūriniai kūriniai yra pergyvenami ne tik kaip netobuli, bet kaip iš principo nepasisekė, kaip iš principo nepataikę ten, kur žmogus norėjo. *Kultūrinis*

kūrinys nepatenkina žmogaus ne dėl savo atsitiktinių netobulybių, bet dėl esminio savo pobūdžio. Kultūra žmogui pradeda atrodyti kaip viena didelė klaida ir apsirikimas. Kultūrinės tragikos pergyvenimas darosi susijęs su pačia kultūros linkme. Žmogus džiaugiasi kultūriniais laimėjimais ir jais didžiuojasi. Jis nuolatos juos kuria ir jais naudojasi. Tačiau po visu šituo džiaugsmu, po visa šita didybe ir nauda slypi kažkoks „ne tai“, kažkoks gilus nusivylimas, kažkokios klaidos ir apsirikimo jausmas. Dar daugiau! Žmogus jaučia esąs priverstas šitą klaidą ir šitą apsirikimą nuolatos kartoti, esąs priverstas imtis kultūrinės kūrybos ir daryti ne tai, kas turėtų būti ir ko jis giliausia savo esme norėtų. Jis jaučia, kad kultūroje jis nuo kažko nutolsta ir kažką palieka. Ir vis dėlto jis turi nutolti ir turi palikti. Kultūrinė kūryba virsta savotišku žmogaus likimu, iš kurio jis negali išsivaduoti, nuo kurio jis negali pabėgti, kuriam jis yra būtinaai palenktas, su kuriuo tačiau jis negali susitaikyti, nes jis veda ne tuo keliu ir duoda ne tai, ko žmogus savo gelmėse trokšta.

Iš šito jausmo kaip tik ir kyla kultūros, kaip savotiškos kaltės, pergyvenimas. Kurdamas kultūros kūrinį žmogus jaučia darąs kažkokį nusikaltimą. Hölderlinas viename laiške savo motinai poezijos rašymą yra pavadinęs nekalčiausiu iš visų darbų. Heideggeris, aiškindamas šitą posakį, pastebi, kad poezijos rašymas apsieiškia kukliu žaismo pavidalu. Jis savarankiškai išranda savo vaizdų pasaulį ir netrukdomai pasilieka fantazijos srityje. Tuo būdu šitas žaismas išsivaduoja iš apsisprendimo rimtumo, kuris visados, šiaip ar taip, yra kaltas. Poezijos įjungimas į žaismo pasaulį nėra vienintelis. Huizinga visą kultūrą yra mėginęs suprasti kaip žmogaus žaismą. Ir ne be pagrindo. Kiekviena kultūros sritis, ne tik poezija ar menas apskritai, yra žmogaus kūryba, vadinasi, savarankiškas ir laisvas jo fantazijos išradimas. Kiekvienas kultūros kūrinys netrukdomai gyvena vaizduotės pasaulyje. Todėl šia prasme kiekvienas kūrinys išsivaduoja iš apsisprendimo rimtumo ir virsta savotišku žaismu. *Kultūrą žmogus kuria žaisdamas.*

Tačiau šitame žaisme kaip tik glūdi kultūros tragizmas. Kultūra yra žmogaus žaismas. Tačiau žmogus jaučia, kad *ji negali ir neprivalo* būti žaismas, kad ji neturi stovėti anapus apsisprendimo, kad pats jos kūrimas jau yra savotiškas apsisprendimas, savotiškas susidūrimas su gyvenimo rimtimi. *Kurdamas kultūrą žmogus žaidžia ne kuo kitu, kaip pačiu gyvenimu ir pačia būtimi.* Todėl šitas žaismas darosi, iš vienos pusės, pavojingas, iš kitos, - nuskalstamas. Tas pats Hölderlinas viename eilėraštyje sako: „Mums, jūs poetai, yra lemta nuoga galva stovėti po Dievo audromis. Tėvo spindulį, jį patį, sava ranka sugauti ir, apvilktą daina, atiduoti žmonėms šitą dangiškąją dovaną“. Tuo Hölderlinas nori pasakyti, kad kūrėjas savo kūryboje yra tykomas pavojaus būti ištiktas šitų Dievo audrų, šitų būties žaibų; kad jis pats savyje gali būti nublokštas į visišką sugriuvimą, kaip Hölderlinas arba Nietzsche į beprotybę, kaip Michelangelo į gilų nusiminimą, kaip daugybė į

kančią ir nusivylimą savo darbais. Kūryba yra žaismas. Ir vis dėlto ji yra daugiau negu *tik* žaismas.

Todėl Heideggeris, pratęsdamas minėtos Hölderlino minties aiškini-
mą, ir sako, kad poezija atrodo kaip žaismas ir vis dėlto ji nėra žaismas.
Žaismas suveda žmones draugėn, bet taip, kad kiekvienas pamiršta save.
Tuo tarpu poezijoje žmogus susitelkia ant savo buvimo pagrindo. Kitaip
sakant, gryname žaisme žmogus iš tikro užmiršta būties rimtį ir bent valan-
dėlę pagyvena nuo bet kurios būtinybės laisvame pasaulyje. Tuo tarpu po-
ezijoje užsimiršimas pasidaro negalimas. Priešingai, čia žmogus akis į akį
susitinka su savo buvimo pagrindu. Čia jis kaip tik paregi būties gelmes ir
tuo pačiu jos begalinį rimtumą. Todėl kiek žaisme apsisprendimo rimtu-
mas nyksta, tiek poezijoje jis atsiranda. Susidūręs su savo buvimo pagrin-
du, žmogus turi apsispręsti ir tuo pačiu pamesti žaidęs. *Poetas žaisdamas
peržengia žaismą.*

Tai tinka ne tik poezijai. Tai tinka ir kiekvienai kitai kultūros sričiai.
Kiekvienas kultūros kūrėjas nuoga galva stovi po Dievo žaibais ir yra tyko-
mas pavojaus būti ištiktas smūgio. Kiekvienas kūrėjas stengiasi sugauti aukš-
tesnės tikrovės spindulį ir, apvilkęs jį pojusiniu pavidalu, perteikti žmo-
nėms. Kiekvienas kūrėjas yra vedamas fantazijos ir todėl kiekvienas žaidžia.
Tačiau šitame žaisme jis vykdo patį žmogaus buvimą, vykdo ir apreiškia
aną aukštesnę tikrovę, kurios kultūroje jis kaip tik siekia. Todėl jo žaismas
tikrumoje pasidaro nebe žaismas, bet pati rimtoji, pati tragiškoji gyvenimo
ir būties tikrovė. Apsisprendimas virsta vienu iš esminių šito savotiško gy-
venimo bruožų.

Apsisprendime *už* kultūrą kaip tik ir glūdi kaltės pergyvenimas. Kultū-
rinė kūryba yra jaučiama kaip mėginimas kažką pagrobti ir kaip šito mėgi-
nimo nepasisekimas. Žmogus dažniausiai nežino, iš kur jam šitoks pergy-
venimas kyla, kas yra jo priežastis, kodėl kultūra yra nepavykęs mėginimas.
Tačiau šitoks jausmas jame visados yra. Jis lydi kiekvieną jo kūrybinį pasi-
ryžimą ir pasirodo kiekvieno kūrinio atbaigime. Kai tik žmogus pasiryžta
kurti, jis jaučia, kad jis, kaip tasai Prometėjas, rengiasi nusikalsti. Iš kitos
pusės, kai tik žmogus savo kūrinį baigia, jis pergyvena jį kaip įvykdytą kal-
tę. Gali jo sąmonė jam sakyti, kad jis padarė nepaprastai didelį ir gerą
darbą, tačiau savo sąmonėje, pasilikęs vienas su savimi, jo kūrėjas visa-
dos jaučiasi kažką pagrobęs, kažką sulaužęs, kažkam todėl nusikaltęs. *Kal-
tės jausmas glūdi žmogaus kūrybinėse pastangose ir iš jų yra neišnaikinamas.*

Mitiniai pasakojimai, kuriuose yra įvystyta kultūros idėja, kaip tik aiškiai
išreiškia šią kaltės pergyvenimą. Jau pačioje žmonijos gyvenimo pradžioje,
kaip pasakoją Šventraštis, kultūra buvo pastatyta ant nusikaltimo. Kainas
nužudė savo brolį Abelį ir savo neramios sąžinės klajonėms sustabdyti įkū-
rė miestą. Kaino giminė išrado amatus ir menus, kolektyvinę gyvenimo
formą ir techniką. Vadinasi, pagrinduose to, ką mes šiandien vadiname
aukštąja kultūra arba civilizacija, glūdi jos kūrėjo nusikaltimas, iš kurio

šita civilizacija kaip tik yra gimusi. Ta pati mintis slypi ir Romos kūrimo legendoje. Romulus užmušė savo brolį Remą ir įkūrė miestą, atidarydamas tuo būdu duris ištisam civilizacijos tipui. Iš Romos išaugo valstybinė organizacija, teisė, šeimos tradicijos. Roma virto vienu iš europinės kultūros pagrindų. Ir štai šitame pagrinde glūdi kaltė. Tačiau ryškiausiai kultūros ryšį su nusikaltimu vaizduoja Aischilo „Prikaltasis Prometėjas“. Šioji drama taip pat yra ne individualinio, bet visuomeninio nusiteikimo padaras, nes jos siužetas yra paimtas iš graikų padavimų. Kaip žinome, Prometėjas prieš Dzeuso valią, norinčią išnaikinti žmonių giminę, pavogė dangaus ugnies, atnešė ją žemėn, išmokė žmones kurti ir tuo būdu išgelbėjo juos nuo žlugimo. Žmonės, prieš Prometėją gyvenę urvuose, buvę neišmintingi, negabūs, nieko nemokėję ir nieko nesupratę. Prometėjas ugnies pagalba išmokęs juos dirbti žemę, statyti laivus, susekti žvaigždžių eigą, išpėti skaičių mįslę. Visi menai ir mokslai buvę jiems Prometėjo atnešti. Jo žygis buvęs tikra žmonijos palaima ir jos išsilaikymo pagrindas. Tačiau sykiu jis buvo ir didelis nusikaltimas. Vogdamas ugnį iš dangaus, Prometėjas žinojo ką daręs. Jis žinojo, kad tuo jis atlieka didelį nepaprastos reikšmės žygį, bet sykiu daro ir didelį nusikaltimą. Jis pats tai aiškiai pasisako: „Norėjau nusikalsti, to neneigiu!“ Už šitą nusikaltimą jis buvo Dzeuso prikaltas prie Kaukazo uolų, o plėšrus vanagas kas trečia diena atlėkdavo ir draskydavo jo jaknas. Ir savo kančioje jis jau nebegalėjo sau padėti. Viso ko išmokęs žmones, padėjęs jiems susikurti žmogiškąjį gyvenimo būdą, pats sau nebegalėjo pagelbėti. Jis turėjo nusiilenkti aukštesniam likimui ir prisiimti jo sprendimą.

Tai yra pasakojimai, kuriuose yra įvystyta kultūros kaip kaltės idėja. Šitos kaltės pagrindas yra nevienodas. Kaino ir Abelio istorijoje jis yra pavydas. Romulo ir Remo legendoje jis atrodo esąs konkurencijos baimė. Prikaltojo Prometėjo tragedijoje išeina aiškėn lyg ir karitatyvinis - humanistinis - motyvas. Tačiau viena yra aišku, kad visi šitie pasakojimai apie kultūros pradžią ją sieja su nusikaltimu. *Kultūrą kuria nusikaltęs žmogus*, kuris sutraukio ryšius su kažkuo, pasilieka vienišas - be savo brolio, be pirmų žingsnių gyvenimo, iškeliauja į svetimą pasaulį ir šiai vienatvei užpildyti, šioms klajonėms sustabdyti jis pradeda kurti kultūrą.

Šioje vietoje mes pradėdami nujausti visų šitų pasakojimų prasmę ir sykiu nuvokti kultūros tragizmo šaltinį. Žmogus, kaip pradžioje sakėme, yra paleistas iš gamtos. Gamta savo išsivystyme siekė peržengti pati save ir sukurti tokį padarą, kuris būtų daugiau negu gamta. Ir tai ji įvykdė žmoguje. Žmogus yra nebe gamta. Visa savo struktūra, savo norais, savo idėjomis, savo galiomis jis išsiveržia iš gamtinės srities. Grynoje gamtoje jis gyventi nebegali. Jis yra priverstas siekti kažko kito, kažkokio naujo gyvenimo laipsnio, kurį jis stato savo paties rankomis ir kurį mes vadiname kultūra. Tačiau iš kitos pusės, šitas pats žmogus pasilieka su gamta susijęs ir savo kilme, ir savo prigimties sąranga. Jis yra kilęs iš gamtos. Jo tėviškė yra tasai

Šventraščio minimas molis, iš kurio jį suformavo kurianti Dievo ranka. Jis nėra šiam pasauliui svetimas, atėjęs iš kažkur, bet kilęs iš to paties šaltinio, kaip ir visas gyvybinis pasaulis. Jis yra vienos ir tos pačios pasaulinės kūrybos vainikas ir tobuliausias jos laimėjimas. Savo kūnu jis ir toliau pasilieka su gamta susijęs. Jo kūnas yra gamta. Ir štai šita gamta yra esminiai susieta su jo dvasia, kuri be gamtos negali veikti, negali įvykdyti begalinių savo norų. Žmogus yra paleistas iš gamtos labai savotiškai. Jis yra paleistas pagrindiniu savo būties principu, bet su ja suaugęs savo kilme ir savo prigimties sąranga. Jis yra apspręstas pats susikurti savo buvimui sąlygas, pats pasistatyti naują pasaulį. Iš kitos pusės, jis yra taip pat apspręstas ilgtis senojo pasaulio, ilgtis pasinerti gamtoje, iširti joje, naudotis jos teikiamomis gėrybėmis ir jos vaisiais. Nebūdamas tiktai kūnas, žmogus negali su gamta susiliesti taip, kad virstų jos dalimi, kad būtų joje, kaip Rilke gražiai yra pasakęs, „visados iščiose“. Tačiau nebūdamas tiktai dvasia, jis taip pat negali pasidaryti gamtai visiškai svetimas. Jis negali netekti to išvidinio patraukimo, to išvidinio ilgesio į savo kilmės šaltinį. Gamta yra žmogaus tėviškė. Žmogus yra ją pametęs ir išėjęs pats savo rizika ir savo atsakingumu į platųjį pasaulį. Tačiau šitos prarastos tėviškės pasiilgimas yra nuolatos gyvas. Žmogui ne kartą būtų malonu pamiršti savo ypatingą padėtį pasauly. Deja, jo sąmonė jam niekadose neleidžia to patirti. Jis visados yra atsiskyręs ir vienišas savo atsiskyrimu.

Šitoks tad priešgyniškas žmogus imasi kurti kultūrą. Kultūra jau nebėra gamtinis gyvenimo būdas. *Kultūros gamtoje nėra*. Kultūrinis kūrinys jokia prasme nėra gamtos daiktas. Jis nėra pirmykštis, kurį žmogus rastų. Ne! Jis yra paties žmogaus padaras. Jis yra pagrindas, ant kurio žmogus stato savo naują laisvės ir atsakingumo būseną. Jis kyla ne iš to, kiek žmogus yra su gamta susijęs, bet iš to, kiek jis yra nuo jos atsipalaidavęs. Todėl ir kultūros prasmė yra ne vesti žmogų į gamtą, bet, priešingai, ji nuo gamtos nuvesti kiek galima toliau. *Kultūra yra žmogaus nutolimo ir atsipalaidavimo įtvirtinimas ir įamžinimas*. Ir juo labiau žmogus apsisupa kultūros kūriniiais, juo labiau pridengia nuo savęs gamtą. Kultūringas žmogus jau nebėra pirmykštis, laukinis žmogus, nors šis taip pat turi kultūros pradmenų ir tuo būdu esmingai skiriasi nuo gyvulio. Štai dėl ko kultūra yra specifinis žmogaus ženklas, kurio neturi ir negali turėti jokia kita būtybė. Kultūra įstato žmogų į visiškai naują kelią, kuriuo eidamas jis prie gamtos ne artėja, bet nuo jos tolsta.

Tačiau kultūra nepanaikina žmogaus susijimo su gamta. Gamtos pasiilgimas, anoji prarastos tėviškės nostalgija pasilieka net ir aukščiausios kultūros metu ir net labiausiai kultūringuose žmonėse. Dar daugiau. Kultūros išsivystymas net sustiprina šitą ilgesį. Kultūrinėje kūryboje žmogus patiria, kad jis vis labiau gamtą palieka, kad jis vis labiau tolsta nuo savo pirmykščio šaltinio, vis labiau darosi jam svetimas ir nebesuprantamas. Jis pradeda jausti, kad dvasios sritis nesugeba išsemti visos jo būtybės, kad dvasios susikurtas gyvenimas didele dalimi yra sausas ir troškus. Todėl noras grįžti at-

gal, noras pasinerti gamtoje tik dar labiau sustiprėja. Aukštos kultūros metu žmogus pradeda save pergyventi kaip ypatingai atvirą gamtai. Gamtos pasiilgimas, pasiilgimas iracionalumo, nekaltumo, pirmykščio nesąmonin-gumo atgyja visu stiprumu. Ryšio su gamta kultūra nenutraukia. Ji tik jį įtemptia. Ir juo labiau jis yra įtemptas, juo labiau jis žmogų traukia.

Tiesa, šitas pergyvenimas glūdi ir kultūros pradžioje. Bet čia jis nėra toks aistringas. Čia jis apsieiškia ne tiek ilgesiu, kiek entuziazmu. Kultūros pradžia visados yra labai entuziastinga. Žmogus, kuris pradeda išsivaduoti iš gamtos ir statyti naują pasaulį, nori eiti šituo keliu nepaprastai didingai ir džiugiai. Juo arčiau jis stovi prie gamtos, juo labiau veržiasi tolyn nuo jos. Tačiau po visu šituo entuziazmu glūdi gilus nujautimas, kad šitas kelias jį veda tolyn nuo jo tėviškės, kad kūryba yra žmogiškosios vienatvės teigimas, kad ji yra žygis, kuris žmogui graso. Nekurti kultūros žmogus negali, nes kitaip jis negalėtų pasaulyje išsilaikyti. Bet kurdamas kultūrą, jis paneigia gamtinį principą. Nekurdamas kultūros, jis sužlugdytų dvasią, kurios gamta nepatenkina ir neįvykdo. Kurdamas kultūrą, jis sužlugdo gamtą, kurios dvasia taip pat nepatenkina ir neįvykdo. Todėl nors kultūrinė kūryba prasideda entuziastingai, vis dėlto ji yra lydima kaltės jausmo. Klausydamas dvasios, žmogus jaučia nusikalstąs gamtai, nuo jos nutoldamas ir ją net paneigdamas. *Kultūrinė kūryba virsta entuziastingu nusikaltimu*. Kiekvienas kultūros kūrėjas pergyvena savyje giliaprasmius Prometėjo žodžius: „Norėjau nusikalsti, to neneigiu“. Žmogus *nori* nusikalsti, nes jis nori gyventi taip, kaip reikalauja jo dvasia. Tačiau šitas noras vis dėlto yra nusikaltimas, nes jis eina prieš gamtą ir tuo pačiu prieš patį žmogų, kadangi gamta yra vienas iš žmogiškosios būtybės sudedamųjų pradų. Kultūra kyla iš žmogaus atsitraukimo nuo gamtos. Ir žmogus šitą atsitraukimą įvykdo pats savo darbais.

Minėtuose pasakojimuose kaip tik ir glūdi šitokio dvasios ir gamtos konflikto mintis. Abelis, Rėmas, Dzeusas čia yra gamtinio gyvenimo simboliai. Kol žmogus yra su šituo gyvenimu taikoje, tol kultūra nekyla. Ji prasideda tik tada, kai Abelis su Reniu yra nužudomi, o Dzeusas apvagiamas. Tai nusikaltamieji veiksmai. Tačiau jie duoda pradžią kultūrai, nes jie atpalaiduoja dvasią nuo gamtos. Kainas, Romulas, Prometėjas yra atsipalaidavusios ir todėl kultūringos dvasios simboliai. Jie tragiški, nes jų prigimtyje glūdi nusikaltimas. Jie nužudo savo brolių, jie apgauna savo viršininką, kad patys vieni pasikui eitų jų pačių pasirinktu keliu. Kaltė tad glūdi pačiuose kultūros pagrinduose. Nepaneigusi gamtos, kultūra negali atsirasti. Bet paneigdama gamtą, ji paneigia sykiu ir vieną iš paties žmogaus pradų. Žmogus yra pastatytas tarp dvasios ir gamtos. Jis turi apsispręsti. Apsispręsdamas už gamtą, jis paneigtų dvasinį savo pradą ir tuo pačiu paneigtų save kaip žmogų. Apsispręsdamas už dvasią ir imdamasis kultūros, jis paneigia gamtinį pradą ir galutinėje išvadoje paneigia ir dvasią, kuri visados gamtos yra nešama. Tai tragiška žmogaus gyvenimo priešgynybė. Kultūra iš šitos priešgynybės kyla, todėl ir turi savyje tragiškų bruožų. Kultūros kūriniai darosi tragiški ne dėl atsitiktinio jų

tobulumo, bet dėl to, kad jie yra gamtos neigėjai ir šito neigimo vykdytojai. Jie slepia savyje žmogaus dvasią, bet sykiu ir žmogaus kaltę. Štai kodėl žmogus kultūrą ir pergyvena kaip kažką ne tai, ko jis savo esme norėjo ir siekė. Kultūra pasidaro tiktai vienos gyvenimo pusės, tiktai žmogaus dvasios išraiška. Gamtinė pusė pasilieka tamsoje. Tuo tarpu žmogus giliausia savo prigimtimi siekia ir dvasios, ir gamtos. Jis jas nori suderinti savotiškoje sintezėje. Kultūra tokios sintezės neduoda. Ji kyla tik iš dvasinio principo ir tik dvasinį principą savo konkrečiuose pavidaluose apreiškia. Todėl kultūriniai kūriniai kaip tik žmogų ir apvilia. Jie apvilia jį pačiu savo pobūdžiu, pačia savo esmine linkme. Kurdamas žmogus siekia būties pilnatvės, kurioje ir gamta, ir dvasia turėtų savo dalį. Sukūręs jis pastebi, kad jis įvykdė tik vieną būties dalį, kad jis esmingai nuo šitos pilnatvės nutolo ir ją net paneigė. Todėl kultūros, kaip neišvengiamo apsirikimo, kaip būtinos klaidos ir kaltės, pergyvenimas pasidaro žmogui pagrindinis.

Konkrečiai šitas pergyvenimas reiškiasi trejopai. Visų pirma kultūrinis kūrinys atsistoja šalia kūrėjo, nuo jo atitrūksta, savo istorijoje pasidaro nebeaprepiamas ir nebeapvaldomas. Dėl to žmogui kyla sąžinės tragizmas dėl atsakingumo už savo darbus. Žmogus jaučiasi esąs už savo kūrinius atsakingas. Bet sykiu jis žino, kad šitų kūrinių istorijos jis negali tvarkyti ir lenkti ten, kur pats norėtų. Atsakingumas ir sykiu neatsakingumas virsta tragiška priešgynybe. - Toliau kultūrinis kūrinys pereina į gyvenimą ir jame pasilieka, suimdamas šitą gyvenimą į tam tikras pastovias formas. Kai šitokių formų prisirenka daug, jos sustingdo gyvenimą ir jį apsunkina. Dėl to kyla konfliktas tarp gyvo tekančio gyvenimo ir sustingusių kultūrinių kūrinių. Žmogus savo paties rankomis nužudo savo dvasią. Galop kultūrinis kūrinys yra ženklas, vadinasi, turįs ne realų, bet tik simbolinį buvimą. Tuo tarpu simbolis nėra realybė. Jis tik nurodo į realybę. Tačiau žmogus sava kūryba siekia ne simbolių, bet realybės. Jis nori gyventi ne ženklų, bet tikros būties pasaulyje. Dėl to kyla kultūros netikrumo, jos apgaulingumo pergyvenimas. Ženklas sueina į konfliktą su tikrove. Vadinasi, *atsakingumo tragizmas*, *sustingimo tragizmas* ir *netikrumo tragizmas* yra trys konkrečios apraiškos, kuriomis išeina aikštėn savotiškas kultūrinio žmogaus gyvenimo prakeikimas ir kurios padaro, kad kūrėjas šalia džiaugsmo visados yra lydimas gilaus liūdesio ir nusiminimo.

2. ATSAKINGUMO TRAGIZMAS.

Kultūrinis kūrinys jau nebėra žmogaus sąmonės turinys. Jis yra objektas, stovįs šalia žmogaus ir priklausąs išviršinei tikrovei. Anksčiau buvęs žmogaus dvasioje idėjos, pergyvenimo ar jausmo pavidalu, kūrimo metu jis išeina iš subjektyvinio pasaulio, susijungia su gamtine medžiaga ir tuo būdu pasidaro nebeprisklausomas išvidinei tikrovei, iš kurios jis yra kilęs. Kiekvienas kultūrinis kūrinys atitrūksta nuo savo autoriaus.

Ir tik atitrūkęs jis darosi pastovus. Kol kūrinys yra žmogaus dvasioje, tol jis kinta ir žlunga, kaip ir pats žmogus. Pastovus jis darosi tik tada, kai yra suimamas į tam tikras išviršines formas, kai atsistoja šalia žmogaus veikalo, statulos, paveikslu, simfonijos, įrankio ar kuriuo nors kitu pavidalu. Tačiau, iš kitos pusės, atitrūkimas nuo kūrėjo suteikia kūriniai savarankiškumo. Būdamas autoriaus sąmonėje, kūrinys yra visiškai jo priklausomas. Jis gali su juo daryti, ką nori. Tuo tarpu syki paleistas iš sąmonės, kūrinys jau eina savaime. Kūrėjas šito kelio netvarko ir neapsprendžia, o kartais net nepramato. Išleistas veikalas, sukurta statula, padarytas techninis išradimas yra jau nebe mūsų galioje ir žinioje. Tiesa, kiekvienas kūrinys reikalauja žmogaus, kuris jį suprastų, kuris juo naudotųsi, vadinasi, kuris jį palaikytų jo, *kaip kūrinio*, buvimu. Tačiau tokiu žmogumi yra jau nebe kūrėjas jau tik dėl to, kad kūrinys paprastai pergyvena savo kūrėją. Kūrėjas yra principaliai mirtingas, o kūrinys principaliai nemirtingas. Todėl kūrinio kelias nėra kūrėjo kelias. Labai dažnai kūrinys nueina priešingu keliu ir įgyja priešingos prasmės, negu jam kūrėjas buvo skyręs. Be to, kūrinio reikšmė istorijoje yra nevienapasmė. Kartais jis yra laikomas didele gėrybe, o kartais net pamiršamas. Kartais jis kovoja prieš kurią nors kultūros sritį, o kartais tą pačią sritį remia ir gina. Kūrinio reikšmės ir prasmės svyravimai istorijoje yra labai dideli, dažnai priešingi ir nepastovūs. Visą tai padaro, kad kultūriniai kūriniai, perėję į objektyvinę tikrovę, pasidaro daugiau ar mažiau kūrėjui svetimi. Jie yra jo ir sykiu ne jo. Jokie yra savo kilme ir savo turiniu. Ne jo jie yra savo istoriniu buvimo būdu, savo prasme, savo reikšme ir savo įtaka.

Čia todėl ir kyla klausimas: kiek ir kaip kūrėjas yra atsakingas už istorinį savo kūrinio kelią? Paleidęs savo darbą į pasaulį, jis nebegali jo nei apspręsti, nei tvarkyti, nei prižiūrėti. Jo įtaka pasidaro nebeapbrėpiama, jo reikšmė nebenumatoma. Atrodo, kad su kūrinio paleidimu į gyvenimą baigiasi ir kūrėjo atsakingumas. Žmogus juk negali atsakyti už tai, kas yra ne jo žinioje ir vadovybėje. Vis dėlto šitas klausimas neišsprendžia taip lengvai, kaip iš syki atrodo. Atsakingumas už savo darbus yra gilesnis, negu tik tiesioginis ir faktinis šių darbų tvarkymas. Žmonių sąmonėje glūdi įsitikinimas, kad žmogus atsako už savo darbus ir istorinėje jų eigoje. Šitas įsitikinimas yra išreikštas žinomoje pasakoje apie žmogžudį ir blogų knygų rašytoją. Abu šie piktadariai mirę ir abu nuėję į pragarą. Žmogžudys buvęs įmestas į didžiausią ugnį, kuri tačiau po kiek laiko prigesusi ir toliau vienuodai rusenusi. Rašytojas iš syki patekęs į menką ugnelę. Bet ji pamažu vis augusi ir augusi ir jos plėtimosi galo nebuvo matyti. Šiuo pasakojimu liaudies etinė sąmonė nori pasakyti, kad *atsakingumo dydis yra susijęs su istorinių darbo pasėkų dydžiu*.

Be abejo, šitas pasakojimas yra poetinis. Tačiau jis slepia savyje gilią prasmę, pro kurią mes negalime tylomis praeiti. Savų darbų neapvaldymas istorijoje dar nėra pagrindas neatsakyti ir už jų pasėkas. Jeigu kultūrinis

kūrinys istorijoje yra vienaip ar kitaip suprantamas ir išaiškinimas, jeigu jis daro vienokios ar kitokios įtakos, matyt, jis savyje turi tokių pradų, kurie žmonėms leidžia jį vienaip ar kitaip suprasti, vienaip ar kitaip jį vertinti: matyt, jis skleidžia iš savęs tam tikrą dvasią ir todėl daro vienokios ar kitokios įtakos. Tuo tarpu šituos elementus ir šitą dvasią kūrinyje yra realizavęs kūrėjas. Tuo būdu jis yra realizavęs ir aną įtaką, kuri istorijoje paskiau išsivysto ir apsieiškia. Kūrėjui tad priklauso ne tik pati gėrybė, bet ir jos pasėkos istorijoje. Mes ne be prasmės kalbame apie įtaką Platono, Aristotelio, Augustino, Kanto, Hegelio. Mes nesame tokie skrupulatai, kad sakytume, jog šitoji įtaka kilo *tiktai* iš jų veikalų. Mes priskiriame šitą įtaką jų asmenims ir juos pačius vienaip ar kitaip vertiname. Galimas daiktas, kad šitoks vertinimas nėra absoliučiai tikslus. Galbūt jis reikalauja tikslesnės išraiškos. Tačiau savo esmėje jis nėra klaidingas. Jis, kaip ir anas liaudies pasakojimas, slepia savyje atsakingumo tragizmą, kuris kyla iš savotiško kultūros buvimo jos istorijoje.

Kultūrinė kūryba yra gilus dorinis aktas, nes ji užangažuoja visą žmogaus asmenybę. Mes kuriame ne viena kuria savos būtybės galia, bet visu savimi. Kūryba kyla iš žmogiškosios mūsų visumos. Ji todėl yra labiausiai mūsų. *Mano kūrinys yra labiau mano negu mano kūnas*. Mano kūrinys yra tarsi antrasis mano *Aš* kuris simboliniu būdu atsistoja šalia manęs. Todėl joks kitas veiksmas nėra tiek susijęs su mūsų asmenybe, joks kitas veiksmas nėra toks asmeninis kaip kūryba. Tuo pačiu joks kitas veiksmas nėra toks etinis kaip kūryba, nes mūsų veiksmų etiškumas priklauso nuo jų asmeniškumo laipsnio. Juo kuris mūsų darbas yra labiau mūsų asmenybės nešamas, juo labiau jis yra dorinis. Asmenybė yra dorovės šaltinis ir pagrindas. Visa, kas iš jos kyla, kas yra su ja susiję, kas turi vienokią ar kitokią su ja ryšį, visa yra dora ar nedora. Tuo pačiu ir kultūrinė kūryba, kiek ji nebėra gamtinis veiksmas, yra etinės kategorijos. Ji nėra anapus gėrio ir blogio. Priešingai, ji egzistuoja pačiame etinių žmogaus veiksmų centre.

Tačiau su kiekvienu doriniu veiksmu yra susijęs atsakingumas. *Atsakingumas yra žmogaus nusiteikimas priimti vertybinį arba nevertybinį savo veiksmų pobūdį*. Savo veiksmais žmogus užangažuoja patį save ir pasiryžta savo veiksmų verte save išmatuoti. Atsakingumas todėl nėra nei kurio nors igimto polinkio, nei kurio nors intereso dalykas. Jis yra susijęs su asmeniniu žmogaus gyvenimu, su jo Laisve, su jo apsisprendimu. Žmogus yra atsakingas todėl, kad laisvi jo veiksmai giliausia prasme yra *jo* aktai, kad į juos jis įdeda *pats save*, kad per juos jis *pats save* apreiškia. Todėl jų vertę jis ir prisiima ant savęs, nes šita vertė giliausia prasme yra *jo paties* vertė. *Atsakingumas todėl savo gelmėse yra ne kas kita, kaip žmogaus atitikimas patį save*. Žmogus neatsako tik už tai, kas yra ne jis pats. Kas kyla ne iš jo, kas nėra su jo *Aš* susiję, to vertę jis negali savęs matuoti, nes šita vertė yra ne jo vertė, ir už tai jis yra neatsakingas. Žmogus neangažuoja savęs už ne save.

Tačiau kultūriniai kūriniai kaip tik yra jis pats, atsistojęs simboliniu būdu šalia savęs. Kultūra nėra gamtinis veiksmas, bet dvasios žygiai, vadinasi, kuo labiausiai asmeniniai ir sąmoningi. Todėl už kultūrinę kūrybą žmogus kuo labiausiai yra atsakingas. Būdama asmeninė, ji tuo pačiu yra kuo labiausiai dorinė ir žmogų angažuojanti. *Atsakingumas už savo kūrybą yra atsakingumas už patį save.* Išreiškdamas kultūros kūrinyje patį save su savo vidaus pasauliu, kūrėjas tuo pačiu išreiškia jame savo vertę arba nevertę. Todėl jis paskui ir turi šitą vertę prisiimti, kai ji atsistoja prieš jį objektyvuotu pavidalu. *Paneigti atsakingumą už kultūros kūrinius reikštų paneigti žmogaus atitikimą patį save.* Etinėje žmonijos sąmonėje atsakingumas už savo darbus yra giliai įsišaknijęs, ir darbų vertingumas visados yra siejamas su asmenų vertingumu.

Bet atsakingumas apima ne tik patį veiksmą. Jis apima ir šito veiksmo pasėkas. Juk pats veiksmas savo vertę apreiškia ne tiek savo praeinančiame dinaminiam momente, kiek pasiliekančiuose rezultatuose. Todėl ant šitų rezultatų kaip tik ir rymo visu savo svoriu žmogaus atsakingumas. Tai tinka ir kultūrai. Kultūrinė kūryba yra toks veiksmas, kuris būtinai apsirėškia tam tikrais objektyviniais rezultatais. Kūryba, kuri nepaliktų po savęs nieko objektyvaus ir pastovaus, net nebūtų kūryba tikrąja šio žodžio prasme. Kultūrinis veiksmas todėl nėra toks, kuris praeina, bet toks, kuris pasilieka. Dar daugiau, kultūrinis veiksmas esmingai stengiasi pasilikti kultūriniuose kūriniuose, pasilikti amžinai, iškildamas viršum laiko ir viršum erdvės. *Amžinumas ir pastovumas yra svarbiausi kultūrinio veiksmo siekimai.* Jeigu tad žmogus yra atsakingas už savo veiksmo pasėkas, tai kultūroje šitas atsakingumas pasidaro ypatingai sunkus. Siekdamas kultūriniu kūryba tam tikrų amžinų ir pastovių rezultatų, žmogus įdeda juosna savo vertę arba nevertę ir tuo pačiu ją įamžina. Simboliniu savo buvimu kultūriniai kūriniai pasilieka visados ir tuo pačiu visados išreiškia ir palaiko juose glūdintį kūrėjo vertingumą arba nevertingumą. Išgelbėdami nuo žlugimo asmeninio vidaus pasaulio turinį, jie tuo pačiu išgelbsti ir jo vertę. Todėl ir šitos vertės prisiėmimas arba atsakingumas čia darosi ypatingas, kadangi ir pati šita vertė yra nebepraeinanti.

Kultūrinių kūrinių reikšmė bei įtaka istorijoje yra ne kas kita, kaip objektyvuotos kūrėjo vertės išsiskleidimas ir išsivystymas laiko eigoje. Kol šita vertė buvo tik jo vidaus pasaulyje, ji darė įtakos tik jam pačiam. Tačiau kai ji buvo įdėta į kūrinį ir kai šitas kūrinys tapo paleistas į gyvenimą, ji pradėjo daryti įtakos visiems, kas tik su ja susiduria. Tačiau juk šita įtaka nėra kieno nors kito įtaka. Ji nėra svetima įtaka, atėjusi kultūros kūriniui iš šalies. *Ji yra paties kūrėjo asmeninės vertės apsirėškimas per jo kūrinius.* Istorijoje kūrėjas kalba ne tiesiog, bet per savo darbus. Tačiau visados kalbą jis pats, ne kas kitas. Todėl savaime aišku, kad už šitą kalbą jis ir turi būti atsakingas. Paneigti istorinį kūrėjo atsakingumą reikštų paneigti jo buvimą savaime kūrinyje. Kiek kūrėjas savaime kūrinyje gyvena, tiek jis yra už šitą

kūrinį ir atsakingas. Šiuo atžvilgiu atsakingumo problema didelių sunkenybių nesudaro.

Sunkenybės prasideda tada, kai paliečiame šito atsakingumo *prisiėmimą*. Principialiai kūrėjas yra atsakingas už savo kūrinys ir už jų istorinę įtaką bei reikšmę. Tačiau jis gali šito atsakingumo neprisiimti jau tik dėl to, kad jis gyvena žymiai trumpiau negu jo kūrinys. Fiziškai kūrėjas gali net gyventi. Bet jeigu jis yra ištiktas dvasinio aptemimo kaip Hölderlinas, Nietzsche ar Strindbergas, jis vis tiek nebegali prisiimti atsakingumo už savo darbus. Tas pat reikia pasakyti ir apie pasėkų pramatymą. Paprastai sakoma, kad už pasėkas žmogus yra atsakingas tik tiek, kiek jas pramato. Tačiau kultūrinėje srityje toksai pramatymas yra labai menkas. Joks kūrėjas negali pramatyti, kokios reikšmės jo kūrinys turės svetimų tautų ir svetimų laikų žmonėms, kaip jis bus suprantamas ir vertinamas po daugelio amžių. Aprėžtas žmogaus buvimas ir čia nustato ribas atsakingumui prisiimti.

Visa tai padaro, kad principinis atsakingumas už savo darbus pradeda nesutapti su faktiniu šito atsakingumo prisiėmimu. Iš esmės kūrėjas yra atsakingas už visą istorinį savo kūrinio kelią, už visas pasėkas, kurių jo darbas istorijoje palieka, nes tai yra paties autoriaus asmeninio vertingumo ar nevertingumo išsivystymas. Tačiau konkrečiai autorius negali šito atsakingumo prisiimti, nes jis yra arba jau miręs, arba ištiktas dvasinės tamsos, arba galop nepramatęs to, kas su jo kūriniumi įvyks. Kiekvienu tad atveju mes negalime realaus asmens nei už jo darbų istorinius nuopelnus girti, nei už jo istorines klaidas peikti. Šitas atsakingumo ir jo prisiėmimo išsiskyrimas pasidaro ryškus dar ir dėl to, kad paprastai kultūros kūriniai savo įtaką išskleidžia ir išvysto tiktai po ilgesnio laiko. Kūrėjas savo kūrinio pražydimu paprastai nesulaukia. Jis negali pasidžiaugti nei dėl jo teigiamybės, nei nuliūsti ar atgailoti dėl jo neigiamybės. Mirtis užantspaudoja kūrėjo gyvenimą, jį galutinai įvykdo ir užbaigia. Kas vyksta po mirties, nors tai būtų jo paties vertės ar nevertės išsivystymas, jau nebegali jo faktiškai paliesti, nes jo vienoks ar kitoks likimas jau būna išspręstas.

Šitoje vietoje mes kaip tik ir susiduriame su kultūros atsakingumo tragiškumu. Žmogus kuria kultūrą, objektyvuoja savo vidaus pasaulį su jo verte, jaučia atsakingumą ir sykiu žino, kad šito atsakingumo jis negalės išgyventi visa jo pilnatvę, negalės pasigėrėti savo darbų vertingumu nei atgailėti už jų nevertingumą. Atidavęs savo kūrinys istorijai, jis negali nei pramatyti jų išsivystymo, nei aprėpti jų reikšmės bei įtakos. Savotiškas likimas atsistoja tarp jo ir jo kūrinio. Neperregima uždanga uždengia nuo jo akių istorinį jo paties išsiskleidimą. Žmogus nežino, ar jo kūriniai turės kokios nors reikšmės, kokia šita reikšmė bus, kaip ateitis juos supras ir panaudos. Ir vis dėlto jis turi kurti. Kultūrinė kūryba virsta savotiška rizika etinėje srityje. Žmogus kuria rizikuodamas, kad jo darbai istorijoje ne tik neduos to, ko jis norėjo, bet, atvirkščiai, nueis visai priešinga linkme. Tiesa, kiekvienas etinis veiksmas yra susijęs su tam tikra rizika. Bet kultūrinėje srityje šita rizika

yra pati didžiausia, nes mes čia rizikuojame nebepataisomu dalyku. Kūrinių mes juk nebegalime pakeisti. Jeigu tai dar įmanoma, kol autorius gyvas, tai jam mirus šita galimybė absoliučiai dingsta. Leisdamas tad savo kūrinius į pasaulį, kiekvienas kūrėjas rizikuoja, kiekvienas kūrėjas atsistoja prieš gilią tamsą ir abejonę. Bus mano kūriniai istorijoje vertingi ar nevertingi? Išskleis jie savo eigoje mano vertingumą ar nevertingumą? Padės jie tautai ir žmonijai ar jai pakenks? Ir nėra jokių nulemiančių argumentų šioms abejonėms išblaškyti. Čia nieko nepadeda nei gera kūrėjo valia, nei kilni jo intencija. Kultūros istorija yra pilna pavyzdžių, kad net ir iš geriausios valios kilę kūriniai žmonijos gyvenime virto didžiausiomis pabaisomis. Kultūros kūrinio vienoks ar kitoks istorinis reikšmingumas neturi ryšio su kūrėjo subjektyviniu nusiteikimu. Todėl šitas nusiteikimas ir negali panaikinti anos rizikos ir pašalinti anų skaudžių abejonių. Viską galų gale nulemia tik paties kūrėjo apsisprendimas: leisti kūrinį į pasaulį ir rizikuoti ar neleisti ir sunaikinti?

Šito tragizmo gilumas padidėja dar ir dėl to, kad kiekvienas kūrinys yra lydimas psichologinio džiaugsmo, kuris neleidžia kūrėjui abejoti savo darbo vertingumu, tuo būdu pridengdamas netobulybes bei klaidas. Tik tada, kai kūrinys įsijungia į objektyvinių gyvenimą, kai jame pradeda jis skleistis, tik tada jis pasirodo visapusiškoje šviesoje su visomis savo geromis ir blogomis ypatybėmis. Bet jį pataisyti ar atšaukti tuomet dažniausiai jau esti per vėlu.

Bet ir čia dar nėra atsakingumo tragikos galas. Kultūros įtakos išsivystymas istorijoje yra tragiškas ne tik kūrėjo, bet ir paties kūrinio atžvilgiu. Jau sakėme, kad kultūros srityje principinis atsakingumas nesutampa su šito atsakingumo konkrečiu prisiėmimu. Kultūrinio kūrinio išsivystymas ir jo reikšmė yra begaliniai. Tuo tarpu jo kūrėjo gyvenimas yra trumpas. Konkrečiai kūrėjas atsako už savo kūrinius tik tol, kol jis yra gyvas. Tačiau jo kūrinys gyvena ir daro įtakos ir kūrėjui mirus. Jo įtaka tada ne tik nemažėja, bet paprastai dar padidėja, nes, kaip sakėme, kūriniai išsiskleisti reikia kiek ilgesnio laiko. Kam tada tenka atsakingumas už šito kūrinio įtaką, už jo reikšmę ir už jo vertę? Jo autoriaus jau nebėra. Net jeigu tikėsime į anapusinį gyvenimą, tai vis tiek šio gyvenimo kintamumas baigiasi su mirtimi. Žmogaus darbų išsivystymas po mirties jau nebegali pakeisti jo likimo, kuris įvyksta mirties momentą. Kūrėjo darbų išsivystymas konkrečiai jo jau nebegali paliesti. Ką tad jis liečia? Atrodo, kad nieko. Atrodo, kad už kultūros kūrinių istorinį gyvenimą niekas neatsako, kad jų teigiama ar neigiama įtaka niekam nepriskiriama ir nieko neįpareigojanti. Kūrėjas pasilieka atsakingas principialiai. Tačiau šitas principinis atsakingumas pasidaro dėl siaučiančios mirties fiktyvus. Todėl atrodo, kad kultūriniai kūriniai banguoja istorijos gyvenime niekieno nebevaldomi, niekieno neapsprendžiami ir niekam neatsakingi. Už jų niekas nebestovi, kas etiškai juos neštų, kas duotų jiems etinės prasmės. Bet tuomet išeina, kad kultūra išsiveržia iš etinių kategorijų ir atsistoja anapus gėrio ir blogio, kad ji virsta tikrai tik

žaismu, tiktai kažkokia chimera, iliuzija, svajone, sapnu, niekam nepadedančiu, bet ir nekenkiančiu.

Tačiau tikrumoje taip nėra. Kultūrinis kūrinys visados daro teigiamos ar neigiamos įtakos. Jis visados padeda arba kenkia, išgano arba prauždo. Vadinasi, jis nėra žaismas, nėra chimera ar svajonė, bet rimtas etinis objektas. Jis nėra anapus gėrio ir blogio. Bet jeigu taip, tai kas nors *turi būti* už jį atsakingas, atsakingas ne tik principialiai, bet ir konkrečiai. Kam nors *turi* laikytis kultūros istorinio išsiskleidimo etinės šaknys. Čia mes vėl grįžtame prie to paties pirmąsio klausimo. Atrodo, kad kultūros atsakingumo atveju atsidaduriame prieš kažkokią paslaptį. Iš vienos pusės, mes jaučiame, kad turi būti kažkas, kas atsakytų už kultūrą jos istorijoje. Iš kitos tačiau pusės, mes nesugebame surasti, *kam* šitokią atsakingumą reiktų konkrečiai uždėti. Iš tikro, kas gi atsakys už visas tas teorijas, sistemas, valstybes, bendruomenes, mokslo ir meno kūrinius, kurių pilna žmonijos istorija, kurie teikia pasauliui džiaugsmo ir laimės, bet sykiu ir kančios bei kraujo? Kas gali imtis atsakingumo, jeigu kultūrinių kūrinių įtaka dar nėra pasibaigusi, jeigu jie visi dar daugiau ar mažiau veikia, supainiodami žmonijos istoriją ligi neišnarpliojamo audinio? Kas gali išraižyti tas gijas, kurios nusitėsia tūkstančius metų? Filosofija į šituos klausimus atsakyti neįstengia. Ji tik prieina išvados, kad etinis kultūros kūrinių pobūdis yra aiškus; kad principialiai už jį yra atsakingas kūrėjas; kad etinio savo vertingumo kūrinys nenustoja ir nuo kūrėjo atitrūkęs. Tačiau kai reikia pasakyti, kas konkrečiai turi už šitą vertingumą atsakyti, filosofija nežino. Filosofijos darbas su šitomis išvadomis pasibaigia. Kultūros atsakingumo tragizmas iškyla visu savo gilumu ir sykiu sunkumu. Tačiau jo išsimezimas glūdi kažkokioje tamsoje.

3. SUSTINGIMO TRAGIZMAS

Kultūros kūrinys yra išvidinio žmogiškojo pasaulio apraiška. Tai, kas žmogaus dvasioje buvo praeinama, ne visai aišku ir ne visai tikra, kultūros kūrinyje įgyja pastovumo, ryškumo ir tikrumo. Kultūrinis kūrinys atsistoja priešais žmogaus dvasią kaip amžinas dalykas priešais žlungantį, kaip tvarka priešais chaosą, kaip pilnatvė priešais užbraižą. Subjektyvinė dvasia tarsi pati save įvykdo savo veikaluose. Ir šitas jos pačios savęs įvykdymas jai yra būtinas, kad ji galėtų išlikti laiko tekėjime, kad ji galėtų gyventi istorijoje, kad ji apskritai galėtų istoriją turėti. Be kultūros kūrinio žmogus negalėtų pakartoti Horacijaus žodžių, *exegi monumentum aereperennius*, nes objektyviniame gyvenime jis nepasiliktų jokia prasme, kaip jame nepasilieka kūdikiai ir gyvuliai. Žmogaus paminklas, kurio nesugeba suardyti „nei lietus, nei piktas šiaurys“, yra jo rankų veikalas. Jame žmogus įvykdo patį save ir jame jis pasilieka istorijoje gyventi, pergaldamas naikinantį laiko tapsmą.

Tačiau, iš kitos pusės, šitas kūrinys savotiškai atsigręžia prieš patį žmogų. Subjektyvinė dvasia save įvykdo ir išsilaiko kultūros kūrinyje tik todėl, kad ji jame pasidaro *objektyvuota*, vadinasi, įmedžiaginta, surišta su medžiaginiu pagrindu, jau nebegyva ir nebeasmeninė. Ji save kūrinyje įvykdo ir jame išsilaiko kitokiu būdu negu asmeninėje atskiros žmogaus egzistencijoje. Žmoguje ji yra gyva, kintanti, niekados neatbaigta ir nevieninga. Kultūros kūrinyje ji esti atbaigiama, sujungiama, įamžinama, bet tuo pačiu savotiškai nužudoma ir sustingdoma. Kultūros kūrinys yra negyvas ir sustingęs, todėl nekintantis ir nežlungantis. Užtat ir žmogus, norėdamas nepraeiti, turi sustingti; norėdamas nežlugti, turi tapti nebegyvu. Kultūros kūrinys kaip tik įvykdo šią žmogiškosios dvasios sustingdymą ir jos mirtį. *Išvidinio pasaulio objektyvavimas virsta jo nužudymu*. Žmogiškasis *Aš*, objektyvuotas kultūros kūrinyje, atsistoja priešais jo subjektyvinį *Aš* kaip mirtis priešais gyvenimą. Tiesa, šitoje mirtyje, šitame amžiname kultūriniame karste jis išsigelbsti nuo istorinio žlugimo. Tačiau išsigelbsti subjektyvinės savo gyvybės kaina. *Kiekvieno kūrėjo tragika ir yra ta, kad savo kūrinyje gyventi jis gali tik miręs*, vadinasi, paneigęs savo tapsmą, savo nuolatinį kintamumą ir neužbaigtumą. Šitos tragikos mes dažnai nejaučiame tik dėl to, kad mūsų gyvenimas, palygintas su mūsų kūrinių buvimu, yra gana trumpas ir mes nespėjame pajusti to plyšio, kuris atsiveria tarp kintančio mūsų gyvenimo ir sustingusių mūsų darbų. Tačiau jeigu mes pažvelgtume platesnėje perspektyvoje į šituos darbus, mes pamatytume visą sustingimo tragikos gilumą.

Kultūrinis kūrinys išreiškia ne tik asmeninį žmogaus *Aš*, bet ir bendruomeninį jo aplinkos pasaulį. Jame žmogus objektyvuoja ne tik tai, kas jis pats yra kaip nepakartojama originali asmenybė, bet ir tai, kas jis yra kaip tam tikros visuomenės, tam tikro amžiaus, tam tikros gamtinės ir kultūrinės aplinkos narys. *Iš kultūrinio kūrinio prabyla žmogus savo visumoje*. Kultūros kūrinys neša pilnutinį gyvenimą su individualine ir bendruomenine jo puse. Bendruomeninis gyvenimas su savo pažiūromis, su doriniais savo principais, su estetinėmis kategorijomis išsilaiko istorijoje taip pat tik dėl to, kad kultūriniuose kūrinuose jis savotiškai sustingsta, miršta, todėl pasidaro pastovus ir amžinas. Laiko eiga pražudytų ne tik išvidinį *Aš*, bet ir išviršinį bendruomenės gyvenimą, jeigu jis nebūtų objektyvuojamas kultūros kūrinuose. Kultūros kūrinys suima į pastovias formas, sujungia ir įvykdo ne tik subjektyvinius individualios sąmonės turinius, bet ir objektyvinio bendruomeninio gyvenimo tapsmą. Gyvenimas bendruomenėje taip pat yra gyvas ir nuolatinis tekėjimas, nepaliaujamas kitimas ir žlugimas. Kultūrinis kūrinys kaip tik atsistoja priešais šią tekėjimą ir jį užtvengia. Jis sulaiko savimi jo eigą, sujungia jo įvairumą, išryškina jo užbraižas ir užuomazgas. Objektyvinis gyvenimas, kaip subjektyvinė sąmonė, įgyja kultūros kūrinyje pastovų, užtat nebegyvą ir sustingusį pavidalą.

Šituo tas sustingusiu pavidalu praeities gyvenimas išsilaiko istorijoje ir yra paveldimas naujųjų kartų. Bet kaip tik čia ir prasideda jo tragedija. Kul-

tūrinis kūrinys įsijungia į objektyvinį gyvenimą ne kaip svetimas ir pašalinis jam kūnas, bet kaip paties šito gyvenimo nešėjas. Jis yra vienintelis, kuris regimu būdu gyvenimą apreiškia. Jis atneša gyvenimą iš praeities ir neša jį į ateitį. Bet jis atneša jau mirusį gyvenimą, jau sustingusį, nužudydamas sykiu ir dabarties gyvenimą. Gyvenimas laikosi tik kultūriniuose kūriniuose. Bet užtat jis kiekvieną momentą juose ir miršta. Kai kultūrinių kūrinių nėra per daug gausu, šitas nuolatinis stingimas nėra stipriai jaučiamas. Kol žmogus gyvena artimuose santykiuose su gamta ir su savo paties prigimtimi, kol jo objektyvacijos dar nėra visiškai savarankiškos, tol jo gyvenimas kinta ir žlunga, bet užtat yra nuolatos judrus ir gyvas. Tačiau kai kultūra kyla aukštyn, kai žmogus vis labiau atitrūksta nuo gamtos, kai jis vis labiau suranda būdą savo objektyvacijas apreikšti pastoviais ir pasiliekančiais pavidalais, tuomet jo gyvenimas yra vis labiau suimamas į amžinas formas, vis labiau išlaikomas istorijoje, bet užtat vis labiau nužudomas bei sustingdomas. *Kultūriniai kūriniai iš principo yra amžini.* Jie eina iš laiko į laiką, iš tautos į tautą. Istorijos eigoje jų renkasi vis daugiau ir daugiau. Tiesa, žmonės stengiasi kultūrinius kūrinius atrinkti ir ne visus juos perteikti naujosioms kartoms. Tačiau atrinkimas darosi kiekvieną kartą vis sunkesnis. Be to, ir atrinktųjų kūrinių kiekis aukštojoje kultūroje pasidaro labai didelis. Tuo būdu gyvas ir judrus gyvenimas yra tiesiog pilte užpilamas sustingusiais pavidalais. Aukštos ir stiprios kūrybinės kultūros metu žmogus nebegali rasti nė vienos kertelės, kuri nebūtų vienaip ar kitaip apspręsta paveldėtų nebegyvybų kultūrinių kūrinių. Jie užlieja žmogaus mąstymą paveldėtomis sąvokomis bei pažiūromis. Jie apsprendžia jo elgesį paveldėtomis normomis ir taisyklėmis. Jie nustato jo kūrybai kryptį paveldėtais kanonais ir stiliais. Tuo būdu gyvenimo originalumas ir naujumas gali prasiveržti tik labai sunkiai. Mes negalime gyventi be praeities. Tačiau šita praeitis ateina mums sustingusi, apsupa mus negyvo formomis ir tuo pačiu žudo mūsų gyvenimą. Tai yra tragiškas kultūrinės kūrybos likimas. Dvasia kuria ir turi kurti. Kitaip ji nebūtų dvasia. Tačiau šitie kūriniai atsikreipia priešais dvasią, sukausto ją nekontingentiniais kūrinių ir tuo būdu ją sustingdo. *Dvasia pati susikuria sau pančius savų kūrinių.* Savo pačios darbe ji netenka laisvės. Kūryba yra dvasinės laisvės padaras. Žmogus kuria tik dėl to, kad yra laisvas. Tačiau šita kūrybinė laisvė galų gale baigiasi nelaisve. Kūrinys pradeda pavergti kūrėją. N. Hartmannas šiuo atžvilgiu yra formulavęs net tam tikrą dėsnį, sakydamas, kad *juo didesnė yra kūrimo laisvė, juo didesnė sukurtoji nelaisvė.* Kitaip sakant, juo dvasia laisvesnė, juo daugiau ir intensyviau ji kuria. Bet juo daugiau ji sukuria, juo labiau šitie kūriniai atsistoja priešais ją ir ją apsprendžia, padarydami ją jau nebelaisvą. Juo yra didesnis kultūros produktingumas, juo didesnis gyvenimo apsunkinimas kultūriniais kūrinių.

Šita tragiška priešginybė padidėja dar ir dėl to, kad kultūrinės gėrybės sustingdo gyvenimą ne tik dabartyje, bet ir ateityje. Kultūriniai kūriniai nėra ateičiai neutralūs. Kiekvienas kultūrinis kūrinys yra kuriamas tam,

kad būtų priimtas. Ir jis gyvena tik tiek, kiek yra priimamas. Tačiau priimamas jis kaip tik ir uždeda pančius jį priimančiajai dvasiai. Jis apsprendžia jos buvimo bei veikimo linkmę, jis suvaržo kūrybinę jos laisvę, jis aptemdo jos originalumą. Gyvenimo sustingdymas, kuris kyla iš kultūrinio kūrinio, pasidaro visuotinis. Jo praeitis jau yra sustingusi visiškai, nes objektyvuota negyvais pavidalais. Jo dabartis yra nuolatos stingdoma kūrybiniu produktumu ir kultūrinių kūrinių gausumu. Jo ateitis eina sustingimo linkui, nebegyvas formas perteikiant ir jomis apsprendžiant naujųjų kartų dvasią.

Tačiau taip yra ne tik gyvenimo vyksmo, bet ir jo *ploto* atžvilgiu. Gyvenimą kultūriniai kūriniai sustingdo ir apsunkina ne tik visais istorijos momentais, bet ir visose horizontalinio jo tekėjimo srityse. Mokslas yra negalimas be praeities laimėjimų. Kas neatsiremia į mokslo praeitį, tas yra tykomas pavojaus pakartoti tai, kas jau vieną kartą buvo pasakyta. Toks likimas yra ištikęs ne vieną mokslininką, tarp jų ir mūsų vysk. Baranauską ir prel. A. Dambrauską. Tačiau, iš kitos pusės, šita mokslo praeitis atsineša su savimi nebegyvas formas sąvokų, sprendimų, teorijų, išvadų ar sistemų pavidalu. Gyvoji kūrybinė mokslo dvasia yra priversta jas prisiimti, jas suprasti ir pergyventi, vadinasi, daugiau ar mažiau būti jų apspręsta. Ir juo daugiau istorija mums tokių mokslo praeities laimėjimų atneša, juo sunkiau darosi juos priimti organiškai perkūrus, ir juo sunkiau yra jų atžvilgiu savarankiškai nusistatyti bei originaliai kurti. Daugybė praeities sąvokų, kurias mes vartojame, yra nepaprastai nudėvėtos, netekusios pirmąsias prasmės. Jos yra virtusios tiktais šifrais, kurių sutartinė reikšmė pasidarė nebeaiški ir nebeaprežta. Kas gali, sakysime, pergyventi pirmąsias prasmę tokių filosofinių sąvokų kaip *idėja, substancija, forma, aktas, būtis, būtybė, esmė, buvimas* ir t.t., kurios Vakarų mąstymui turėjo ir tebeturi pagrindinės reikšmės? Jas mes esame priversti vartoti, nors jos ir uždeda mūsų minčiai tam tikrus pančius. Nusidėvi istorijoje ne tik atskiros sąvokos, bet net ir ištisos sistemos bei teorijos. Pirmąsias jų prasmingumas nyksta, palikdamas tik nebegyvus kevalus, kurie eina iš kartos į kartą, virsdami dvasinio originalumo varžtais. Mokslo ryšys su savo praeitimi yra ryškiausias ir reikalingiausias. Užtat ir pavojus jam sustingti yra pats didžiausias.

Tas pat yra ir su dorove. Nors dorinis gyvenimas yra susijęs su giliausiu žmogiškuoju *Aš*, tačiau kita puse jis taip pat yra susijęs ir su bendruomene. Žmogus yra ne tik savarankiškas individas, bet ir visuomenės narys. Dorovė apima šiuos abu žmogaus buvimo momentus. Žmogus negali doriniame savo veikime atsipalaiduoti nuo bendruomenės ir jos nepaisyti. Šeima, profesija, valstybė, tauta jam deda tam tikrų pareigų, kurias jis privalo atlikti. Ir čia jis kaip tik susiduria su gyvenimo sustingimu. Doriniai objektyvinio gyvenimo dėsniai, normos, tradicijos ateina iš praeities ir nevisados organiškai susiderina su gyvąja asmenine dvasia. Dorinė praeitis, kurią mums atneša etinės kultūros kūriniai, yra taip pat sustingusi ir nebegyva kaip ir bet kuri kita sritis. Tačiau būdama dorinė ji ateina mums kaip

reikalaujanti norma, kaip taisyklė ir Įstatymas, kurį *reikia* vykdyti ir kuriam *reikia* nusilenkti. Tuo tarpu dabarties gyvoji dvasia labai dažnai jau yra žymiai nutolusi nuo anos dvasios, kuri šią dorinę kultūrą buvo sukūrusi. *Dorinė praeitis pradeda nebeatitikti dorinę dabartį*. Paveldėti doriniai dėsniai ir dorinės normos pradeda varžyti dorinį asmens ir bendruomenės nusiteikimą. Tuomet kyla konfliktas ne tik sąžinėje, bet ir viešajame gyvenime. Ir šitas konfliktas čia ypatingai aštriai yra jaučiamas, nes *dorovė visados yra giliausias žmogaus apsisprendimas*. O žmogus gali apsispręsti tik už tai, ką jis laiko *savu*, kas yra *jo* darbas ir *jo* įsitikinimas. Tuo tarpu paveldėti doriniai dėsniai ir įstatymai labai dažnai atsistoja priešais žmogų kaip jam *svečioni* dalykai, net kaip jam *priešingi*. Ir vis dėlto žmogus yra verčiamas pagal juos elgtis, vadinasi, už juos apsispręsti. Sąžinės konfliktas pasidaro tokiu atveju labai aštrus ir gilus. Dorinio veikimo varžymas ir dorinės laisvės neigimas čia išeina aikštėn visu savo tragiškumu. Dorinė sritis yra ypatingos laisvės sritis. Todėl bet koks svetimumas, bet koks varžymas čia yra ypatingai skaudžiai pergyvenamas. Kultūros sustingimo tragizmas dorinėje srityje yra pats didžiausias.

Tačiau nuo šito sustingimo nėra laisvas nė menas. N. Hartmannas norėtų išskirti estetinius kūrinius iš šito visuotinio suvaržymo, manydamas, kad sustingimo apraiškos čia dingsta nepaprastoje kūrybos laisvėje. Meno kūrėjas, Hartmanno supratimu, nenori ir nesistengia, kad jo kūrinys darytų kokios nors įtakos tam, kuris juo gėrėsis. Jis reikalauja tik paties pasigėrėjimo. Tai yra tiesa. Tačiau iš šito pasigėrinčiojo pergyvenimo kaip tik ir kyla tam tikra įtaka. Be abejo, šita įtaka nėra nei teorinė, nei etinė. Bet ji nėra nė kiek mažiau apsprendžianti negu mokslinės sistemos ar doriniai papročiai. Meno kūriniai stovi priešais žmogų kaip tam tikro estetinio suvokimo, tam tikro estetinio skonio ir tam tikro estetinio aktyvumo išraiškos. Kas juos pergyvena, kas į juos įsigilina, tas tuo pačiu prisiima šią suvokimą, šią skonį ir šią aktyvumą. *Žmogus negali meno kūriniu gėrėtis, nebūdamas jo daugiau ar mažiau apsprendžiamas*. Ir šitas apsprendimas kaip tik virsta varžtais estetinei žmogaus laisvei meno kūrinius vertinant ir juos kuriant. Meno srityje taip pat susiformuoja tam tikras „oficialus skonis“, kuris neigia visa, kas jo neatitinka. Čia taip pat susiformuoja tam tikri kanonai, kurie reikalauja būti vykdomi meno kūryboje. Kai Moliėras apie gotikos pastatus rašė „*le fade gout des monuments gothiques, ces monstres odieux des siècles ignorants* - blyškus skonis gotinių paminklų, šių ignoracijos amžių pabaisų“, jis kalbėjo ne iš estetiškos laisvės, bet iš tų varžtų, kuriuos estetiniam sprendimui buvo uždėjęs baroko menas. Baroko skoniui gotika, be abejo, galėjo būti tik pabaisa. Taip pat Boileau estetika buvo padiktuota ne laisvos kūrybinės dvasios, bet estetinio skonio, kurį buvo apsprendęs pseudoklasicizmas. Šitie pavyzdžiai rodo, kad meno kūriniai taip pat sustingdo gyvą estetinį gyvenimą, kad ir juose glūdi ta pati tragika, kaip ir visoje kultūroje.

Vis dėlto gyvenimo sustingdyje kultūrinis kūrinys peržengia pats save. Jeigu jis būtų tiktai sau kaip gamtiniai daiktai, šitas sustingdymas būtų nuolatinis ir nepakeičiamas. Tačiau kultūrinis kūrinys visados egzistuoja kitam. Jis visados yra apspręstas būti žmogui ir turėti ryšių su gyvąja dvasia. Šitoji tad gyvoji dvasia kaip tik ir stoja kovon su gyvenimo sustingdymu. Būdamas kūrėjas, žmogus tik ligi tam tikro laipsnio gali pakęsti kūrybinės laisvės suvaržymą. Tik ligi tam tikro laipsnio jis leidžiasi įstatomas į paveldėtus rėmus. Kai šitas laipsnis yra peržengiamas, kai sustingimas pasidaro per didelis, žmogus pradeda laužyti senas formas, pradeda kovoti su istorinėmis tradicijomis, jas neigti, iš gyvenimo stumti, statydamas vietoje jų naujas, lankstesnes, originalesnes. Gyvoji dvasia, gražiu N. Hartmanno pasakymu, „niekados nėra beginklė“. Būdamas gyva, ji niekados negali sustingti pati savyje. Žmogus niekados nevirsta kūriniumi. Jis visados tampa, kinta, išsivysto, kuria. Gali paveldėti kūriniai nubrėžti šitam kitimui ir kūrimui linkmę, gali jie sudaryti tam tikrus rėmus, bet jie negali atsistoti jo vietoje ir jo pakeisti. Nė vieną istorijos periodą, nors jis būtų laikomas ir labiausiai tradiciniu, žmogus nebuvo pasitenkinęs tuo, kas buvo paveldėta, ir nebuvo atsisakęs originalios kūrybos. Žmogus kuria savarankiškai net ir didžiausios nelaisvės, net ir didžiausio tradicinio suvaržymo metu.

Ir šita naujoji kūryba kaip tik virsta ginklu gyvosios dvasios rankose prieš gyvenimo sustingimą. *Kiekvienoje kūryboje žmogus ne lik praeitį, bet ir ją peržengia.* Neatsirėmusi į praeitį, kūryba netektų gyvenimiško realaus pagrindo. Dažnai ji pasidarytų tik pakartojimas to, kas jau buvo. Neperžengdama praeities, ji taip pat liktų neoriginali ir būtų taip pat tik pakartojimas. Kūrybos realumas reikalauja ryšio su tradicijomis. Kūrybos originalumas reikalauja tradicijas peržengti. Ir juo kūryba yra originalesnė, juo šitas peržengimas yra didesnis. Tačiau kadangi kultūra negali būti tik pakartojimas, kadangi jau pats kultūrinio kūrinio palaikymas yra savotiškasjo atkūrimas, todėl jos linkimas į originalumą pasidaro jai esminis, o tradicijų peržengimas virsta nuolatinio jos uždaviniu. Istorija mums nuolatos neša sustingusių kultūros kūrinių, kuriuos mes priimame ir kuriais mes apsprendžiame savo gyvenimą. Tačiau gyvoji dvasia nuolatos kuria naujų gėrybių, kurios pralaužia tradicines sienas ir gyvenimą atpalaiduoja nuo sustingimo. *Kultūroje vyksta tyli, bet nuolatinė revoliucija prieš visa, kas yra sena.* Žmogus yra amžinas sukilėlis. Jis kelia maištą prieš visa tai, kas yra išję ne iš jo giliausiojo Aš. Ir juo labiau kultūriniai kūriniai gyvenimą sukausto, juo šita revoliucija yra gilesnė ir intensyvesnė. Kiekvienas naujas ir originalus kūrinys yra parako pundelis po sustingusio gyvenimo sienomis. Kiekvienas kūrėjas neša savo dalį šitoms sienoms sugriauti. Po kiek laiko, kai pakankamai susirenka tokios sprogstamosios medžiagos, sustingusios sienos griūva ir žmogui vėl atsidaro kelias į laisvę. Iš šitos laisvės gimę nauji kūriniai vėl sustingdo savo ruožtu gyvenimą ir vėl jį sukausto. Tada žmogus vėl kuria naujus pavidalus ir šituos varžtus vėl ardo. Tuo būdu kultūros istorija banguoja tarp sustingimo ir laisvės, tarp tra-

dicijos ir originalumo. *Kultūrinė kūryba yra valdoma nuolatinio griovimo ir nuolatinio statymo.* Revoliuciją H. Freyeris yra pavadinęs kultūrfilosofine problema. Tas pat reikia pasakyti ir apie tradicijas. Jos taip pat yra gili kultūrfilosofinė problema. Kultūra negali būti ne tik revoliucija, nes tuomet jai stigtų pastovumo. Revoliucinė iš esmės yra tikrai subjektyvi žmogaus dvasia savo gelmėse. Bet kultūra negali būti ne tik tradicija, nes tuomet jai stigtų originalumo. Tradicija iš esmės yra tikrai gamta. Kultūra gyvena viduryje tarp revoliucijos ir tradicijos, nes ji yra esmingai susijusi, iš vienos pusės, su revoliucine žmogaus dvasia, iš kitos - su tradicine gamta. Revoliucija ir tradicija kultūroje savotiškai susitinka ir susijungia, kaip joje susijungia dvasia su gamta.

Šita išvidinė kultūrinio kūrinio priešgynybė parodo, kad *kultūrinis gyvenimas niekada neina lygaus ir nuoseklaus išsivystymo keliu.* Jis visados banguoja, jis turi savotiškų spragų, peršokimų, prarajų ir pavojų. Tradicinė kultūros pusė linksta gyvenimą per daug sukaustyti. Tradicijų apspręsti kultūros tarpsniai pasidaro sustingę, nebeoriginalūs, tačiau turį savyje praeitį ir ją gerbia. Pasisukus gyvenimui priešinga linkme, revoliucinė kultūros pusė linksta gyvenimą per daug atpalaiduoti. Revoliucija visados yra tam tikra rizika, kuri nežinia kuo pasibaigs ir kuriuo keliu nueis. Sulaužydama tradicijas, revoliucija paneigia senas vertybes ir kuria naujų. Be abejo, šitos naujosios taip pat atsiremia į tam tikras senąsias. Tačiau revoliucijos metu kaip tik pasidaro neaišku, į kokias senąsias vertybes naujoji kūryba galutinai atsirems ir kiek ji jomis pasinaudos. Revoliucija visados prisiima tik dalį senųjų vertybių. Visos kitos yra atmetamos, paneigiamos ar net pamiršamos. Ir juo revoliucija yra gilesnė, juo pavojus pamiršti yra didesnis. Krikščionybė buvo revoliucija antikiniame pasaulyje. Ji perkeitė žmogaus santykius su šia tikrove ir todėl į vidurinių amžių kultūrą įėmė tik kai kurias klasikinio gyvenimo vertybes, pvz., platoniškąją filosofiją. Tuo tarpu graikų menas ir romėnų teisė net buvo visiškai pamiršti. Reikėjo tūkstančio su viršum metų, kol šitos vertybės atsigavo Europos gyvenime. Renesansas buvo revoliucija naujajame pasaulyje. Jis suardė vidurinių amžių kultūrą ir pradėjo naują gyvenimą. Jis taip pat atsirėmė į kai kurias viduramžių vertybes, kaip filosofija, suaugusi su Platonu ir net su Aristotelium. Tačiau gotiškasis menas ir korporacinė santvarka buvo visiškai pamiršti. Vėl reikėjo kelių šimtų metų, kol romantika prikėlė viduramžių meną, o pastarieji metai prieš praėjusį karą atsigrįžo į bendruomeninę viduramžių santvarką. Šiandien taip pat vyksta didelė ir gili revoliucija, besireiškianti radikaliu nusigrįžimu nuo devynioliktojo šimtmečio materializmo ir mechanizmo. Ką mes iš ano laiko pasiimsime su savimi į ateitį, o ką paliksime ir net pamiršime, šiandien dar neaišku. Viena yra tik tikra, kad mūsų ateitis bus kitokia. Kultūroje nėra pasikartojimo kaip gamtoje. Kultūroje kiekvienas tarpsnis yra naujas ir originalus, nors savo šaknimis ir suaugęs su praeitimi. Revoliucija tradicijos nenaikina. Ji tik ją pakeičia. Todėl kultūrinis išsivystymas darosi judrus, gyvastingas, banguojantis. Jame esama iškilimų ir nuos-

mukių. Jokiais griežtais dėsniais jis nėra apsprendžiamas, nes jame dalyvauja neapskaičiuojama kūrybinė gyvosios dvasios laisvė.

Gyvenimo sustingdymas, kaip matome, yra tragiškas, bet ne fatališkas. Tragiškas jis yra todėl, kad yra neišpaneigiamas ir skaudus. Gyvoji dvasia turi sustingti pati ir sustingdyti ateitį, kad galėtų istorijoje išsilaikyti. Tai yra tragiška, kad ji negali gyventi nemirusi. Tačiau, iš kitos pusės, šitas sustingimas nėra fatališkas ta prasme, kad jis nėra amžinas ir nepakeičiamas. Pats sustingimas pažadina gyvojoje dvasioje jėgų kovai už kūrybinę savo laisvę. Originaliais laimėjimais gyvoji dvasia suardo sustingusius tradicijų uždėtus varžtus. Dideli kultūriniai kūriniai visados atneša ir didelę laisvę. Tačiau savo įtaka jie labiausiai apsprendžia ateinančias kartas, kad šios savoje kojoje vėl laimėtų naują laisvę. *Kova už kūrybą, už savo minčių bei veiksmų originalumą virsta vienu iš pagrindinių kultūrinio išsivystymo principų.*

Stingdanti kultūros įtaka gyvenimui kaip tik davė pagrindo Nietzsche'i ir Klagesui kritikuoti kultūrą ir kurti naujas pažiūras į žmogaus ir gyvenimo santykius. Ir Nietzsche, ir Klagesas išeina iš fakto, kad gyvenimas kultūros įtakoje sustingsta, pasidaro nebejudrus ir nebekūrybiškas. Skirtumas tarp jų pažiūrų yra tik tas, kad Nietzsche sustingimo priežastimi laiko kultūrinį kūrinį, vadinasi, dalyką, kuris yra objektyvuojamas, o Klagesas tokia priežastimi laiko dvasią, vadinasi, dalyką, kuris pats objektyvuojasi. Be abejo, Klagesas eina giliau. Jeigu jau kas dėl sustingimo kaltas, tai tik dvasia, nes ji yra objektyvinių kūrinių kūrėja ir jų palaikytoja. Ji padaro, kad gyvenimas yra įdedamas į medžiaginius objektus, kad medžiagos jis yra nešamas ir išreiškiamas, todėl joje netenka gyvybės ir tapsmo. Į dvasią tad ir yra nukreipti pagrindiniai Klageso priekaištai. Tuo tarpu Nietzsche savo priekaištus taiko daugiausia tradicinei kultūros pusei, reikalaudamas gilios revoliucijos.

Savo veikale „Also sprach Zarathustra“ Nietzsche veda savo išminčių per „išsilavinimo šalį“, vadinasi, per kultūrą ir leidžia jam pasibaisėti tuo, ką čia randa. Kultūros gyvenimas jam atrodo kaip nepaprastas margumynas. Jau ankstesniame savo veikale „Unzeitgemäße Betrachtungen“ dabartinę kultūrą Nietzsche laikė „žybčiojimu ir blykčiojimu begalybės akmeniukų ir gabaliukų, kurie yra pasiskolinti iš ankstesnių kultūrų“, tarsi „margų skudurų drabužis nuogajam ir šalančiajam“ (4 *Betr.*). Zaratustros lūpomis jis reiškia tą pačią mintį, tik žymiai stipriau: „Penkiasdešimčia kleksų išsitemę savo veidus ir sąnarius, sėdėjote mano nustebimui jūs, dabartinieji. Ir su penkiasdešimčia veidrodžių aplinkui, kurie pataikavo jūsų spalvų žaismui. Pilni prisirišę praeities ženklų ir šituos ženklus aptepioję naujais ženklais, jūs gerai pasislėpėte nuo kiekvieno ženklų aiškintojo... Visi laikai ir tautos žiūri iš po jūsų uždangų. Visi papročiai ir tikėjimai tauškia iš jūsų judesio“. Zaratustra pasibaisi šituo margumynu. Jis norėtų juoktis, bet jį užgula kažkoks sunkumas. Jis dairosi, kur galėtų pasislėpti nuo šito gėdingo maskarado. „Ak, kur aš galiu eiti su savo ilgesiu. Nuo visų kalnų dairau-

si savo tėviškės. Bet niekur jos nerandu. Neramus esu visuose miestuose ir paklydėlis prie visų vartų". Zaratustra neišsitenka kultūroje. Jis ilgisi kažko kito, kažkokios kitos tėviškės, negu žmogaus sukurtas kultūrinis pasaulis. „Pasuksiu aš vienišas, - galop nusprendžia Zaratustra, - į savo vaikų šalį, į neatrastąją ten tolimose jūrose; į ją aš tiesiu savo bures".

Zaratustra čia, kaip ir visur kitur, kalba poetiniais simboliais. Tačiau juose slypi Nietzsche's kultūrinės pažiūros. Nietzsche buvo didelis dabartinės kultūros kritikas ir jos galo skelbėjas. M. Havensteinas jį vadina Spenglerio pirmataku, tiktai kalbančiu iš kitokio pergyvenimo. Spengleris, pasak Havesteino, pasirodo kaip pažinimo demonas. Sklendendamas geležinėje aukštumoje viršum laikų, jis žvelgia blaviai akimi žemyn, konstatuoja ramiai, kas buvo ir kas bus. Tuo tarpu Nietzsche žiūri į viską piktai ir skausmingai. Jis dega noru išgydyti laiko žaizdas ir priversti vystantį mūsų kultūros augmenį iš naujo pražysti. Todėl Spengleris niekur nebėga. Jis ramiai laukia pranašauto galo ir ramiai gyvena paskutinį kultūros tarpsnį civilizacijos pavidalu. Tuo tarpu Nietzsche ieško išeities. Jis ieško tėviškės, kurioje galėtų nusikratyti sustingusia, marga ir neorganiška kultūra. Šitą tėviškę jis mato Zaratustros vadinamoje „vaikų šalyje". Kas yra šita vaikų šalis? Tai ne kas kita, kaip pats gyvenimas, tačiau suprantas ne dvasine, bet biologine prasme. Vaikai gyvena ne kultūra ir ne kultūroje, bet savo gyvybėje ir savo gyvybe. Gyvybinis gyvenimas ir yra toji vaikų šalis, toji tėviškė, į kurią Zaratustra skleidžia savo bures. Priešais visa, kas sustingę, neorganiška, nevieninga, abstraktu, svetima, Nietzsche stato gyvenimą. Gyvenimas jam yra kultūros priešginybė. Kultūra savo margumynu iškreipia gyvenimą, aptepliodama jį visų laikų ir visų tautų ženklais. „Vaikų šalis", toji nekalta gyvybė, tegalinti išgelbėti žmogų iš to nenatūralumo, iš to sustingimo ir juokdariškumo, kurį pagamina kultūra ir kuriuo naujųjų laikų žmogus taip didžiuojasi. Iš Nietzsche's kultūros kritikos byloja pirmąsčio, nesustingusio, organinio gyvenimo pasiilgimas.

Tas pat yra ir su Klagesu. Tik jis, kaip sakėme, kritikuoja ne tiek pačią kultūrą, kiek kultūros šaltinį - žmogaus dvasią. Dvasia, pasak jo, yra žmoguje savarankiškas pradas, nesusietas su gyvybe, prisijungęs prie jos tik iš viršaus, tik įsiveržęs į žmogų, todėl gyvenimui svetimas ir esmingai priešingas. Šitą priešginybę Klagesas reiškia tokiomis antitezėmis: dvasia būna, gyvenimas pergyvena tapsmą ir t.t. Iš šitų antitezių jau galima nujausti, kad Klagesas dvasiai priskiria tas pačias savybes, kuriomis yra būdingas kultūrinis kūrinys. Savaiame aišku, kad šitokia dvasia sustingdo gyvenimą ir jį nužudo. Todėl istorinio žmonijos vyksmo, Klageso supratimu, esmė ir yra nuolatos laiminti dvasios kova su gyvenimu, pramatant šio pastarojo sunaikinimą. *Istorija einanti kiekvieną kartą vis didesnio sudvasinimo, vadinasi, sustingimo kryptimi* Galų gale tampantis, pergyvenantis ir praeinantis gyvenimas bus sunaikintas ir nebeturės pasaulyje vietos. Dvasia savo pastovumu ir savo būsmu pridengs žmonijos istoriją ir ją visiškai sukaustys. Todėl Klagesas kviečia gintis nuo

šitokio galo. Reikia, pasak jo, atsigrįžti į gyvenimą, pasinerti gamtoje, susilie-
ti su visuotine gyvybe. Žmogaus *Aš* yra sykiu ir gyvybės, ir dvasios nešėjas.
Todėl nuo jo apsisprendimo priklauso, kam jis atiduos pirmenybę. Norint
išsigelbėti nuo sustingimo, reikia pergalėti dvasią, reikia atsigrįžti į tapsmą,
kuris yra esminė ne dvasios, bet gyvenimo funkcija.

Vadinasi, tiek Nietzsche'i, tiek Klagesui gyvenimas yra kultūros priešgi-
nybė. Jame abu jie ieško priebėgos nuo kultūrinio pasaulio. Taip pat abu jie
gyvenimą supranta biologinės gyvybės prasme. Savo gyvenimu žmogus yra
susijęs su gamta. Dvasia ir kultūra atitraukia žmogų nuo gamtos. Tuo tarpu
gyvybė jį su ja suriša. Todėl, bėgdamas nuo kultūros, žmogus savaime artinasi
prie gamtos. Gamta yra toji „vaikų šalis“, toji tėviškė, kurioje žmogus išsiva-
duoja iš kultūrinio margumyno ir sustingimo, iš žudančios dvasios veikimo.
Ir Nietzsche, ir Klagesas abu skelbia revoliuciją. Tačiau jų filosofijoje revo-
liucija įgyja principinę reikšmę. *Tai nėra revoliucija kultūroje, bet revoliucija
prieš kultūrą kaip tokią.* Gyvenimo sustingdymas, kuris kyla iš kultūrinių kūri-
nių, Nietzsche's ir Klageso yra padaromas principiniu ir pagrindiniu kultūri-
nės kūrybos rezultatu. Todėl ir kova prieš šitą sustingimą jau peržengia kul-
tūros sienas. Nietzsche ir Klagesas kovoja ne prieš tą ar kitą paveldėtą kultūrinę
tradiciją, kad ją sugriautų ir jos vietoje statytų naują, bet jie kovoja prieš
pačią kultūrą jos visumoje, kad jos vietoje pastatytų gamtinį gyvenimą. *Nietz-
sche's ir Klageso revoliucija yra gamtos sukilimas prieš kultūrą ir gyvybės sukil-
mas prieš dvasią. Tai revoliucija pačioje žmogaus būtyje.* Jungdamas savyje abu
pradus, žmogus yra sykiu ir gamtos, ir dvasios nešėjas. Tačiau jau nuo antiki-
nės senovės žmonija laikėsi įsitikinimo, kad gamta žmogui yra palenktą dva-
siai, kad dvasia yra valdantis ir tvarkantis pradas. Nietzsche ir Klagesas kaip
tik vykdo revoliuciją tuo, kad jie apkreipia šituos santykius. Dvasia čia pa-
skelbiama dvasios priešininke, ir žmogus yra raginamas padėti gamtai pa-
jungti dvasią. Nietzsche's ir Klageso filosofija pasidaro revoliucinė metafizi-
ne prasme, nes ji kėsina pakeisti žmogaus prigimties sąrangą. Ji jau peržengia
kultūros filosofijos ribas ir pereina į žmogaus filosofiją arba į antropologiją.
Tačiau su kultūriniu gyvenimu ji pasilieka esmingai susijusi, nes gyvenimo
sustingimo niekur kitur nėra, kaip tik kultūroje.

Nietzsche's ir Klageso pagrindinė klaida yra ta, kad jie nėra vienas nepa-
stebėjo revoliucinio principo pačioje kultūroje, pačiame nuolatiniame žmo-
giškosios kūrybos originalume, kuris neleidžia gyvenimui pastoviai susting-
ti, bet kiekvieną kartą jį vis atgaivina ir atnaušina. Jie taip pat nepastebėjo,
kad pati dvasia nepakenčia jai uždėtų varžtų ir juos sprogdina, nes iš tikro
ji nėra būsmas, kaip teigia Klagesas, bet tapsmas ir praeinamumas. Kova
prieš dvasią, kaip prieš esmingai sustingusį, nekintantį pradą, yra iliuzinė,
nes realybėje neturi pagrindo. Bet tuo pačiu atkrinta ir šauksmas grįžti į
gyvybinį gyvenimą, kaip į gelbinčią tėviškę. *Atsinaujinimo principą neša pati
dvasia savyje ir jį perteikia saviems darbams.* Kultūra atsinaujina kaip tik iš
dvasios tapimo. Todėl gamtinės paramos ji nėra reikalinga.

4. NETIKROS BŪTIES TRAGIKA

Kultūrą žmogus kuria dėl to, kad gamta neduoda nieko, kas reikalingam būti ir išsivystyti. Žmogus nepasitenka gamtiniais daiktais, nes jie atrodo jam netobuli, negražūs. Jis imasi juos pertvarkyti, perkeisti, perkurti, pakeisdamas juos tobulesniais: naudingesniais, gražesniais, teisingesniais. Kultūra todėl atsistoja ne *šalia* gamtos, kaip jos papildymas ar pagelbėjimas, bet *vietoje* jos, kaip naujas pasaulis ir nauja žmogaus aplinka. *Kultūra gamtą išskiria tuo būdu, kad ją pakeičia*. Kur yra kultūra, ten nebėra gamtos. Kultūrinis pasaulis ir kultūrinis gyvenimas nestovi ant gamtinio pasaulio ir ant gamtinio gyvenimo kaip rūmai ant pamato, bet gamta yra čia įimama iš vidaus ir įjungiamo taip, kad ji nebetenka pirmykščių savo formų ir prisiima naujas. Juo labiau kultūra kyla aukštyn, juo plačiau ji apsupa gamtą, juo sėkmingiau ardo pirmykščius jos pavidalus ir juo sparčiau kuria naujų. Vietoje nepaliesto, nekalto gamtinio pasaulio vis labiau kuriasi žmogaus kūrinių pasaulis. Gamta nyksta iš mūsų akiračio. Ji pradeda egzistuoti ne kaip gamta, bet tiksliai kaip materialinis naujojo pasaulio pagrindas. Savarankiškos egzistencijos ji netenka. Ji darosi palenkta žmogaus valiai ir jo kūrybos užgaidoms. *Istorinis žmonijos vyksmas yra vis didėjęs gamtos nugamtinimas ir jos palenkimas žmogui*. Šiuo atžvilgiu kultūra yra pasiekusi nuostabių rezultatų. Jau pasitaiko šalių - Europa beveik visa tokia yra, - kur laukinės gamtos nebėr, kur kiekvienas erdvės sklypelis, kiekvienas medis, net gyvuliai yra sukultūrinti. Kultūros tinklas žemės paviršiuje darosi vis tankesnis ir tankesnis. Šioje srityje kultūra eina nuolatinės ir nepertraukiamos pažangos keliu. Gamtos išskyrimas kiekvieną kartą darosi vis didesnis.

Ką tad žmogus vietoje gamtos *nori* pastatyti ir ką jis tikrumoje *pastato*? Štai klausimas, kuris mums atskleidžia dar vieną ir turbūt giliausią kultūrinio kūrinio tragiką. Gamta stovi priešais žmogų kaip reali būtis, kurią jis pergyvena visais savo pojūčiais, kurią jis supranta, kurią jis naudoja, iš kurios jis kyla ir į kurią galop sugrįžta. *Gamta yra tikrovė*. Savo buvime ji yra nuo žmogaus nepriklausoma. Žmogus nesijaučia ją sukūręs ir todėl nesijaučia nė galįs ją sunaikinti. Gamtos akivaizdoje žmogus stovi prieš kažką *kita*, kuris yra ne *jo Aš*, kuris yra jam svetimas ir kaip tik šituo svetimumu kuo labiausiai tikras ir realus. *Gamtos realumas yra pagrindinis pradas jos pergyvenime*. Tuo tarpu kultūrinė kūryba šitą realumą paslepia. Ji suardo gamtines formas ir vietoje jų sukuria naujų. Tačiau savo intencija žmogus anaipol nenori vietoje realios gamtinės tikrovės pastatyti kažkokias kultūrines fikcijas. Kultūrine kūryba jis taip pat siekia *realios* būties. Tik šita realybė turinti būti nauja, turinti būti kitokia, kilusi iš jo paties, todėl nešanti savimi naujas, jį atitinkančias formas. Tačiau kiekvienu atveju ji turinti būti *realybė*, ne chimera, ne sapnas, ne svajonė. Su ja žmogus nori taip pat susidurti kaip su kažkuo kitu, stovinčiu šalia jo. Ja taip pat jis nori pasinau-

doti. Ją taip pat jis nori pergyventi savo pojūčiais ir suprasti savo protu. Kitaip sakant, vietoje gamtinės būties, žmogus sava kūryba nori pastatyti kultūrinę *būtį*. Gamta yra būtis, kuri žmogaus nepatenkina. Kultūra *turi* būti būtis, kuri jį patenkintų. *Realios* būties siekimas yra pagrindinis žmogaus noras kultūrinėje kūryboje. Vietoje gamtinės realybės žmogus nori pastatyti naują aukštesnę, bet taip pat ne mažesnę realybę. *Kultūros noras savo esmėje yra būties noras.*

Tačiau tikrumoje šitas noras visados yra apviliamas. Sava kūryba žmogus, tiesa, gamtą nurealiną. Josios savarankišką tikrovę jis padaro nebepatiriamą. Tačiau naujos realybės duoti jis neišstengia. Vietoje tikrovės jis <...> gamtiniu daiktu, nėra realybė, bet tik realybės ženklas, tik nurodymas į realybę, tik josios išraiška. Todėl ir jo buvimas yra ne realus, bet tiksliai *simbolinis*. Vietoje realaus regimo gamtinio pasaulio žmogus sava kūryba stato ne naujos tikrovės, ne naujos būties, bet tiksliai ženklų bei simbolių pasaulį. Kurdamas kultūrą jis atitrūksta nuo gamtos, atitrūksta nuo gamtinės realybės, bet į naują realybę patekti nepajėgia. Jis patenka tik į ženklų sritį, į simbolių karalystę. Paregėti naują aukštesnę realybę jam darosi neįlemta. Vietoje tikrovės jis pastato tiksliai ženklą, kuris tikrovę nurodo, bet kuris pats nėra tikrovė. Žmogaus kūrinys atsistoja priešais jį ne kaip jam svetimas, ne kaip kažkas kitas, bet kaip jis pats - tiksliai kitokių pavidalu. Žmogus pergyvena savo kūrinių kaip savęs paties pratęsimą ir išlaikymą, kuriuo jis, be abejo, gali didžiuotis ir džiaugtis, tačiau kuris neduoda jam nieko naujo, ko jame pačiame nebūtų buvę. *Kūrinys pasidaro ne nauja būtis, bet tik žmogaus būties pakartojimas objektyvuotu pavidalu.*

Iš kitos pusės, šitas kūrinys yra priklausomas nuo paties kūrėjo. Žmogus jaučia, kad jis gali savo kūrinių pakeisti, gali jį visiškai sunaikinti, kad jis gali vieną sykį kurti vieną dalyką, kitą sykį kitą; kad tasai ženklų bei simbolių pasaulis, kuriame jam tenka gyventi, yra palenktas jo valiai ir jo norams. Šitas kultūros priklausomumas nuo žmogaus panaikina tarp jo ir kūrinio distanciją, kuri yra tarp jo ir gamtos ir kurios pergyvenimas padaro gamtą realia tikrove. Negalėdamas pergyventi savo kūrinio kaip nepriklausomo, kaip kažko kito ir svetimo, žmogus laiko jį ne realybė, bet tiksliai savo vaizdu, savo pergyvenimų, savo fantazijų ir iliuzijų objektyvacija. Kultūrinis pasaulis, vietoje buvęs nauja aukštesnė, gamtą pergalėjusi tikrovė, virsta fikcijomis, kurios laikosi įmedžiagintos realiame gamtos pasaulyje. Hölderlinas vienoje vietoje yra pasakęs, kad žmogus gyvena žemėje *poetiškai* (*dichterisch wohnet der Mensch auf dieser Erde*). Tai reiškia, kad pats žmogaus buvimas yra poetiškas, vadinasi, netikras ir nerealus, nes poezija nėra tikrovė, kad iš šito buvimo kyla darbai yra poetiški, vadinasi, taip pat netikri ir nerealiūs. Nepasitenkindamas gamta žmogus kuria savą pasaulį, norėdamas susikurti naują realybę. Tačiau tikrumoje jis paregi, kad jis sukūrė tiksliai ženklus, kad jis įmedžiagino tik savo svajones ir sapnus. Kultūra tuo būdu virsta viena didele iliuzija, vienu dideliu žmo-

gaus sapnu, jo ilgesiu ir svajone. Joje glūdi realybės siekimas. Ji yra šitos siekiamos ir trokštamios realybės ženklas bei simbolis. Bet pati savyje, deja, ji nėra realybė.

Čia kaip tik ir iškyla pati giliausia kultūros tragika. Žmogaus sumany-me ir siekime kultūrinis kūrinys turėtų tapti realine būtimi. Savo įvykdyme jis tampa tiktai šitos būties ženklu. Tačiau ženklas niekadosis žmogaus negali patenkinti. Dar daugiau, *ženklas iš esmės ir yra tam, kad nepatenkintų, nes jis tik nurodo*. Nurodymas jis tuo pačiu sukelia ilgesį, sukelia būties norą, pažadina troškimą eiti šios būties ieškoti. Ženklas yra tiktai akstinas ir rodyklė. Nurodymas jis savaime reikalauja prie jo nesustoti ir nepasilikti. Jis reikalauja jį peržengti ir pakilti prie to, ką jis reiškia, nes jis pats nėra *tai*, ką jis reiškia. Todėl visa kultūra, būdama ženklų ir simbolių pasaulis, slepia savyje savo paneigimo pagrindą. Ji visa tik nurodo į aukštesnę tikrovę, bet ji pati šita tikrove nėra. Ji visa sakyte žmogui sako, kad ji nėra ir negali būti tuo, ko jis ieško, nes ji yra jo ieškomos būties tiktai ženklas ir nurodymas. Nenuostabu todėl, kad ateina laikas, kada žmogus pradeda būti nepatenkintas kultūra, pradeda ją nusivilti ir nebepasitikėti. Tai yra *kultūros krizės* laikas. Kultūros krizė yra nusivylimas kultūra, tačiau nusivylimas principinis, nusivylimas pačia kultūros esme. Tai nėra nepasitenkinimas viena arba kita kuria jos sritimi, viena arba kita jos netobulybe. Kultūros krizė kyla ne iš materialinės kultūros persvaros priešais dvasinę, ne iš visuomeninės kultūros persvaros priešais asmeninę, ne iš estetinės kultūros persvaros priešais dorinę, kaip kultūros istorikų dažnai yra teigiama. *Kultūros krizė kyla iš ženklo persvaros priešais būtį*. Kai žmogus pajaučia, kad jis savo kūryboje laimi tiktai ženklus, kurie reikalauja būti peržengiami ir paliekami, kurie yra tiktai kažkokio jam nežinomo ir nesuprantamo kelio rodyklės, kai jis pradeda savo kūrybą pergyventi kaip nerealybę, kaip savotišką sapną ir svajonę, tuomet jis pradeda nuo jos nusigrįžti, pradeda ją net niekinti ir tuomet ateina kultūros krizė.

Tai yra didelės tragikos apsireiškimas. Iš vienos pusės, čia žmogus nusivilia *savo darbais*, kurie neturi realybės pobūdžio ir yra tiktai simboliai. Iš kitos pusės, jis nusivilia savo *susirišimu* su šitais ženklais, nes jie reikalaujami būti nuolatos paliekami ir peržengiami. Kurdamas kultūrą, žmogus tikėjosi laimėsią naują realybę. Tuo tarpu jis pastebi, kad tikrumoje jis nuo šitos realybės kaip tik nutolo ir net ją prarado. Tasai kultūros tinklas, kuris vis tankiau apgaubia mūsų žemę, pridengdamas jos gamtiškumą, ir kuriuo žmogus taip labai didžiuojasi, pasirodo esąs tiktai ženklų bei simbolių tinklas. Jis ne tik pats nėra realybė, bet jis dar pridengia gamtinę realybę, neleidamas žmogui jos tiesioginiu būdu patirti ir pergyventi. Atitrūkimas nuo gamtos, pasirodo, tikrumoje neduodąs nieko realaus. Kultūriniai kūriniai atsistoja gamtinių daiktų vietoje. Tačiau šitas pakeitimas tikrumoje yra ne kas kita, kaip realybės pakeitimas fikcija. Gilus nepasitenkinimas savu kūriniu apgaubia žmogų. Kultūra pradeda pergyventi kaip principinis

žmogaus apgavimas. Ne kūrinio netobulybės apvilia jo kūrėją, bet pats šito kūrinio esminis pobūdis, pati principinė jo linkmė. Žmogų apvilia simboli-
nė kūrinio prigimtis, kad jis nėra būtis, o tik būties ženklas. Pati būtis žmo-
gaus rankose nesugaujamai išsprūsta, nutolsta ir net dingsta. Apsisupęs
ženklais ir simboliais, jis jaučiasi užsidaręs chimėrų pasaulyje ir vedęs ne-
tikrą ir nerealų buvimą. Tikrosios būties šviesoje kultūra pasirodė kaip esanti
apgaulė ir netikrybė.

Iš kitos pusės, šita netikrybė ir nenori virsti tikrove. Kultūra prabyla į
žmogų nuoširdžiai. Ji jam sakyte sako, kad ji esanti tiktai ženklas, kad ji
tiktai nurodanti į tikrovę, kad ji tiktai tikrovę išreiškianti, bet kad *ji pati
nesanti tikrovė*. Žmogus todėl negali galutinai ir neatšaukiamai kultūroje
apsistoti ir joje išgyventi, nes tai būtų apsigyvenimas ženklų srityje. Žmo-
gus turįs peržengti kultūrą ir ten, kažkur viršum josios, ieškoti *būties*, į ku-
rią kultūra, kaip viena didžiulė rodyklė, yra nuolatos atgrįžta. Kai žmogus
supranta *šitą kultūros kalbą*, *kai jis* suvokia josios ženkliškumo prasmę, jis
nusivilia ne tik savo kūriniais kaip tokiais, bet ir savo susirišimu su jais.
Tikėdamasis kurias realią būti, žmogus į savo kūrinis įdeda ne tik savo
vidų kaip turinį, bet ir savo gyvenimo prasmę. Kultūra virsta tikrąja būtimi.
Kultūriniai uždaviniai pasidaro jo prasmės vykdytojais. Žmogus išgyvena
kultūroje pastoviai ir visiškai. Tačiau kai jis pamato, kad kultūra yra tiktai
ženklas, kuris kviečia eiti toliau, visas jo santykis su šituo ženklu, visas tasai
pastovus išgyvenimas ir prasmės ieškojimas staiga sudūžta ir žmogus pasi-
junta lyg išmestas iš savo tėviškės į kažkokį nežinomą pasaulį. Pirmykštis jo
pasitikėjimas kultūra griūva. Šiuo atžvilgiu jis taip pat pergyvena kultūrą
kaip apgaulę. *Kūrinys* jį apgauna tuo, kad pasirodo esąs tiktai ženklas. *Gy-
venimas* kūrinų pasaulyje apgauna tuo, kad pasirodo esąs tik praėjimas.
Žmogus siekė naujos būties ir pastovaus išgyvenimo šitoje naujojoje būty-
je. Tuo tarpu tikrumoje jis susikūrė tik ženklą, kuris liepia praeiti. Tai yra
tragiškas nusivylimas, turįs nepaprastai reikšmingų pasėkų tolimesniam žmo-
gaus apsisprendimui.

Kultūros krizės sąmonė yra negatyvinis žmogaus pergyvenimas. Jis su-
griauna pirmykštį pasitikėjimą kultūra, sutrauko ryšius su kultūriniu pa-
sauliu, bet savaime jis dar nieko neišsprendžia ir naujos žmogui situacijos
nesukuria. Krizė visados yra lūžis, vadinasi, pasisukimas nauja linkme. Tai
yra perėjimas iš vienos situacijos į kitą. Griuvus pasitikėjimui kultūra, žmo-
gus ieško naujos atramos, naujo pasaulio, kuriame vėl galėtų pastoviai iš-
gyventi ir kuris jam būtų *reali* būtis. Kultūros krizė stumia žmogų pergalei
ją ir iš jos išeiti. Tačiau kur žmogus gali eiti nuo kultūros kaip tokios? Kul-
tūros krizė, kaip sakėme, yra principinis žmogaus nusivylimas ir kūrinio, ir
gyvenimu kūrinų pasaulyje. Todėl išeitis iš šitos krizės negali būti pasuki-
mas į kurią nors specialinę kultūros sritį: į meną, į mokslą, į valstybę ir t.t.,
nes visos šitos sritys taip pat yra tiktai ženklai ir tiktai praėjimas. Išeitis iš
kultūrinės krizės veda į tai, kas *nėra* kultūra. Apsivylęs savo darbais, žmo-

gus ieško to, kas yra jau *nebe* jo padaras, kas nuo jo nepriklauso ir kam todėl jis gali iš naujo nusilenkti.

Čia žmogui pasisiūlo du keliai pagal dvejopą minėtą apsvylimą. Pergyvendamas savo kūrinį kaip ženklus, žmogus, norėdamas iš krizės išsivaduoti, mėgina nubraukti šią jų ženkliskumą, šią simbolinį jų kiautą ir atstatyti pirmąją realinę būtį. Tačiau kas liks, kai kultūrai atimsime josios ženkliskumą? Ne kas kita, kaip gryna gamta. Kultūros ženkliskumas laikosi gamtiniame pagrindu. Gamta neša kultūros reikšmę. Jeigu šita reikšmė savo simboliais pridengia tikrovę, tai pakanka šią reikšmę paneigti, ir gamta vėl atsistos priešais mus pirmąją savo egzistencijoje. Pirmasis tad kelias iš kultūrinės krizės veda į *gamtą*. Iš kitos pusės, pergyvendamas savo buvimą kultūroje tik kaip praėjimą, suvokdamas kultūrą kaip vieną didelę rodyklę kažkur į aukštesnę tikrovę, žmogus stengiasi šią tikrovę surasti ir joje įsitaisyti. Tačiau kas yra aukščiau už kultūrą? Ne kas kita, kaip religija. Jeigu kultūra yra nurodymas, jeigu ji yra kvietimas nepasilikti, tai reikia tik suprasti šią nurodymą, reikia tik priimti šią kvietimą, ir nauja aukštesnė tikrovė, nauja būtis atsiskleis mūsų akivaizdoje. Antrasis tad kelias iš kultūrinės krizės veda į *religiją*. Abu šitie keliai pasisiūlo žmogui todėl, kad abiejų jų pagrindu žmogus suranda tai, ko jis nerado kultūroje. Gamta jam apreiškia kaip *nepaliesta* būtis, religija - kaip *perkeista* būtis. Gamtą jis pergyvena kaip realią būtį, nuo kurios jis savo kūryboje nutolo. Religiją jis pergyvena kaip realią būtį, į kurią jis savo kūryba nepateko. Eidamas į gamtą, jis tariai grįžtas į prarastą pirmąją tėviškę, kurią jis, kaip sūnus palaidūnas, buvo palikęs ir į kurią dabar nusivylęs grįžta. Eidamas į religiją, jis tariai peržengia kultūros gyvenimą, išsivaduoja iš chimėrų bei iliuzijų pasaulio ir pasiekia tai, į ką pati kultūra nurodo ir kviečia. Ir gamta, ir religija yra tikrovė, jau nebe simboliai ir nebe ženklai. Todėl jos abi kaip tik ir patraukia žmogų tada, kai šis nusivilia savo įmedžiagintų sapnų ir svajonių pasauliu. Nors abu šie keliai eina priešingomis linkmėmis, tačiau jie abu yra panašūs tuo, kad jie pasisiūlo kaip *pabėgimas* nuo kultūros. Abu jie kviečia žmogų *palikti* kultūrą. Abu todėl yra negatyviniai kultūros krizės atžvilgiu. Iš kitos pusės, savo rezultatuose jie abu žmogų nuveda į tą patį punktą: į *savęs nužmoginimą*. Kai tik žmogus atsisako nuo kultūros, jis gali grįžti arba į gamtą, arba pasinerti religijoje, jo galas visados bus toks pat: *jis neteks savo žmogiškumo*. Nei natūralistinis, nei misticistinis kelias kultūrinės tragikos ne tik nepergali, bet dar labiau ją ryškina.

Natūralistiniu keliu iš kultūros krizės pasuko *Rousseau*. Jausdamas didelį Apšvietos kultūros paviršutiniškumą, jos sustingimą, jos uždėtus gyvenimui varžtus, jis pamėgino principaliai nuvertinti kultūrinę kūrybą kaip tikrosios būties gadinimą. „Visa yra gera, kas išeina iš kūrėjo rankų, visa išsigema žmogaus rankose“, - skelbia *Rousseau*. Kad žmogus „nenori nieko, ką padaro gamta“, kad „jis priverčia žemę želdinti kito krašto augmenis ir medį vesti kito medžio vaisius“, kad „jis sumaišo klimatus, elementus,

metų laikus", - visa tai Rousseau atrodo esąs gadinimas, iškreipimas ir savo paties laisvės užmušimas. „Žmogus gema laisvas, - teigia Rousseau, - o visur jis yra suvaržytas." Situos varžtus jam nukala kultūra, ypatingai visuomenė, prieš kurią Rousseau ypatingai kovoja. Civilinis (vadinasi, gyvena bendruomenėje. -A. M.) žmogus, sako jis, gema, gyvena ir miršta vergijoje... Jis yra pažabotas mūsų institucijų. Mokslai ir menai, ugdymas ir valstybė iškreipia žmogaus prigimtį, jo skonį, kad vietoje gėrėjęs pirmykščiais nepaliestais gamtos daiktais jis pradeda mėgti „išgamas ir baidykles", vadinasi, savus kūrinčius. Tai yra nutolimas nuo tikrojo gyvenimo ir nuo tikrosios būties. Išeitis iš šitos padėties esanti vienintelė: *žmogus turįs grįžti atgal į gamtą*.

Ne istoriškai reikia suprasti šią Rousseau kvietimą, bet metafiziškai. Žmogus turi grįžti ne į pirmykščius barbarybės amžius, bet į kitą būtį, į kitą tikrovę, kuri yra jau nebe kultūra, bet gamta. Gamta esanti pirmykštis žmogaus nekaltumo ir jėgos šaltinis. Gamta padaranti, kad žmogus esąs geras savo prigimtyje. Gamta jį vedanti tikruoju jo keliu. Tuo tarpu kultūra jį sugadinanti, nuvedanti tolyn nuo tikrosios būties ir aptemdanti jo gyvenimo prasmę. Gamtos apoteozė Rousseau filosofijoje yra tokia didelė, kad Voltaire nebe tam tikro sarkazmo rašė, jog paskaičius Rousseau „Discours" ima noras pradėti vaikščioti keturiomis. Tiesa, savo nuotaika šita apoteozė yra labai sentimentali, kaip sentimentali buvo visa Apšvietos kultūra. Jai trūksta tragiško bruožo, kurį po šimto metų randame Nietzsche's mintyje. Vis dėlto nepaisant šito sentimentalumo, šito tylių sutemų, jaukių pavėsių ir čiuurlenančių upelių pamėgino, *Rousseau gamta yra kultūros priešgynybe*. Rousseau nubraukia kultūrą tarsi kokį nevykusį tinką ir atstato daiktų bei gyvenimo gamtiškumą. Kad praktiškai žmogus negali apsieiti nei be mokslo, nei be valstybės, tą labai gerai žino ir pats Rousseau. Tačiau jis kalba ne apie praktinę žmogaus gyvenimo sąrangą, bet apie principinį jo nusistatymą, apie jo vertybių skalę. Šitame nusistatyme pirmąją vietą kaip ir tik turinti užimti gamta. Vertybių skalėje aukščiausiai turi stovėti gamtiniai daiktai. Kai šitoks principinis sukeitimas bus padarytas, žmogus bus grįžęs į gamtą, nors ir nevaikščios keturiomis, nors ir klausys muzikos, lankys muziejus ir rašys mokslo veikalus. Kultūra bus tuomet tik priedas prie gamtos duoto žmogui gyvenimo. Todėl žmogus ją vertins tik kaip priedą, o ne kaip tikrąją savo buvimo vietą ir tikrąjį savos egzistencijos šaltinį. Tai yra pagrindinė Rousseau kultūros filosofijos mintis.

Tačiau gamtos ir kultūros santykių apgręžimas yra sykiu jų nugręžimas prieš patį žmogų. Kad žmogus yra gamtos paleistas, kad gamta jam neduoda reikalingų jo egzistencijai dalykų, to negali niekas paneigti. Kultūra yra žmogui būtina jau tik dėl to, kad be jos jis negali *fiziškai* išsilaikyti. Vadina-si, *kultūra yra žmogui ne atsitiktinis dalykas, bet įimtas į pačią jo buvimo ir prigimties struktūrą. Žmogus pačia savo sąranga yra apspręstas kultūrai. Jis yra kultūringas iš esmės*. Tuo tarpu Rousseau šią esminį žmogaus kultūringumą kaip tik paneigia. Jis kultūrą padaro, kaip sakėme, tiktai priedu prie

gamtos gyvenimo. Tačiau gamta žmogui šito gyvenimo neteikia. Atsisakęs nuo kultūros, kaip nuo esminio savo uždavinio, žmogus neranda ir negali rasti nieko, kas galėtų kultūrą jam atstoti. Gamta to nepadaro, nes ji negali priimti žmogaus atgal į savo globą ir jį apspręsti, kaip yra apsprędusi gyvulį. Todėl nusigrįžimas nuo kultūros ir grįžimas į gamtą tikrumoje virsta grįžimu į tuštumą. Praktiškai žmogus vis tiek pasilieka su kultūra susijęs, nes jis turi gyventi. Tuo tarpu metafiziškai ją neigdamas, jis negali nieko jos vietoje pastatyti, net jeigu ir norėtų, nes gyvuliui žmogus niekados nevirs.

Antikultūrinė metafizika pasidaro tuo pačiu ir antižmogiška metafizika. Pa-neigdamas kultūrą Rousseau tuo pačiu paneigia ir žmogų, nusiųsdamas jį į tuštumą arba sutapdydamas su gyvuliu. Kitokios išeities čia nėra. Kultūrą neigias padaras yra tik gyvulys arba žmogus gyvenęs tuštumoje. Ir vienu, ir antru atveju jis yra nužmogintas, nes netekęs kūrybinio pavidalo. Jeigu kultūra yra tik priedas, o tikrasis šaltinis yra gamta, tai tuo pačiu ir kūryba yra tik atsitiktinis žmogaus uždavinys. Bet kas tada yra pagrindinis? Pats gyvenimas, be abejo, pati biologinė egzistencija. Tačiau taip yra ir su gyvuliu. Gyvulio prasmė sutampa su jo buvimu. Bet žmogus kaip tik dėl to iš gamtos ir yra paleistas, kad jo biologinis buvimas ir jo prasmė yra išsiskyrę. Žmogus savo prasmę realizuoja ne savo biologinėje egzistencijoje, bet už josios, būtent: savo kūryboje. Kūrybos, kaip pagrindinio uždavinio, neigimas degraduoja žmogų į gyvulių eilę, nors faktiškai ir negali atgal jo į gamtą įjungti. Faktiškai žmogus vis tiek kuria ir vis tiek gyvena kultūroje. Tačiau metafiziniu atžvilgiu toks nuo kultūros atsisakęs žmogus atsiduria tuštumoje. Kultūrą jis paneigia, o į gamtą grįžti negali. Kūrybiškumo atsisako, padarydamas jį tik atsitiktine savo gyvenimo funkcija, o savos biologinės egzistencijos neįstengia išplėsti taip, kad ji įvykdytų jo prasmę. Atlėšdamas žmogų nuo kultūros, nuo bendruomenės, Rousseau pastūmėjo žmogų į gilią vienvatę, į principinę ir nieku neužpildomą tuštumą, į savotišką nuobodulį, nes nutraukė ryšius su aukštesne kūrybos vykdoma prasme, o paliko jam sąmonę, kurį jį atskiria nuo viso kito pasaulio, neleisdama jam jame pasinerti ligi užsimirštant. Klagesas šiuo atžvilgiu yra nuoseklesnis. Norėdamas žmogų panerti į gamtą, jis visų pirma nori pergalėti žmoguje esančią dvasią, nori ją išguiti iš žmogiškosios būtybės, tuo būdu žmogų nusąmonindamas ir palikdamas jame tik gyvybę. Klagesas nori būti žmogaus prigimties perteikėjas, nes gerai supranta, kad žmogaus ryšys su kultūra kyla iš dabartinės žmogaus sąrangos. Jeigu Klageso noras pasisektų, žmogus pasidarytų *grynai* biologinis, savotiškas gyvulinis padaras, savaime grįžtų į gamtą ir savaime paliktų kultūrą. Tuo tarpu Rousseau žmogaus prigimtį palieka tokia pat. Antropologiniu reformatoriumi būti jis nesistengia. Jis nori reformuoti tik-tai kultūros santykius su gamta. Tačiau jis nepastebi, kad šitie santykiai kaip tik yra kilę iš žmogaus prigimties. Palikus tą pačią prigimtį, pasilieka tie patys ir santykiai. Pakeitus santykius, o palikus tą pačią prigimtį, žmogus atsiduria tuštumoje. Todėl Rousseau ne tik neišvadavo žmogaus iš kul-

tūrinės tragikos, bet ją dar labiau sustiprino. Jeigu kultūroje žmogus nutolsta nuo realios būties, tai antikultūroje jis nutolsta pats nuo savęs. Jeigu kultūroje žmogus nusivilia savo kūryba, tai antikultūroje jis nusivilia pačiu savimi, nes pradeda nebežinoti, nei *kas* jis yra, nei *kam* jis yra. *Bėgimas nuo kultūros į gamtą virsta tikrai apgaulinga kultūros krizės pergale.* Tai yra tikrai laikinas užsimiršimas, bet ne visiškas ir principinis pasinėrimas gamtos gyvenime. Po kiek laiko šitas užsimiršimas praeina, žmogus pasijunta atsidūręs tuštumoje ir savo tragiką pradeda jausti dar stipriau negu pirma. *Kelias į gamtą yra amžinai žmogui uždarytas.* Kiekvienas mėginimas praverti anuos prarastojo rojaus vartus baigiasi nesisiekimu, nes prie jų yra pastatytas angelas su ugniniu kardu, kuris nuolatos įspėja, kad žmogus yra *sąmoningas* padaras ir todėl negalės grįžti į miegančiųjų karalystę.

Nors mistinis kelias į religiją yra kitoks, tačiau jo rezultatai yra tie patys. Modernioji Europos kultūra, sukūrusi platų ir gilų mokslą, įvairią filosofiją ir dar įvairesnį meną, apsupusi gyvenimą nuostabiais technikos laimėjimais, ne tik nepadarė žmogaus laimingo, bet, priešingai, pažadino jame kažkokios *aukštesnės* tikrovės pasiilgimą. Kultūrą modernusis žmogus vis labiau pradėjo pergyventi kaip ženklą, kuris nurodo į kažką daugiau negu žmogaus kūrinys savyje, kuris reikalauja šitą kūrinių peržengti ir jį palikti. Nusivylimas kultūra pradėjo daryti vis aiškesnis. Žmogus vis labiau pradėjo ieškoti, kur jis galėtų patenkinti savo ilgesį, kur jis galėtų surasti tąją kultūros nurodomą aukštesnę tikrovę. Peržengti kultūrą ir ją palikti darėsi vis aktualesnis dienos reikalas. Tačiau Rousseau kvietimas į gamtą šiuo tarpu žmogaus neviliojo. Modernusis žmogus norėjo eiti ne atgal, bet priekin. Jis norėjo kopti aukštyn. Ir čia jam kaip tik pasisiūlė religija pačia mistiškiausia ir pačia labiausiai nuo kultūros bėgančia forma, būtent *budizmu*.

Budizmas yra Indijos padaras. Tai „tropinis augalas“, kaip jį yra pavadinęs F.E.A. Krause, galėjęs išaugti tikrai neveiklumą skatinančioje aplinkoje. Tačiau visais laikais, kada tik žmogus nusivildavo savo veikimu ir savo darbais, kada jis pavargdavo savo energijoje, budizmas jį traukdavo savo nirvana, kaip išsivadavimu iš šito kankinančio aktyvumo. Budistinė nirvana nėra nebūtis. Nirvana, sako Krause, yra apibūdinama kaip laimingumas, kurio esmė yra bet kokio jautimo nebuvimas. Tai yra aukščiausias laimingumas, kuriame nieko nebejaučiama, lai džiaugsmas, kad nebėra jokio jautimo. Tačiau ji nėra sąmonės nustojimas. Išvaduotasis žino, kad jis yra išvaduotas. Jis žino, kad tapsmo jis daugiau nebebus paliestas. Jis yra iškeltas viršum priešą ryšio, todėl jam nebeegzistuoja jokios pasėkos. Žmogus nirvanoje neišnyksta, bet tik patenka į tokią egzistenciją, kurią mes išreiškiame negatyvėmis sąvokomis. Pozityvinis jos turinys mūsų supratimui pasilieka neprieinamas. Tačiau *jis yra*, tik yra anapus mūsų patyrimo ir suvokimo.

Šitas tad savotiškas poilsis, šitas nurimimas kaip tik ir patraukia aktyvume pavargusį žmogų. Intensyviai dalyvaudamas kultūros gyvenime ir galop juo nusivylęs, žmogus ieško tokios savo dvasiai būsenos, kurioje jis

galėtų pamiršti ir savo aplinką, ir savo darbus, ir net galop patį save. Budistinė nirvana kaip tik patenkina visus šituos troškimus. Todėl ji vienkia ar kitokia forma kaip tik ir pasisiūlo į kultūros krizę patekusiam žmogui. Nenuostabu todėl, kad devynioliktojo šimtmečio pabaigoje budizmas, tarsi kokia banga, siūbelėjo per Europą ir per Ameriką, vadinasi, kaip tik per tuos kontinentus, kurie kultūroje yra aktyviausi ir kuriuose technika yra labiausiai pražydusi. Nors Krause ir teigia, kad tikrasis budizmas niekad negali būti perkeltas į europinį pasaulį ir kad budistinis gyvenimo idealas gali būti realizuojamas tik vienuolių, vadinasi, gali tiktai tikrai mažoms bendruomenėms, bet niekad ne žmonių masėms, vis dėlto pasitaiko tarpinių, kurie savo nuotaika paruošia dirvą religiniam misticizmui ir tuo pačiu atsiskleidžia budizmui. Devynioliktojo šimtmečio pabaiga kaip tik tokia ir buvo. Būdinga yra dar tai, kad modernusis budizmo sąjūdis prasidėjo Amerikoje, kur jau 1875 metais buvo įkurta teosofinė draugija. Teosofinė propaganda stipriai išplito Amerikoje ir Anglijoje, persikėlė į Europos kontinentą, užliejo Prancūziją ir Vokietiją. Vokietijoje ji susijungė su atgaivinta Böhme's mistika, turėjo įvairių draugijų, laikraščių, suskilo į įvairius sąjūdžius, patraukė į save nemaža mokslininkų ir menininkų. Didysis karas sustabdė šitą sąjūdį ir Europos kultūra pasuko kita linkme. Tačiau budizmo pasirodymas Europoje ir Amerikoje pasiilko kultūros istorijoje, kaip žmogaus mėginimas ieškoti išsivadavimo iš kultūros krizės religiniame užsimiršime.

Budistinis sąjūdis yra *istorinė* apraiška. Tačiau šalia jo visados esama psichologinio linkimo atsidėti mistikai ir askezei tada, kai kultūra žmogų apvilia, kai ją jis pradeda pergyventi tiktai kaip perėjimą, bet ne kaip pastovią savo gyvenimo formą. Nors krikščionybė savo esmėje nėra antikultūrinė, priešingai, net labai palanki kultūros kūrimui ir vertinimui, vis dėlto *praktinėse* jos veikimo formose bėgimas nuo kultūros išeina aikštėn ir net apsprendžia šitų formų pobūdį. Krikščionybėje visais laikais kontempliatyvinis gyvenimas (*vita contemplativa*) buvo aukščiau statomas už aktyvinį-kūrybinį gyvenimą (*vita activa*). Vienuolinė egzistencija, *anachoretiniu* savo pavidalu, buvo laikoma normaliu buvimu. Tam tikra įtampa tarp kūrybos ir šventumo krikščionybėje visados yra jaučiama *šventumo naudai*. Be abejo, krikščionybei yra toli ligi budistinio kultūros neigimo, nes patys jos principai to neleidžia. Tačiau tam tikras nepasitikėjimas kultūrine kūryba, tam tikras ja nusivylimas ir todėl nuolatinis atsigrįžimas į mistinį gyvenimo būdą yra nepaneigiamas. Mistika, kaip ir gamta, traukia žmogų savo žavesiu ir ne visados net krikščionis sugeba jam atsispirti.

Vis dėlto mistinis kelias iš kultūrinės krizės taip lygiai yra apgaulingas kaip ir natūralistinis. *Nusigrįžimas nuo kultūros ir pasinėrimas religijoje taip pat yra savo žmogiškumo paneigimas*. Natūralistinis kelias nepastebi, kad žmogus nebegali grįžti į gamtą, kadangi jis yra principaliai iš jos paleistas. Mistinis kelias nepastebi, kad jis negali įkopti į religiją, neatsirėmęs į kultū-

rą. Religija yra aukštesnė tikrovė. Su tuo reikia sutikti. Tačiau šita aukštesnė tikrovė *visu plotu* yra statoma ant kultūros. *Religija be kultūrinio savo pagrindo* - be mokslo, be filosofijos, be meno, be visuomeninių formų - *iš viso yra neįmanoma*. Jos egzistencija suponuoja kultūros egzistenciją. *Žmogus gali būti religingas tik tada, kai jis yra kultūringas*. Gyvulys neturi religijos dėl to, kad jis neturi kultūros. Religija, be abejo, duoda daugiau negu kultūra. Jis yra ne tik ženklų, bet ir *realios* būties sritis. Tačiau be kultūros sukurtų pavidalų ji savo veikimo išvystyti negali. *Kur kultūra yra menka, ten ir religija reiškiasi menkai. Kur kultūros nėra, ten ir religijos nėra*. Žmogaus gyvenimas yra vientisas vyksmas. Jis eina iš gamtos per kultūrą į religiją. Tai nėra laikinis išsivystymas ta prasme, kad žmogus iš sykiu būtų gamtoje, paskui ją palikęs pereitų į kultūrą, o paskui į religiją. Tai yra ne laikinė, bet *principinė* žmogaus buvimo sąranga, kuri kiekvieną momentą apima ir gamtą, ir kultūrą, ir religiją. Iš gamtos žmogus yra esmingai paleistas, bet su ja susijęs kaip su materialiniu pagrindu, kuriame jis realizuoja savo kūrinius. Religijos jisai siekia, bet visados turi išeiti iš kultūros ir į ją atsiremti. *Kultūra yra vidurinis elementas, kuris sujungia savimi, iš vienos pusės, gamtą, iš kitos - religiją*. Nuo šito tad elemento žmogus atsipalaiduoti niekad negali. Kultūra yra jo tikroji vieta, jo likimas, jo gyvenimo prasmė ir pateisinimas. Gamta yra tai, ką *jis jau* yra peržengęs. Religija yra tai, kas priklauso anai siekiamai tikrovei. Gamta yra prarastas rojus, religija yra transcendentinis amžinasis buvimas. Tuo tarpu kultūra yra šio dabartinės egzistencijos forma. Kiek gamta išsijungia į žmogaus buvimą, ji išsijungia tik per kultūrą. Gryna laukinė gamta žmogui yra svetima. Taip pat kiek religija reiškiasi žemiškajame žmogaus gyvenime, ji reiškiasi taip pat per kultūrą, per jos sukurtas teorines, etines ir estetines formas. *Savų formų religija šioje tikrovėje neturi ir negali turėti. Gryna dieviškoji religija žmogui yra neprieinama. Kaip gamta neša kultūrą, taip kultūra neša religiją*.

Čia tad ir galime suprasti, kodėl kultūros paneigimas religijos naudai yra sykiu ir paties žmogaus paneigimas. Atsisakęs nuo kultūros, žmogus tuo pačiu atsisako ir nuo tos realinės pakopos, ant kurios atsistojęs jis gali gyventi religijos srityje. Mėginimas pasinerti religijoje pamirštant kultūrą yra mėginimas transcendentinę tikrovę perkelti į šį pasaulį ir amžinybę sutalpinti laike. Tačiau toks mėginimas niekad negali būti vaisingas. Jeigu vis dėlto žmogus jį vykdytų, jis pasijustų atsidūręs ne grynosios religijos, bet savo iliuzijų pasaulyje, kuriame nežinia kur baigtusi fantazija, o kur prasi-dėtų tikrovė. Mistinis užsisklendimas nuo kultūros nuveda ne į aukštesnę realybę, bet į paties žmogaus subjektyvinių sapnų bei svajonių sritį. Bėgdamas nuo kultūros kaip nuo ženklo, žmogus atsiduria savo sąmonės karalystėje. Ieškodamas pastovaus gyvenimo, jis patenka į savo subjektyvumą, kuris iš esmės yra nepastovus. Mistinis kelias todėl, kaip ir natūralistinis, žmogaus iš kultūrinės krizės neišveda. Jis tik dar labiau šitą krizę išaštrina, parodydamas, kad nuo kultūros jokių atvejų išsivaduoti negalima.

Tačiau bėgimas nuo kultūros į religiją atskleidžia dar vieną savotišką bruožą. Patekimas į subjektyvumą, į savo iliuzijas ir fikcijas yra būdingas budistinei mistikos krypčiai. Mistinė krikščionybės srovė apsisaugo nuo šio tokio subjektyvumo dogmatine savo puse. Krikščionybės dogmos stovi tarsi užtvara prieš kiekvieną subjektyvinį religijos supratimą. Todėl kas krikščionybėje bėga nuo kultūros, faktiškai bėga ne nuo kultūrinių religijos pavidalų, bet nuo *asmeninės* kultūrinės kūrybos. Krikščionybė objektyvine savo forma pasilieka visados su kultūra susijusi, nes jina yra *reali* religija. Todėl net ir didžiausi krikščionybės mistikai, net anachoretai yra priversti naudotis kultūrinėmis krikščioniškomis formomis. Jie tik patys atsisako dalyvauti šitų formų kūrime. Tačiau ką reiškia šitoks atsisakymas? Religija, norėdama būti reali, be tokių formų išsiversti negali. Kultūrinis pagrindas jai turi būti sukurtas ir nuolatos kuriamas bei tobulinamas, kad religija galėtų kiekvieną kartą šioje tikrovėje realiai reikštis ir ją keisti. *Be kultūrinės kūrybos nė religijos išganomasis uždavinys negali būti vykdomas.* Atsisakyti dalyvauti kultūrinėje kūryboje reiškia tuo pačiu atsisakyti dalyvauti ir objektyviniuose religijos uždaviniuose, atsidedant tiktai *subjektyviam* savęs tobulinimui. Gali šitoks nusistatymas būti pagrįstas ir labai gera valia, tačiau *objektyviai* jis yra vienašališkas, neatitinkas pačios religijos paskirties, kuri siekia perkeisti ne tik žmogų, bet ir objektyvinį gyvenimą su jo pavidalais, su jo istorija, su visu kultūriniu turiniu. Mistiniu keliu einas krikščionis nėra pilnutinis krikščionis tikrąja šio žodžio prasme, nes jis vykdo tik vieną subjektyvinį uždavinį. Bet juk ir objektyvinio gyvenimo perkeitimas turi būti įvykdytas. Mistikas, nuo jo nusigrįždamas, tuo pačiu šitą darbą uždeda ant kitų pečių. *Kiti* turi ir save išstobulinti, ir kultūrą perkeisti, realizuodami pasaulyje Dievo karalystę. Tuo tarpu mistikas težiūri savęs. Tai yra religinio solidarumo paneigimas. *Krikščionybė yra ne tik asmens, ne tik individualios sąžinės, bet ir bendruomenės ir visos žmonijos religija.* Todėl visi žmonės yra pašaukti *visiems* uždaviniams. Visi yra atsakingi už šitų uždavinių vykdymą. Mistikas kaip tik nori iš šito solidaraus atsakingumo išsivaduoti, palikdamas jį kitiems, o pats norėdamas atsakyti tiktai už save. Mistiniuose polinkiuose visados glūdi kultūrinės kūrybos, kaip pavoingo ir rizikingo dalyko, pergyvenimas. Galimas daiktas, kad kultūrinė kūryba tokia ir yra, kad ji turi savo bedugnių ir savo gelmių. Tačiau kodėl per šitas bedugnes turi pereiti tiktai kiti? Kodėl šitiems pavojams atsispirti turi taip pat tiktai kiti? Kodėl manasis *Aš* turi būti laisvas nuo šitos rizikos? Mistinis nusiteikimas, išvystytas ligi galo, pasirodo esąs nekrikščioniškas *objektyvine* prasme, nors subjektyviai jis ir gali būti pateisinamas. Jis paneigia objektyvinę krikščionybės pusę, paneigia objektyvinius jos uždavinius ir žmonių solidarumą religijos vykdyme. Gelbėdamasis nuo kultūros religijoje, žmogus, kaip matome, paneigia pačią religiją. Norėdamas religijoje pasinerti ir užsimiršti, jis esti objektyviai iš jos išskiriamas. Misticizmas yra ne žmogaus išgelbėjimas iš jo tragikos, bet pati šitos tragikos viršūnė, kaip ir natūralizmas.

Kultūrinės krizės sąmonė bėgimu nuo kultūros, kaip matome, gali būti *apgauta*, bet negali būti objektyviai *pergalėta*. Grįžimas į gamtą ir pasinėrimas religijoje tik užmeta šydą ant subjektyvinės dvasios, tik pridengia žmogų nuo jo paties ir nuo jo darbų. Tačiau tragika pasilieka ta pati ir po kurio laiko ji esti dar aščiau pergyvenama. Kultūros buvimas yra tragiškas savo esmėje. Todėl šitos tragikos pašalinti nėra galima. Galima tik laikinai jos nejausti, nuo jos užsimerkti, bet negalima padaryti, kad jos nebūtų. Žmogus yra apspręstas kultūrai. Kultūra glūdi jo buvime. Todėl bet koks mėginimas nuo jos pabėgti yra mėginimas pabėgti nuo žmogiškojo buvimo. Tai žygis, pačioje užuomazgoje pasmerktas nepasisekimui. *Kultūrinė tragika gali būti pergalėta tik ją prisiimant ir pakeliant, nes tai yra paties žmogaus tragika*. Kaip mirtis yra pergalima ne nuo jos bėgant, bet ją iškenčiant (Kristaus pavyzdys ant kryžiaus), taip lygiai tokiu keliu yra pergalima ir kultūrinė tragika. Tik teigdamas save ir savo darbus tokius, kokie jie *esmėje* yra, žmogus pergali ir save, ir savo kūrinį, nes padeda pagrindą aukštesnei tikrovei nusileisti į jo egzistenciją. *Religija yra išganymas ir žmogaus, ir pasaulio, bet tiktai per žmogų ir per jo sukurtą kultūrą*. Kultūra nurodo į religiją, bet tiktai savimi ir per save. Žmogus ir jo darbas yra strėlė į kitą krantą. Tačiau jį pasiekti mes galime tiktai šitos strėlės padedami.

PROMETĖJIŠKOSIOS KULTŪROS TRAGEDIJA

„Kirvis jau pridėtas prie medžio“, - su pasibaisėjimu kartojami šiandien Kristaus pirmatako žodžiai. Ir iš tikro! Europos horizontai nepranašauja giedros. Tai, kas šiandien vyksta viešojo ir privatinio gyvenimo gelmėse, žada ne palaimingą kūrybą, bet karą visu plotu. Sumašinėjęs pasaulis yra pilnas prieštaraimų. Moderniškoji kultūros kryptis gyvena didelę tragediją. Šiuo tad straipsniu ir bus bandoma parodyti, kaip eina prometėjiškosios kultūros išsivystymas. Prometėjiškąją kultūrą yra vadinama tokia kultūros kryptis, kuri atsisako nuo atbaigiamosios religijos pagalbos ir gyvenimo tikslus bando pasiekti tik grynai prigimtomis žmogaus pastangomis.

* * *

Atsisakyti nuo atbaigiamosios religijos reikšmės kultūros idealų realizavimui dar nereiškia paneigti pačią religiją. Čia religija nėra tiek griežtu būdu neigiama, kiek pastumiama į šalį ir visiškai nepaisoma, paskelbiant, kad viena kultūra savo priemonėmis galinti žmogui sukurti pilnutinės laimės būklę. Religijos pagalbos tam visai nereikalaujama. Tai yra praktiškojo deizmo nusistatymas: palikti Dievo veikimą šalia žmogaus veikimo, nepaisyti Jo nurodymų, Jo sukurtos tvarkos ir Jo sprendimų.

Pažvelgę į istorinę kultūros eigą, galėsime pastebėti, kad šitoks praktiškas religijos paramos ignoravimas ir stengimasis be Dievo prieiti prie tobulos laimės žmonijoje ne kartą yra pasireiškęs pradedant nuo pirmųjų jos gyvavimo dienų. Apreiškimo pasakojamas puolimas, įvykęs dar rojuje, buvo ne kas kita, kaip tik toks puikus nusistatymas pasiekti dieviškumo prieš Apvaizdos sprendimus. Šią žmogaus puikybės idėją, surištą su tragiškomis pasėkomis, gražiai atvaizdavo senas graikų mitas apie prikalta prie Kaukazo uolų Prometėją. Kai Dzeusas nutaręs išnaikinti žmonių giminę, Prometėjas, pavogęs iš dangaus ugnies, atnešęs ją žemėn, išmokęs žmones ją naudotis, tuo būdu sukūręs kultūros pradus, eidamas prieš vyriausiojo dievo nutarimą. Bet už šią savo žygį Prometėjas buvo prikalts prie Kaukazo uolos, o plėšrus vana-gas kas trečia diena atlėkdavo ir draskydavo jo jaknas. Tai buvusi bausmė už norą padaryti žmonių laimingą, nepaisant aukštesnių nusprendimų.

Prometėjo likimą graikų mito mintis laiko simboliu likimo kiekvienos kultūros, kuri savo pačios priemonėmis nori pasiekti pilnutinę laimę, visiškai nepaisydama religijos nurodymų. Todėl šitokia kultūros kryptis vadinama prometėjiška, o pati problema įgauna *prometėjizmo* vardą. Tačiau prometėjizmas, vadinasi, kultūros noras savo pačios priemonėmis sukurti žmogui pilnutinės laimės būklę, neturi ir negali turėti logiško pateisinimo. Kultūra pačioje savo esmėje yra bejėgė visu pilnumu pergalėti pasaulį viešpataujančią blogį, be ko laimės pasiekimas yra neįmanomas. Bet įdomu panagrinėti, kokios yra psichologiškos priežastys šitokio prometėjiško nusistatymo. Kas pastumia žmogų į šitokių Apvaizdos sprendimų prieštaraujančią norą, nors, giliau pagalvojus, galima nesunkiai prieiti išvados, kad šito noro realizavimas būtinaai turės tragišką galą.

Prometėjizmo šaknų reiktų ieškoti atpalaiduotame žmogaus kūrybiškume. Juk kūryba kaip tik ir stengias išviršinę tikrovę palenkti išvidinei idėjai, palenkti taip, tiek ir tokiai idėjai, kokiai *nori* kurias subjektas. Vadinasi, kūryboj išviršinės tikrovės dėsniai turi pasiduoti išvidiniams subjekto sąmonės reikalavimams. Žmoguje visuomet glūdi linkimas tikrą gyvenimo dėsni „*Aš noriu taip, kaip turi būti*“ padaryti atvirkščiai: „*Turi būti taip, kaip aš noriu*“. Bet kūryboj šitas linkimas yra ypatingai stiprus. Tiesa, transcendentiniai daiktai spiriasi prieš šią žmogaus norą, kovoja su juo nebylia, bet labai juntamą kovą, vis dėlto daugiau ar mažiau jie turi pasiduoti ir nusi-lenkti kūrėjo norams, priimdami naują formą. Kūryboj imanentinė būtis ima viršų ant transcendentinės būties. Kylant kultūrai ir didėjant kūrybos priemonėms šitoji kova žmogui darosi vis lengvesnė. Materialinis pasaulio - net ir pats žmogaus kūnas - vis labiau pralaimi kovą ir pasiduoda apipavidalinamas pagal žmogaus norimą idėją. Bet štai didelio kultūros klestėjimo metu kaip tik ir atsiranda labai reali pagunda *įtikėti į kūrybinių savo jėgų visagalybę ir lenkti išvidiniams savo norams ne tik kontingenčius prigimties dėsnius ir kontingenčią būtį, bet net ir amžinuosius Dievo įstatymus, o kraštutiniam atvejuje net ir patį Dievą.* Čia sąmonės norai yra pastatomi aukščiau už Absoliutinę būtį ir josios sprendimus, žmogaus reikalavimai peržengia savo teisėtumo ribas, ir tuomet prasideda kova ne tarp medžiagos ir dvasios, bet tarp dvasios ir Absoliuto, tarp kontingenčios pasėkos ir Absoliutinės priežasties. Savo galybės jautimas pastūmi žmogų kovoti šią kovą arba visai atvirai, arba visiškai nepaisyti to, kas nepareina nuo jo sąmonės nusistatymų. Žmogus mano galėsias pats save išganyti, vis tiek koks tas išgany-mas būtų reikalingas. Taigi psichologiškai imant, *į prometėjišką nusistatymą žmogų pastūmi atpalaiduotas didelių kūrybinių savo galių jautimas.*

Bet nereikia padaryti klaidos prometėjizmo esmės ieškant apskritai žmogaus siekime pilnutinės būties ir pilnutinės laimės. Todėl ir Rudolfas Eucken-s, sprenddamas kultūros problemą, ne visai teisingai yra supratęs prometėjizmo esmę. Jis sako, „kad religinis nusiteikimas (*einfrommer Sinn*) žmonijos geidime pilnutinio savarankiškumo ir savaveiklumo matė žmogaus galių per-

tempimą, peržengimą prigimties nurodytų ribų ir išdidų nusikaltimą. Tokiam galvojimo būdai kultūros nepasisekimai lengvai atrodo kaip bausmė už žmogiškąją puikybę. Tos rūšies įsitikinimai glūdi babiloniečių pasakojime apie nupuolimą ir bokštą, kuris turėjęs siekti dangų, toliau jie pasirodo Prometėjo legendoj, juos galima įžiūrėti ir padavime apie Faustą, tik čia per didelio žinojimo troškulys atmetamas kaip peiktinas¹. Tuo tarpu religija peikia ne patį siekimą pilnutinio išsivystymo ir pilnutinio žinojimo, bet tojo siekimo būdą. Kitaip nė būti negali. Juk neigimas pačio siekimo būtų tuo pačiu prigimties neigimas, nes žmogus iš prigimties nesulaikomai veržiasi į pilnutinės būties laipsnį, į pilnutinį išsiskleidimą ir tobulą apvaldymą žemesniųjų pradų. Bet visai kitas dalykas, *kuo būdu* žmogus šito pilnutinio išsiskleidimo siekia. Taip pirmųjų žmonių puolime, taip Babilono bokšto tragedijoje, taip Prometėjo ir Fausto legendoj žmogaus siekimai sudūžta ne dėl pačio laimės noro, bet dėl to, kad tą norą realizuoti stengiamasi tik *savo* galiomis, visai nepaisant amžinųjų Dievo nurodymų, o dažnai einant net prieš juos. Čia susikerta dvi tvarkos: amžinoji Dievo nustatytoji ir žmogaus panorėtoji. Iš šitos kolizijos, suprantama, laimėtoja turi visados išeiti dieviškoji tvarka. Tuo tarpu žmogiškoji tokiu atveju sudūžta paprastai į savo pačios užgaidas. Bet patys žmogaus norai gali siekti ir toliausiai - ligi pačios begalybės, jeigu jie nėra priešingi Dievo nustatytai tvarkai ir realizuojami su antgamtiškuoju pritarimu bei pagalba, - čia negali įvykti jokio sudužimo, nes Euckeno minima puikybė glūdi ne prigimties veržimesi (o tai kaip tik ir yra prigimties veržimasis), bet jo realizavime prieš nustatytą Dievo tvarką. Pirmieji žmonės nupuolė ne dėl to, kad panorėjo būti dievais, vadinasi, įsigyti dieviškumo, nes ir Kristus tai pažadėjo žmonėms, bet dėl to, kad ėjo ne tuo keliu, net priešingu, negu buvo Dievo nurodyta. Prometėjas buvo prikaltas prie uolos taip pat ne dėl to, kad norėjo žmonėms pagelbėti, bet dėl to, kad šitoji pagalba buvo priešinga Dzeuso nutarimui. Net ir Faustas žinojimo troškulio kankinamas netenka vilties ką nors tikra sužinoti ne dėl to, kad *norėjo* žinoti, bet kad stengėsi šitą savo norą patenkinti tik savo jėgomis. Vadinasi, prometėjiško nusistatymo tragedija glūdi ne pastangose siekti pilnutinės laimės, bet tų patangų realizavime prieš nustatytą Dievo tvarką.

Šitokio nusistatymo nuodėmingumas glūdi formaliniam pasipriešinime Dievo valiai. Čia žmogaus sprendimai yra pastatomi aukščiau už Apvaizdos sprendimus, sąmoningai niekinami ir laužomi. Todėl paprastai toks kultūros nusistatymas sulaukia teisėtos sau bausmės. Šitoji bausmė kyla iš to, kad kultūra sueina į koliziją su visuotiniu laimės troškimu ir negalėdamo patenkinti privalo arba grįžti atgal, arba eiti toliau ligi asmens vertingumo sunaikinimo. Ontologinės pasaulio tvarkos, nustatytos neklystančiu Dievo sprendimu, lenkimas savo sąmonės reikalavimams, tiesiog skelbimas jai kovos yra ne kas kita, kaip kova prieš patį save. Juk ir pats žmogus įeina į

¹ Geistesprobleme und Lebensfragen, Leipzig, Reclam, 1921, 164 p.

ontologinę visatos tvarką ir klausojosios dėsnių, kurie palaiko jo būtį. Tuo tarpu sukilimas prieš šituos dėsnius, prieš šitą tvarką reiškia jų griovimą visų pirma *pačiam savyj*, ardymą savo būties, savęs pačio naikinimą, vedantį į visišką nusiminimą ir net į žuvimą.

Todėl A. Rademacheris teisingai pastebi, kad „nepripuolamas dalykas, bet atitinkas sielos dėsnius, yra tas faktas, kad paskui pakilusią grynai žmogiškąją kultūrą seka kultūrinis pesimizmas“².

Prometėjizmo tragedijos veiksmas paprastai pereina trejetą tarpinių. *Visų pirma* išeina aikštėn ir ima viršų atpalaiduotas tikėjimas į kūrybinę savo visagalybę, į kultūros pajėgas sukurti pilnutinės laimės būklę. Šiuo metu gyvenimas pasidaro *antropocentris*, nes žmogus, kaip galingiausia pasaulio būtybė, pastatoma į viso ko centrą ir padaroma viso ko matu. Dievas dabar nustumiamas visai į šalį arba pradedamas net atvirai neigti. Tasai minėtas gyvenimo dėsnis „Aš noriu taip, kaip turi būti“ dabar perkreipiamas atvirkščiai: ne tik praktikoje, bet ir teorijoje „turi būti taip, kaip aš noriu“. Vadinamoji *sąmonės filosofija* dabar paima viršų ant *būties filosofijos*. Ne transcendentiniai daiktai apsprendžia žmogų, bet žmogus daiktus, įrašydamas juosna savo dėsnius ir savo reikalavimus. Tuo būdu žmogus esti sudievinamas, grynojo žmogiškumo siekimas darosi galutinis gyvenimo tikslas, kuriam pasiekti kultūra turinti duoti reikalingų priemonių.

Jeigu žmogus yra viso ko centras ir matas, dar daugiau, jeigu jis yra tiesiog dievas, tuomet suprantama, kad kultūra privalo jam tarnauti, suteikdama jo polinkiams kuo daugiausia įvairių gėrybių. Tuo būdu žengiamo į *antrąjį* tarpinį, kada kultūra netenka idealinio savo pobūdžio ir virsta utilitarine. Tuomet ateina utilitarizmo ir epikūrizmo gaidynė. Dabar kultūra tiek tevertinama, kiek ji duoda žmogui naudos ir didina jo pasitenkinimą. Čia ji esti tiesiog versta verčiama pateisinti ja pasitikėjimą, kurį parodė prometėjiškai nusiteikęs žmogus. Nepasotinamas sielos alkis, atsakęs siekti antprigimtųjų gėrybių, esti verčiamas tenkintis vienos kultūros laimėjimais. O šitie laimėjimai nėra tiek tobuli, kad jau visiškai patenkintų neribotą dvasią. Bet juk kitokių prometėjiškasis žmogus nežino ir net nenori žinoti. Tad jis stengiasi išspausti iš kultūros kiek galėdamas daugiau, jis kuria kuo įvairiausių gėrybių, jis jų ieško tiesiog net patologišku įkarščiu. Visa tai, žinoma, yra didis pažangos akstinas. Todėl šiuo laikotarpiu kultūra pakyla labai aukštai ir žmogus sukuria iš tikro nuostabių dalykų, kurie daugeliu atžvilgių palengvina žemės gyvenimą. Bet ar tuo pasiekta trokštamoji pilnutinė laimė? Šitas klausimas, iškilęs žmogaus sąmonėje, yra pirmas smūgis atpalaiduotam pasitikėjimui kultūros galybe. Tiesa, žmogus dirba ir toliau be pasilsio, ir toliau kuria, bet gimęs abejojimas nuolat auga, o sielos alkis tuo tarpu nė kiek nemažėja. Tikėjimas į palaimą teikiančią kultūros galybę kiekvieną kartą esti vis smarkiau sukrečiamas. Žmogus aiškiai mato, kad

kultūra reikalauja neapsakomai daug darbo ir vargo ir viso to ji neapmoka tobulu, tyru džiaugsmu. Josios laimėjimai žadina sieloj dar didesnius troškimus, padaro žmogų vis daugiau norintį, o tuo tarpu ji nepajėgia šitų norų patenkinti. Ji nuvilioja žmogų prie tolimų ir svetimų dalykų ir užmiršta artimus bei savus; ji atitolina žmogų nuo prigimties ir jo gyvenimą padaro mechaniską, dirbtinį. Bet juk prometėjiškas žmogus neturi jokios kitokios išeities. Jis paskelbė kultūrą, galinčią sukurti jam pilnutinę laimę, jis atsiskė nuo atbaigiamosios religijos pagalbos ir pats vienas pradėjo ieškoti kelio į išganymą. Bet įkyrus abejojimas kultūros visagalybe vis giliau siurbiasi į jo širdį. Kiekviena diena atneša vis naujų nusivylimų savo laimėjimais. Kultūra vis labiau atrodo esanti netinkanti *priemonė* pilnutinei laimei siekti. Bet juk kitokios priemonės nėra ir negali būti. Kur kitur jokios pagalbos nesą. Matyt, kad žmogaus veikimas yra pats sau tikslas, kad kurti reikia dėl pačios kūrybos. Tuomet iškyla nauja mintis: *kultūra yra gyvenimo tikslas*.

Su šituo nauju nusistatymu yra žengiama į *trečiąją* prometėjizmo tragedijos tarpą. Pirmiau kultūra buvo priemonė naudai ieškoti, dabar ji padaro *tikslas*. O kuo tuomet tampa žmogus? Juk *jis* kuria kultūrą. *Žmogus darosi tada tik grynu įrankiu kultūrai kurti*. Pirmiau *jis* buvo gyvenimo tikslas, dabar tapo tik priemonė. Visas vargas, visos pastangos, galop jis pats gyvena ne kam kitam, kaip tik tam, kad pastūmėtų priekin kultūros eigą. Šitoks nusistatymas, tiesa, gražina kultūrai idealinį charakterį, bet jis visiškai atima iš žmogaus tąją aukštą apie save manyimą. Dabar jau ne žmogus darosi viso gyvenimo centras, bet kultūra kaip tokia. Vadinasi, per atpalaiduotą pasitikėjimą savimi, per patologišką kultūros gėrybių kūrimą ir vartojamą prieinamą prie visiško išsižadėjimo nelygstamo savo asmens vertinimo ir nusileidimo ligi įrankio kategorijos. Tas sudievinas žmogus, tas išdidęs pasikėsintojas prieš Apvaizdos sprendimus tampa nuolankia kultūros priemone, o pats kultūros kūrimas, neturįs jokio tikslo ir jokių gaisrų, atsipalaidavęs nuo žmogaus ir eidamas savais keliais neišvengiamai praranda savo dvasingumą ir tampa beprasmišku procesu.

„Kaip atrodytų mūsų kultūra, - klausia Euckenai, - jei ji kuomet nors išsivadotų iš po gaivinamo dvasios principo ir virstų savistoviu tikslu, kuomet žmogus jai tarnautų, būdamas ne daugiau kaip josios įrankis? Ar tada ji bevirstų visa naikinančia jėga, kuri net iš žmogaus be atodairos čiulptų jo gyvatos syvus? Ar tas triukšmingas kultūros darbas nenueitų niekais?“³

Prometėjišką žmogų ištinka tikras Prometėjo likimas. Puikiu savo nusistatymu užsitvėręs kelią į religiją, jis pats save prikalta prie netobulų kultūros laimėjimų, lyg prie kokių Kaukazo uolų. Gyvenimas įrodo, kad juo aukštesnis yra gyvenimo laipsnis, juo labiau jis laisvina žmogų iš gamtos būtinumo. Ir priešingai, juo leidžiamės žemiau, juo labiau žmogaus darbai netenka laisvės ir esti vergiami geležinio gamtos dėsningumo. Todėl atsisa-

³ Cit. *Fr. Savicki*, *Gyvenimo prasmė*, 98 p.

kymas nuo siūlomos religijos pagalbos reiškia atsisakymą nuo didelės laisvės dalies ir laisvą prisiėmimą geležinių ir nepermdaujamų gamtos grandinių. Bet argi šitas prisirakinimas prie *apribotų* žemės gėrybių jau panaikina *pilnutinės* laimės troškimą? Anaipol! Jis lieka ir kas kartas vis darosi smarkesnis. Juk tai yra neatbaigtos prigimtios veržimasis į atbaigimą, tai būties pilnybės ilgesys. Jau senovės romėnai sakydavo, kad prigimtį galima išvyti ir šakėmis, tačiau ji visados sugrįš⁴. Taip ir laimės troškimas. Jokie sofistiski išvedžiojimai, jokie gudrūs išsisukinėjimai neatbaigtos būties nepatenkina ir nenuramina. Tobulumo ilgesys visados grįžta dar su didesniu smarkumu. Jis drasko prisikalusiojo žmogaus dvasią, ir čia pasikartoja ta pati tragedija, kurią Prometėjas apibūdino šiais žodžiais: „Aš savo mintimis ėdu savo širdį!“ Čia atsiranda tas plėšrus vanagas, kuris kas trečia diena atskrisdavo pas prikaltaį Prometėją ir draskydavo jo jaknas. Daugelis dailininkų yra piešę retėžiais prirakintą erelį, sukrūvintais sparnais besiveržiantį į mėlynas padanges. Tai yra prometėjiško žmogaus likimas, su tuo skirtumu, kad žmogus pats save savo valios nusistatymu prirakino ir susikruvino į savo pačio sukurtas netobulos laimės atlaužas.

Štai kaip eina prometėjizmo tragedijos vystymasis. Ir josios išsimezgis yra galimas dvejopu būdu: arba grįžti prie paniekintos religijos, arba visiškai žūti. Dažniausiai pasirenkama pirmoji išeitis, nes begalinis savęs naikino skausmas tiek paskirus asmenis, tiek ištisą kultūros kryptį paklupdė prieš Dievo altorių. Tuo būdu vėl atstatoma sugriautoji tvarka ir pradedamas kurti naujas gyvenimas.

Jeigu dabar bent trumpai dirsteltume į naujųjų laikų kultūros eigą, pamatytytume, kad ji perėjo tuos visus tris minėtus tarpsnius. XV, XVI ir XXVII šimtmečiai, arba vadinamasis renesansas, juk tai buvo ne kas kita, kaip tik ištisa eilė pastangų sukurti antropocentrinį gyvenimą kaip priešgynybę vidurinių amžių teocentrinei santvarkai. Vidurinių amžių žmogus gyveno Dievuje ir Dievui. Visas pasaulis jam atrodė kaip vienas milžiniškas, nesugriau-namas, nepaneigiamas Dievo pasireiškimo ir buvimo įrodymas. Net augalai ir gyvuliai, pasak L. Boppo žodžių, buvo jam antgamtinių santykių simboliai⁵. Tuo tarpu renesansas per pagonizmą sugriovė tuos ryšius, kurie jungė tikėjimą su žinojimu, Dievą su žmogum, dangų su žeme. Žmogus dabar pasidarė viso ko centras ir matas. Renesansas atrado *atpalaiduotąją asmenybę*. Negalima sutikti su kultūros istoriku Jacobu Burckhardt, kai jis sako, kad viduriniais amžiais „žmogus jautėsi tik kaip rasė, tauta, partija, korporacija, šeima ar kaip kokia kitokia bendrumo forma“ ir kad tik renesansas iškėlė „visa jėga subjektyvumą; žmogus pasidarė dvasinis individas ir jautėsi toks esąs“⁶. Juk vidurinių amžių tikėjimas į asmeninį sielos nemir-

⁴ *Naturam expellus furca, tamen usque recurret.*

⁵ Wir sind die Zeit, Freiburg i. Br., 1931, 19 p.

⁶ Die Kultur der Renaissance in Italien, I, Leipzig, Reclam, 180-181 p.

tingumą, į atsakingumą už asmeninius nusikaltimus, į asmeninį prisikėlimą, į asmeninį teisumą - argi nereiškia tikro savo asmenybės pajautimo. Be to, garsūs to meto menininkai ir mokslininkai argi nebuvo individualūs savo gyvenime ir kūryboj. Tiesa, šitas individualumas buvo visados susirišęs su praeitimi ir dabartimi ir todėl buvo *organiškas*. Jis visados išlaikė *objektyvų* pobūdį. Tuo tarpu renesansas atpalaidavo individą nuo visokio sąryšingumo su bet kuo ir todėl sukūrė *atpalaiduotąją asmenybę*, o per ją ir atpalaiduotą gyvenimą. Renesanso individualumas pasidarė visiškai *subjektyvus*. Čia kaip tik ir prasidėjo vyrauti toji *sąmonės filosofija*, ontologiskąją pasaulio tvarką lenkianti subjektyviems savo nusistatymams ir reikalavimams. Prometėjiškas naujosios kultūros nusistatymas buvo paskelbtas.

Suprantama, kad Europa, pusantro tūkstančio metų buvusi krikščioniška, negalėjo taip staiga nusikratyti bet kokia religijos įtaka. Nei tuomet, nei šiandien nėra tokios žmonių bendruomenės, kuri nepatirtų vienokio ar kitokio religijos veikimo. Jus visas dabartinis gyvenimas dar tebėra persunktas religine nuotaika. Kiekviena žemės kertelė žmogui vis primena kitą tikrovę: miestuose ir kaimuose bažnyčios, kalnuose koplyčios, prie kelių kryžiai ir statulos, namuose paveikslai, žmonių vardai, šventės, priežodžiai ir net keiksmas. Bet visa tai dar anaipol nelaideuoja, kad šalia šitų išviršinių religijos apraiškų neitų išvidinis nusigrįžimas nuo pačios religijos. Šitokių nusigrįžimų kaip tik ir buvo pažymėtas renesanso laikotarpis.

Po jo ėjo didžiųjų laimėjimų gadynė. XVIII ir XIX šimtmečiai buvo iš tikro nepaprasto žmogaus geniaus triumfo amžius. Čia buvo sukurti pozityvieji mokslai, čia buvo padarytos milžiniškos reformos tiek visuomeniniame, tiek ekonominiame, tiek politiniame gyvenime. Technikinė kultūros pažanga, kurios pagalba buvo apvaldomas išviršinis pasaulis, dar labiau skatino žmogų pasitikėti savo jėgomis ir vis menkiau tepaisyti religijos reikalavimų. Charakteringa, kad šiuo metu greta didžiausių kultūros laimėjimų ėjo ir didžiausias nutolimas nuo religijos, net tiesiog atviras pasiryžimas ją visiškai sunaikinti. Jau XVIII šimtmečio pradžioje buvo įsteigtos masonų ložės ir tuo būdu buvo suorganizuota kova prieš krikščioniškąją pasaulio santvarką. O toji Haeckelio, Renano, Strausso sukeltoji audra argi nesikėsino visiškai palaidoti bet kokią religiją? Kultūros ginklais apsišarvavęs žmogus stojo į kovą su pasaulio Kūrėju.

Bet po visu tuo triumfu, po tais nuostabiais laimėjimais ėjo išsekimo ir išdvasėjimo procesas. Daugelio buvo jaučiama, kad šita galvotrukčiais einanti kultūros pažanga gali pasidaryti tiesiog baisi, gali įtraukti į savo mechanizmą ir patį žmogų. Šitie nujautimai kas kartas darėsi vis aiškesni, ir juos pašalinti nebuvo kuo. Pertekęs naudojimasis kultūros gėrybėmis neslopino tikros laimės alkio, o iš kitos pusės, vis labiau buvo jaučiama, kad pasiektieji laimėjimai prigimties tobulai patenkinti neįstengia.

„Gilus dvasinės kultūros puolimas, - sako Euckenai, - vis labiau puola į akis, kad net šurpu daros tai atsiminus. Užuoat visuomenei vadovavus

išmintingiems darbuotojams, kurie savo įtaka kreiptų visuomenės vairą į tikrąjį kelią, vis dažniau išskyla doros nykštukai. Žmonėse vis labiau ir labiau dingsta noras darbuotis; visus apėmė kažkokia pageidimo dvasia, bet ir geidžiamo pasitenkinimo vis mažiau berandama, kad ir jautuliniuose smagumuose. Vidujinis gyvenimas vis labiau nusmelkiamas. Kiekvienam turėtų būti aišku, jog visokie kultūros laimėjimai tesireiškia gyvenimo paviršiuje, tuo tarpu kai gyvatos centrui nieko neduodama"⁷.

Naujosios kultūros atmosfera buvo pritvinkusi juodais debesimis. Ir XX šimtmečio pradžia atnešė tokią audrą, kokios Europa dar nebuvo mačiusi. Šiandien jau visai aišku, kad Didysis karas nebuvo karas tik paprasta prasme. Tai buvo griuvimas viso moderniškiosios kultūros rūmo. „Viskas suduši!“ - pasigirdo šiurpūs balsai nuo 1918 m. rudens. Sudužo militarinė ir politinė galybė, sudužo kartu ir teorinė bei socialinė santvarka. Naujųjų laikų kultūra pasijuto sukrėsta iš pat pamatų. Ir štai šiuo metu išeina garsusis O. Spenglerio veikalas „Vakarų žlugimas“. Jo idėjos yra gimusios dar tosios pritvinkusios atmosferos metu, bet į viešumą buvo paleistos tik po karo. Šitas veikalas charakteringas ne tiek savo minčių teisingumu, kiek tuo trečiojo prometėjizmo tarpsnio nuotaikos apibūdinimu. Juk koks didžiulis skirtumas yra tarp renesanso pasitikėjimo žmogaus galybe ir XX šimtmečio apsvyrimo - net visiško nusiminimo, išreikšto šūkiu „Vakarai žūsta!“ Grynojo žmogiškumo idealo siekimas privėdė prie visiško tojo idealo praradimo. Pasitikėjimas kultūros galybe padarė žmogų visai bejėgį. Visokeriopos krizės visu ryškumu ir baisumu atsistojo prieš moderniškojo žmogaus akis. Kultūros savarankiškumo mintis, R. Euckeno liudijimu⁸, naujiesiems laikams turėjo labai daug įtakos. Įvairūs visuomeninio gyvenimo nepasisėkimai, apsvyrimas tuo atpalaiduotu individualizmu, kuris vieną žmogų padarė žvėrimi kitam, iš viso žemiškosios tikrovės nepastovumas pažadino žmogų paguodos ieškoti pačiame kultūros kūrime ir josios pažangą laikyti vieninteliu gyvenimo tikslu. Tai buvo žingsnis į trečiąjį ir skausmingiausią prometėjiskosios kultūros tarpsnį, kuriame visiškas prisikalimas prie netobulų gėrybių pagimdė tą didelę kančią, kurią dabar pergyvena visa kultūringoji žmonija.

Šitoks moderniškiosios kultūros atsisakymas nuo religijos, A. Rademacherio žodžiais betariant, yra „tam tikra rūšis antrojo puolimo, tai nuodėmė po atpirkimo. Visas šito puolimo gilumas mūsų nelabai jaučiamas ir išmatuojamas tik dėl to, kad mes patys esame jame įstrigę ir apsupti šita nuodėme pripildytos atmosferos. Bet vėlesnieji laikai, kurie išsilaisvins iš šitos kaltės ir galės į ją pažvelgti kaip į naujos tvarkos atitaisymą, supras milžinišką josios sunkumą“⁹. Ir kai kalbama apie Vakarų žlugimą, tai iš tikro šitas pavojus grės tol, kol kultūra eis savo keliais, visiškai religijos

⁷ Cit. *Fr. Savicki*, *Gyvenimo prasmė*, 93 p.

⁸ *Geistesprobleme und Lebensfragen*, 169 p.

⁹ *Religion und Leben*, 49 p.

nepaisydama. „Jeigu Vakarai žus, tai ne dėl biologinio dėsnio, pagal kurį kiekvienas periodas turi savo laiką, kurio negali peraugti, turi savo kilimą ir puolimą, bet tai atsitiks dėl blogai panaudotos laisvės, perskiriančios religiją ir gyvenimą“¹⁰. Juk šiandien gyvenimas arba kultūra eina sau, o religija sau. Religija nepersunkia žmonių santykių. Mokslas, menas ir praktinis gyvenimas šie visiškai nepaiso josios reikalavimų ir nurodymų. Dėl to ir visas Europos gyvenimas yra toks nerviškas, toks pakrikęs, tikras šokis ant vulkano, nežinant, kada jis išsiverš. Ir jokios kitos išeities čia nėra. Prometėjiškasis Europos išdidumas pats sau užvertė neperžengiamą uolą ant kelio į pilnutinę laimę ir išviršinę bei išvidinę ramybę.

Taigi ir istorinis naujosios kultūros išsivystymas aiškiai parodo, kur atsiduria žmogus, kai tik atsisako nuo religijos pagalbos ir pats vienas pradeda prigimtomis priemonėmis ieškoti kelio į pilnutinės laimės būklę. Atsisakymas nuo atbaigiamosios religijos reikšmės kultūros idealų realizavimui, iš vienos pusės, prirakina žmogų prie netobulų žemiškųjų gėrybių, iš kitos - nepasotintas ir netobulais laimėjimais negalimas pasotinti laimės troškimas slopina dvasios pajėgas net ligi sunaikinimo nelygstamo asmens vertingumo, tampant grynu įrankiu beprasmiškame kultūros procese.

Visa tai rodo, kad ar vienoks, ar kitoks religijos ir kultūros santykių iškreipimas suardo gyvenimą ir neduoda žmogui pilnutinės laimės. Atsisakymas nuo atbaigiamosios religijos reikšmės ir pasitikėjimas viena tik kultūra paverčia tą pačią kultūrą beprasmišku procesu, o žmogų aklu įrankiu jo eigoje. Atsisakymas nuo kultūros ir prigimties ir pasitikėjimas viena tik religija padaro negalima pačią religiją arba mažą mažiausiai ją paverčia tuščiu formalizmu. Atpalaiduotas nuo Dievo humanizmas sunaikina kultūrą, atpalaiduotas nuo pasaulio misticizmas sunaikina religiją. Ir viename, ir kitame pilnutinio gyvenimo sukūrimas darosi visiškai negalimas. Dalelės tiesos yra ir humanizme, ir misticizme. Bet jos yra perskirtos. Jos ilgisi viena kitos. Humanizmas ilgisi misticizmo, Vakarai ilgisi Rytų, kultūra ilgisi religijos, žmogus ilgisi Dievo. Ir tik sintetiškame jų sujungime galime rasti religijos ir kultūros problemos išsprendimą. Čia turi rasti priderama vietą tiek Dievo paskyrimas pavergti žemę ir ją apvaldyti, tiek šv. Augustino nerimas ilsėtis Viešpatyje.

¹⁰ A. Rademacher, op cit., 98 p.

GAMTA IR KULTURA

AUTORIAUS PASTABA

Žmogaus ir gamtos santykiai sudaro vieną centrinių gyvenimo filosofijos problemų. Kam yra gamtinis pasaulis, kokia jo prasmė ryšium su žmogaus gyvenimu, koks yra paties žmogaus vaidmuo gamtoje, kokios reikšmės gamta turi kultūrinei kūrybai - štai tie klausimai, kurie nuolatos jaudina gyvenimo problemos tyrinėtojus. *Gamta sudaro vieną gyveninio laiptų, kuriais kopia visuotinis būties vyksmas.* Jos vaidmuo gyvenime yra labai apčiuopiamas, ir gamtos problema eina šalia kitų pagrindinių gyvenimo klausimų. Kultūros filosofija susiduria su gamta, nagrinėdama materialinę kultūrinės kūrybos priežastį. Žmogus sava kūrybai yra esmingai reikalingas medžiagos, nes gali kurti tik *ex nihilo sui*, bet *ne ex nihilo subjecti* kaip Dievas. Tuo tarpu reikalingą žmogiškajai kūrybai medžiagą kaip tik ir duoda gamta. Iš kitos pusės, kultūrinė kūryba yra gamtinės kūrybos pratęsimas į aukštesnius būties laipsnius. Tai, ką pradeda gamtiniai veiksniai, žmogus pratęsia, papildo ir stengiasi atbaigti. Kultūra nėra gamtai svetimas priedas, bet jai natūralus ir net būtinas dalykas. Gamta siekia kultūros, kaip kultūra siekia religijos ir kaip žmogus siekia Dievo. Tarp gamtos ir kultūros tuo būdu susidaro artimi ryšiai ir prasmingas paralelumas. Kultūros filosofija kaip tik ir bando atskleisti giliausius šitų ryšių ir šito paralelumo pagrindus.

1936/37 mokslo metais, dėstydamas kultūros filosofiją, šios studijos autorius kaip tik ir nagrinėjo gamtos santykius su kultūra. Čia buvo paliestos trys pagrindinės problemos: žmogaus santykis su gamta, evoliucijos santykis su žmogiškąja kūryba ir gamta, kaip materialinė kultūros atrama. Žinodamas, kad mūsų mokslinė literatūra šiuo klausimu beveik nieko neturi, išskyrus vieną kitą straipsnį žurnaluose, autorius ryžosi paskelbti pagrindinę savo kurso dalį spaudoje, kad studentai galėtų ja pasinaudoti ir egzaminams, ir šiaip lavintis. Autorius gerai žino, kad šita studija toli gražu dar nėra taip išplėtotą, kaip reikalautų pats problemos gilumas ir platumas. Kai kurioms mintims, pavyzdžiui, evoliucijos ir kultūros paralelumui, paryškinti reikėtų žymiai daugiau konkrečios medžiagos iš gamtos ir kultūros srities. Jos čia duota tik pats minimumas. Visas šias spragas autorius tikisi užpildysiąs tada, kai jam teks parodyti viešumai visą, jau baigtą kultūros filosofijos kursą.

I. GAMTOS IR ŽMOGAUS SĄVEIKA

1. Gamtos ir žmogaus santykiai

a. Gamtos palenkimas žmogui viduriniais amžiais

Šiandien mes skirstome istoriją į įvairius periodus, laikydami juos savotiškais istorinio gyvenimo tipais, kuriuose visa žmogiškoji kūryba buvo susikristalizavusi aiškiais pavidalais ir tik šiam tarpsniui charakteringomis formomis. Europos išsivystyme mes esame įpratę skirti senovės, vidurinių ir naujųjų amžių periodus. Galimas daiktas, kad šitas suskirstymas yra pagrįstas ne tik kaip darbo hipotezė, bet ir kaip realus atitikmuo. Bet čia jo mes nenagrinėsime. Mums šiuo tarpu rūpi pažymėti, jog *kiekvienas istorinis tarpsnis, kad jis savo kultūroje būtų ir labai vieningas, gyvenimo gelmėse visados slepia tam tikrą dualizmą*, kuris nudažo visą šio tarpsnio istoriją, žmogaus pažiūras ir jo nusistatymą gamtos atžvilgiu.

Senovės istorijos periode tokio dualizmo būta tarp Rytų ir Vakarų dvasios. Rytietiški ir vakarietiški pradai pynėsi senovės, ypač graikų, gyvenime ir visam šitam gyvenimui įspaudė savotiškų bruožų. Platonas ir Aristotelis čia yra tarsi simboliai šio gilaus dualizmo ir šios dviejų skirtingos struktūros dvasių kovos. Patristikos metu tokio dualizmo būta tarp stabmeldybės ir krikščionybės. Pasaulis tuo metu dar gyveno stipriomis pagoniškomis reminiscencijomis ir sykiu jau buvo pažymėtas krikščioniškuoju ženklu. Tai sudarė savotišką šito periodo dramą, kuri kulminacinio punkto buvo pasiekusi šv. Augustino asmenyje. Kaip Platonas ir Aristotelis simbolizuoja senovės istoriją, taip šv. Augustinas yra patristinio meto simbolis.

Toks pat dualizmas vargino ir vidurinius amžius. Ir šitas dualizmas ar tik nebus raktas ano meto kultūrai suprasti: jos dvasiai, jos linkmėms ir kartais net prieštaraujančiam jos charakteriui. Vidurinių amžių pasaulėžiūra buvo teocentrinė. Joje susitiko ir susijungė augustiniškasis platonizmas su krikščionybe. Abi šios pasaulėžiūrinių srovės - viena gamtinė, antra antgamtinė - yra teocentrinės savo linkme, savo problematika ir net savo metodika. *Platonizmas yra gamtinė dvasios kryptis aukštyn*. Tai žemės apžvelgimas iš aukštesnio pasaulio arba, kaip sakydavo senieji krikščionių asketai, *sub specie aeternitatis*. Platonas pasaulėžiūros srityje sudaro gamtinę atramą antgamatinei krikščionybės pasaulėžiūrai. Štai dėl ko šv. Augustinas Platoną vadina Atikos Moze. Štai dėl ko pirmasis krikščionybės tūkstantmetis yra atsirėmęs Platono. Platoniškais simboliais šv. Jonas vaizdavo savo Apokalipsėje pasaulio istorijos išsispindimą, platoniškais sąvokomis Bažnyčios Tėvai kalbėjo apie krikščioniškąsias misterijas, platoniškais terminais buvo formuluotos tūkstančio metų Bažnyčios dogmos. Krikščionybės kryptis aukštyn surado puikią atramą platonizme, ir abi šios pasaulėžiūros sukūrė tokį teocentrizmą, kokio nerandame nė viename

kitame Europos istorijos periode. Teocentrinis bruožas viduriniais amžiais yra žymus visur, pradedant mistika ir baigiant veikalų paraščių pagražinimais.

Bet štai šalia šitos aiškios ir griežtos teocentrinės pasaulėžiūros visais viduriniais amžiais buvo gyvas taip pat aiškus ir griežtas antropocentrinis pasaulėvaizdis. Teocentrinė pasaulėžiūra buvo paimta iš krikščionybės ir sustiprinta ilgus amžius vyrausio augustiniojo platonizmo. Tuo tarpu antropocentrinis pasaulėvaizdis buvo paveldėtas iš antikinės kultūros. Viduriniai amžiai buvo parėmę *Ptolemajo* pasaulėvaizdį, pasak kurio, Žemė sudaro visatos centrą. Tai buvo geocentrinis pasaulėvaizdis. Bet kadangi žmogus žemėj yra aukščiausia būtybė, žemės gyvenimo tikslas ir prasmė, tai greitai šitas pasaulėvaizdis iš geocentrinio virto antropocentrinis. *Ptolemajo pasaulėvaizdis yra ne tik astronominė teorija, bet ir visos antikinės dvasios išraiška. Jis charakterizuoja senovės žmogaus nusistatymą pasaulio atžvilgiu.* Graikams pasaulis buvo žmogui. Aplinkui jį telkėsi visa būtis ir viskas jam tarnavo. Šita mintis kaip tik ir buvo įterpta į Ptolemajo sistemą.

Bet tai, kas buvo visai natūralu graikams, sudarė savotišką paradoksa viduriniams amžiams. Graikai buvo antropocentrininkai ne tik pasaulėvaizdyje, bet ir pasaulėžiūroje. Pasaulėžiūrinis jų antropocentrizmas buvo susikristalizavęs ir pažiūrose į pasaulio struktūrą. Tuo tarpu lokio nuosaikumo viduriniais amžiais kaip tik nebuvo. Vidurinių amžių pasaulėžiūra buvo teocentrinė, o paveldėtas iš senovės pasaulėvaizdis liko antropocentrinis. Kai kurių mistikų, kaip šv. Hildegardos, Eckharto, bandymai sukurti teocentrinį pasaulėvaizdį liko be žymesnės įtakos. Ptolemajo pasaulėvaizdis visais viduriniais amžiais pasiliko vyraujantis.

Ptolemajiškojo pasaulėvaizdžio antropocentrizmas ryškios išraiškos rado šv. Tomo Akviniečio doktrinoje, kuri žmogaus santykiams su gamta yra labai charakteringa. Šv. Tomui žmogus trejopu atžvilgiu yra pasaulio centras. Visų pirma, žmogus yra *erdvinis* centras. Pasaulis esąs rutulys, kurio centre stovinti Žemė, o Žemės centre gyvena žmogus. Toliau, žmogus esąs ir *kinetinis* centras. Visi dangaus kūnai sukasi aplink Žemę ir tuo pačiu aplinkui žmogų. Galop žmogus yra *teleologinis* centras. Šv. Tomas pasaulio santvarkoje matė šitokią būtybių eilę: angelus, dangaus kūnus, elementus ir elementatus, arba elementų junginius. Žmogus esąs elementatas, arba elementų junginys, bet aukščiausias ir kilniausias. Visos kitos būtybės turinčios jam tarnauti. Žmogui tarnauja ir angelai, ir dangaus kūnai, ir elementai su elementatais. Vieni, kaip angelai ir dangaus kūnai, padeda žmogui daugintis, kiti, kaip elementai ir elementatai, padeda jam išsilaikyti. Šitoks visos gamtos ir net atgamtinių būtybių palenkimas žmogui padarė jį viso pasaulio savotišku valdovu. Viduriniais amžiais labiau negu kada nors buvo suprasta gilių Šventraščio žodžių prasmė, kad žmogus yra sukurtas *pauto minus angelis*. A. Mittereris gražiai pastebi, kad čia „žmogus buvo tarsi vaikas šeimoje, aplinkui kurį viskas sukasi“¹.

¹ Zeitschrift für katholische Theologie, 1932, 17 p.

Šitokios pažiūros į žmogų, kaip į visokeriopą pasaulio centrą, gamtą palenkė visiškai žmogaus tarnybon. Šv. Tomo filosofijoje gamtiniai daiktai neturi kitokio tikslo, kaip patarnauti žmogui, ir čia jų paskyrimas baigiasi. *Žmogus čia yra atitrauktas nuo kūrybinio santykiavimo su gamta*. Gamtinis pasaulis, pasak šv. Tomo, buvęs baigtas paties Dievo. Apie bet kurią evoliuciją čia nesą galima kalbėti. Žemės gyvenimas yra tam, kad dauginęsi žmonių giminė ir kad susidarytų reikalingas išrinktųjų skaičius. Gamta esanti pastovi. Visos jos rūšys, jų skaičius ir jų ypatybės buvo tokios pat nuo pradžios ir tokios pasiliksiančios ligi galo. Žmogaus įtaka gamtai esanti tik viršinė. Gilesnių pakeitimų žmogus negalės padaryti. Be to, net pats kišimasis į gamtos vyksmą ir gamtos palenkimas tam tikroms žmogiškosioms idėjoms esąs ne kam kitam, kaip tik tam, kad žmogus galėtų geriau pasinaudoti gamtiniais daiktais. Žmogus turįs teisę naudotis visu tuo, ką duoda gamta. Bet gamtos atžvilgiu žmogus neturįs pareigų. *Objektyvus gamtos formavimas jai pačiai patobulinti šv. Tomo filosofijoje yra nežinomas*. Darbas, ypač fizinis, kuris pirmoje eilėje paliečia gamtinį pasaulį, šv. Tomui buvo naudingas trimis atžvilgiais: 1) išvengti tinginystės, 2) numalšinti kūno geidulius ir 3) aprūpinti savo ir savųjų reikalus. Apie kūrybinį darbo pobūdį, apie tai, kad darbas yra regimas kūrybinio žmogaus veikimo momentas, šv. Tomas nekalbėjo. Gamta buvo skirta žmogui, ir bet kuris žmogaus veikimas gamtoje buvo tik tam, kad šitas paskyrimas būtų pabrėžtas ir įvykdytas².

Šitoks antropocentrinis žmogaus ir gamtos santykių supratimas negalėjo šitų santykių problemos tinkamai išspręsti. Žmogaus nusistatymas gamtos atžvilgiu čia išeina vienašališkai žmogaus naudon, o gamta virsta tiktai žmogaus tarnaitė. Be abejo, *tarnybinio gamtos pobūdžio neigti negalima*. Gamta faktiškai patarnauja žmogui ir turi patarnauti. Bet šitame patarnavime josios paskyrimas nesibaigia ir josios prasmė neišsiskiria. Žmogus pasinaudoja tik labai menka gamtos dalele. Milžiniški dangaus kūnai ir jų sistemos, begalinis gyvybės rūšių įvairumas lieka šalia žmogaus gyvenimo. Žmogus dažnai net nežino, kad gamtoje egzistuoja tos ar kitos būtybės. Todėl apie jų panaudojimą, kad ir netiesiogine prasme, sunku būtų kalbėti. Manyti, kad Dievas sukūrė visą šį turtinę ir įvairų pasaulį tik tam, kad žmogus galėtų juo stebėtis, būtų naivu. *Gamta yra prasminga pati savyje*. Net ir tos gamtos sritys, kurios su žmogaus gyvenimu nesusisiekia, kurios lieka šalia žmogaus, yra prasmingos ir tikslingos. Grynas tarnybinis gamtos supratimas žmogaus ir gamtos santykių neišsprendžia. Viduriniai amžiai labai gerai suprato, kad gamta turi uždavinių žmogaus atžvilgiu. Bet antropocentrinis pasaulėvaizdis neleido jiems suvokti, kad žmogus taip pat turi uždavinių gamtos atžvilgiu.

² Plg. 2 2ac, q. 181, a. 4, ad 2; q. 182, a. 3; 1, q. 98, a. 1.

b. *Žmogaus pajungimas gamtai naujausiais laikais*

Kaip visame gyvenimo plote, taip ir žmogaus su gamta santykių supratime naujieji laikai pasidarė vidurinių amžių priešginybė. Kiek viduriniais amžiais gamta buvo pajungta žmogui, tiek naujaisiais laikais žmogus tapo pajungtas gamtai. Senojo geocentrinio ir tuo pačiu antropocentrinio pasaulėvaizdžio griuvimas buvo pirmas žingsnis gamtai išsilaisvinti iš žmogaus tarnybos. *Kopernikiškoji revoliucija buvo revoliucija ne tik astronomijoje, bet ir žmogaus santykiuose su gamta*. Renesanso metu gamta išsilaisvino iš žmogaus priklausomybės ir atsistojo šalia jo. Reikia pripažinti, kad renesanso žmogus sutiko šitą gamtos išsilaisvinimą labai džiaugsmingai. Jau šv. Pranciškaus Asyžiečio „Saulės himne“ skamba renesansiškojo gamtos jausmo motyvai, nors dar jie yra labai susiję su antgamtiniu gyvenimu. Vėliau šitas gamtos susijimas su antgamtiniu pasauliu buvo nutrauktas ir gamta džiuginanti žmogų tokia, kokia ji yra. Viduriniais amžiais gamta buvo scena, kurioje vyko žmogaus drama: jo puolimas, atpirkimas ir perkeitimas. „Dabar, - sako Asteris, - gamta tapo didžiule, nepažįstama, paslaptinga sritimi, kurioje žmogus ieško ne dieviškojo veikimo pėdsakų, bet stengiasi patenkinti žinojimo ir jėgos troškulį, galop suprasti savo paties būtybę, tapusią jam problema. Ir kaip labai čia yra išplėsta gamta, o su ja sykiu ir akiratis žmogaus, kuris šitą gamtą tyrinėja, į ją įsijaučia, kai jis yra vedamas nuo Kolumbo per Koperniką prie Giordano Bruno. Prie naujų Žemės dalių atradimo prisišlieja mintis apie begalybę pasaulio, kuriame Žemė yra tik maža žvaigždė tarp kitų žvaigždžių“³.

Žmogaus džiaugsmas laisvoje gamtoje eina per visas renesansiškojo gyvenimo sritis. Gamtos moksluose jam atstovauja Kolumbas, Kopernikas ir Galilėjus, poezijoje Petrarca, Tasso ir Ariosto, pedagogikoje - Vittorino da Feltre, kurio „Casa giocosa“ buvo tarsi simbolis visam renesanso laikotarpiui. Susižavėjimas gamta, josios savotiškas adoravimas dėl josios pačios, atrodo, užgrindo tąjį vidurinių amžių dualizmą, kuris buvo tarp teocentrinės pasaulėžiūros ir antropocentrinio pasaulėvaizdžio. Dabar gamta buvo pastatyta šalia žmogaus kaip nuo jo nepriklausoma būtis. *Gamta ir žmogus čia santykiavo kaip lygus su lygiu*. Žmogus čia dar labiau galėjo vartoti šv. Pranciškaus Asyžiečio posakius apie seserį saulę ir brolių vilką.

Vis dėlto žmogaus ir gamtos dualizmo užgrindimas renesanso metu buvo daugiau estetinio negu metafizinio pobūdžio. Apskritai visas renesansas yra daugiau žaismo ir fantazijos tarpsnis, negu realus šios žemės periodas. Šiuo metu žmogus tarsi persikėlė į kitą, aukštesnę, realybę, apvilkdamas savo gyvenamąją tikrovę fantazijos ir geresnio gyvenimo ilgesio sukurto formomis. Šitų formų sužavėtas, jis nepastebėjo, kad nuodėminga mūsų žemė turi savo nenumaldomą logiką, kuri eina savu keliu į bet kokios

³ Geschichte der Philosophie, Berlin, 1925, 380 p.

fantazijos sunaikinimą. Renesanso susižavėjimą gamta šita logika taip su-trypė, kaip niekada anksčiau. Gamtos pastatymas šalia žmogaus, neperkeistos ir neišskaistintos gamtos, grėsė žmogui didelėmis katastrofomis. Bet renesansas šitų katastrofų nenumatė ir net jų nesuprato. Visą jų tragišką žmonija gavo pergyventi tik naujaisiais laikais.

Vidurinių amžių dualizmas buvo tarp teocentrinės pasaulėžiūros ir antropocentrinio pasaulėvaizdžio. *Naujųjų laikų dualizmas* - kiekvienas laikotarpis yra pažymėtas dualistiniu ženklu -yra tarp dvasios ir gamtos. Dvasios ir gamtos įtampa mūsų laikais yra pasiekusi tokį laipsnį, kuris buvo nežinomas visoje žmonijos istorijoje. Viduriniai amžiai gamtą buvo pajungę žmogui. Renesansas ją atpalaidavo ir pastatė šalia žmogaus. Naujieji laikai žmogų pajungė gamtai. Svarbiausia, kad šitas pajungimas įvyko ne tik praktikos srityje, kas dažnai yra neišvengiama blogybė, pvz., technikoje arba ekonomikoje, bet kad šitas pajungimas įvyko ir tebevyksta principinėje teorinėje srityje, kada žmogus išsižada dvasios laisvės ir paskelbia, kad jo vidinis ir viršinis gyvenimas yra ne kas kita, kaip tik gamtos veikimo ir gamtinių dėsnių rezultatas. Tai yra savotiška žmogaus tragedija, kurią mes šiandien pergyvename labai ryškiai ir sykiu labai skausmingai. Atrodo, kad žmogus yra pavargęs savo dvasingume, savo laisvėje ir savo atsakingume. Jis todėl nori pasinerti gamtoje ir ten pailsėti. Bet gamta nežino poilsio. Žmogaus nusileidimas į gamtos sferas yra panašus į Dante's nusileidimą pragaruosna.

*Pirmas principinis žmogaus pajungimas gamtai naujaisiais laikais įvyko Mar-
xo doktrinoje - istoriniame materializme.* Marxas pirmutinis paneigė idėjų, vadinasi, dvasios vaidmenį istoriniame žmogaus gyvenime. Istoriją, tuo pačiu kultūrą ir religiją, pasak Marxo, kuria ne idėjos, bet ekonominiai interesai. Idėjos, apie kurias žmonės tiek daug kalba ir kuriomis taip labai žavisi, esančios ne kas kita, kaip viršinis drabužis, po kuriuo visados pulsuoja gyvas ekonominis kūnas. Istorija esanti ne kas kita, kaip ekonominių jėgų žaismas. Ekonominius veiksmus Marxas padarė pirmaeiliais kultūros kūrėjais. Tai buvo žmogaus palenkimas medžiagos gyvenimui ir medžiagos principams. Reikia pripažinti, kad ir pats Marxas, ir apskritai visas istorinis materializmas praktikoje žymiai labiau vaduojasi idėjomis ir žymiai labiau vykdo dvasios viršenybę santykiuose su gamta negu teorijoje. Bet principaliai šitoji viršenybė yra paneigta, ir dvasia yra pajungta gamtiniam gyvenimui.

Antras principinis žmogaus pajungimas gamtai tebevyksta rasizmo doktrinoje. Kaip Marxas istoriją laikė ekonominių veiksmų padaru, taip Gobineau istoriją laiko „rasių chemija“, vadinasi, tokiu dalyku, kurį apsprendžia vitalinis žmogaus pradas. Rasistinei doktrinai kultūros kūrėjas taip pat yra ne žmogaus dvasia, bet žmogaus gyvybinis principas, jo siela, supраста zoologine prasme, kokia kad yra kalbama apie augmens arba apie gyvulio sielą. Šiandien šitas gyvybinio principo pabrėžimas kai kuriose šalyse yra toks didelis, kad jis gresia visiškai pražudyti žmogaus dvasią. Ir vėl reikia pastebėti, kad praktikoje rasizmas dar labai vaduojasi dvasiniais principais. Bet

visa blogybė yra ta, kad principaliai čia dvasia yra neigiama ir padaroma vadinamosios sielos priešininke, kas aiškiai matyti Klageso teorijose.

Žmogaus pajungimo gamtai rezultatai yra šie: 1) *gamta atgavo savarankiškumą*, kuris jai buvo paneigtas viduriniais amžiais, bet šita savarankiškumą čia prarado žmogus; 2) *žmogus pradėjo jausti, kad jis turi daugybę uždavinių ir pareigų gamtos atžvilgiu*, bet čia buvo paneigta, kad tokių uždavinių turėtų gamta žmogaus atžvilgiu. Tuo būdu mūsų laikai yra pasiekę vidurinių amžių priešgynybę žmogaus ir gamtos santykių atžvilgiu. Viduriniais amžiais gamta buvo pajungta žmogui, dabar žmogus buvo pajungtas gamtai. Suprantama, kad nei viduriniais amžiais, nei mūsų laikais žmogaus ir gamtos santykių problemos neišsprendžia. Arčiausiai prie išsprendimo yra stovėjęs renesansas. Bet nesupratęs gilaus dualizmo, kuris glūdi tarp žmogaus ir jį apglobiamo pasaulio, be to, pastatęs gamtą šalia žmogaus kaip lygią prieš lygų, renesansas pakartojo kamieno kultūros klaidą ir nuosekliai buvo priverstas nueiti į žmogaus pajungimą. Žmonijos istorijoje tokia klaida įvyksta antrą kartą. Pirmą sykį ji įvyko vadinamojoje kamieno kultūroje⁴. Kamieno kultūra, kaip ją vadina O. Menghinas, yra susibroliavimas su gamta (*Naturverbrüdung*). Čia žmogus jautėsi kaip gamtos brolis, kuris visoje gamtoje matė gyvybės, sielos ir net dvasios apraiškų. Visa gamta jam buvo pilna savotiškų būtybių, kurios turi įvairių santykių su juo pačiu. Bet tolimesnėje eigoje šitas susibroliavimas su gamta nuvedė žmogų į tokias painiavas, jį apipynė tokiomis paslaptimis ir tiek jį pajungė gamtos dėsniams, kad jis, kaip tvirtina etnologai, būtų tikrai pražudęs savo gyvenimą, jei nebūtų atėjusi aukštoji kultūra, kurią Fr. Kernas šiuo atžvilgiu labai teisingai vadina išgelbėjimo kultūra (*Erlösungskultur*), nes ji išvadavo žmogų iš nelemto susipynimo su gamta. *Aukštoji kultūra atpalaidavo žmogų nuo gamtinės priklausomybės ir parodė, kad žmogus yra ne gamtos vaikas, kaip buvo pagiindo kultūroje, ne gamtos brolis, kas buvo jaučiama kamieno kultūroje, bet gamtos valdovas, kuo yra charakteringa aukštoji kultūra.*

Kas lygina renesanso gamtos pergyvenimą su kamieno kultūros gamtos pergyvenimu, negali nepastebėti tam tikro panašumo. Tiesa, renesansas yra aukštosios kultūros apraiška, tuo tarpu kamieno kultūra dar yra pirminė kultūra. Vis dėlto jiedvi abi riša tas pats nusistatymas gamtos atžvilgiu, kad ir kamieno kultūroje, ir renesanso metu žmogus jautėsi esąs *gamtos brolis* ir kad šitas susibroliavimas abi šias žmonijos kultūras nuvedė į pajungimą gamtos tarnybai. Šis faktas aiškiai rodo, kad žmogus negali būti gamtos brolis, kad jis negali gamtos laikyti vienoje eilėje su savo dvasia. Bet iš kitos pusės, gamta taip pat negali būti laikoma tik įrankiu žmogaus rankose. Žmogus yra taip artimai susijęs su gamta, kad jis negali nuo jos atsipalaiduoti ir į ją žiūrėti tik kaip į medžiagą savo veikimui. Bet žmogus yra tiek aukštesnis už gamtą ir

⁴ Plačiau apie kamieno kultūrą mano rašyta studijoje „Pirminės kultūros pagrindai“ (Logos, 1936 m., 1-2 nr.).

tiek iškilęs viršum gamtinio pasaulio, kad jis taip pat negali nusileisti į jo sritis ir tapti viena šitų sričių dalele. *Nei gamtos pajungimas žmogui, nei žmogaus pajungimas gamtai žmogaus ir gamtos santykių problemos neišsprendžia*. Visi tie istoriniai periodai, kurie vienokiu ar kitokiu būdu žmogaus ir gamtos santykių problemą pastatė netinkamoje šviesoje ir ją sprendė vienašališkai, nebuvo laimingi kultūrinei kūrybai. Viduriniais amžiais gamtos pajungimas žmogui pastūmėjo kultūrą į servilizmą, vadinas, į tarnavimą žmogui. Naujaisiais laikais žmogaus pajungimas gamtai stumia žmogų į prometėjizmą. Nei viena, nei antra kryptis kultūrinei kūrybai nėra palaiminga.

c. Sintetinis žmogaus ir gamtos santykių supratimas

Kultūra gali būti laimingai kuriama tik tada, kai žmogus tinkamai santykiuoja su gamta, kai jis šituos santykius suvokia arba bent instinktyviai pergyvena. *Žmogus gamtai ir gamta žmogui* - štai posakis, kuris išreiškia sintetinį žmogaus ir gamtos santykių supratimą⁵.

Kad žmogus negali nei nuo gamtos nutolti, nei josios pavergti, iš kitos pusės, kad gamta negali nei iškilti aukščiau už žmogų, nei atsistoti šalia jo, tai rodo visų pirma pati žmogaus prigimties struktūra. Žmogus savo prigimtimi yra toks, kad dvasinis ir gamtinis principas susieina jame substancialinėn vienybėn. Gamtinis žmogaus pradas, kuris jį suriša su gamtiniu pasauliu ir palenkia šio pasaulio dėsningumui, tarnauja kaip atrama ir medžiaga dvasiniam principui, kuris iškelia žmogų aukščiau už gamtą ir jį įjungia į aukštesnio pasaulio sritis. *Konkretus ir realus žmogus pačia savo prigimties sąranga yra gamtos ir dvasios sintezė*. Todėl šitoji esminė jo žymė turi pasireikšti ir jo santykiuose su gamta. Būdamas savo būtybe įjungtas į gamtinį pasaulį, žmogus turi ir savo veikimu šito pasaulio gyvenime dalyvauti, ne tik juo pasinaudodamas savo reikalams, bet sykiu ir atlikdamas tam tikras pareigas žemesniosios būties atžvilgiu.

Žmogaus prigimties struktūra yra tokia, kad žmogaus būtybėje įvairūs pradaai nėra šalia vienas kito (*Nebeneinander*), bet vienas kitame (*Ineinander*) ir vienas kitam (*Füreinander*). Bendro solidarumo ir atsakingumo idėja liečia ne tik visą žmoniją, bet ir kiekvieną žmogų kaip savotišką mikrokosmą. Žmogaus būtybės substancialinis pobūdis rodo, kad dvasinis jo principas negyvena šalia gamtinio principo pagal iš anksto nustatytos harmonijos dėsnius, kaip manė Leibnizas. Žmogaus dvasia gyvena gamtiniame principo kaip savo medžiagoje, ir sykiu ji gyvena šitam gamtiniam principui. Taip pat gamtinis principas savotišku būdu gyvena dvasioje ir dvasiai.

Substancialinė žmogaus forma, arba siela, yra tobuliausia visoj gamtinėj tikrovėj. Tuo tarpu šios tikrovės sąranga yra tokia, kad aukštesnės ir

⁵ Šio skyrelio mintys plačiau yra paliestos mano „Kultūros filosofijos įvade“, 189-214 p. (Kaunas, 1936). Todėl čia jos iškeliamos tik bendrais bruožais.

tobulesnės formos, arba sielos, įima savęs visas žemesniausias arba netobulesnes formas. Aukštesnės formos yra platesnės. Jos savimi sujungia bei suvienija žemesniausias formas. Vegetatyvinė forma įima savęs medžiagos formą. Sensityvinė forma apima ir medžiaginę, ir vegetatyvinę formą. Žmogaus siela, kaip dvasinė forma, apima visas sakytašias: žmogaus siela sujungia savimi ir medžiaginę, ir vegetatyvinę, ir sensitivityvinę formą, arba sielą. Kadangi kitokių formų mūsų tikrovėje nėra, tuo būdu *žmogaus siela apima ir sujungia savyje ir savim visą gamtinį pasaulį. Žmogaus siela yra pasaulio vienybės principas - šitos vienybės palaikytoja ir kūrėja*. Gamtiniu atžvilgiu pasaulis be žmogaus yra toks pasaulis, kuris yra nebaigtas išvesti iš chaoso. Visa tai rodo, kaip artimai žmogaus siela yra įsibrovusi į gamtos gyvenimą ir kiek josios dalyvavimas šitame gyvenime yra reikalingas ir josios pačios paskyrimui, ir sykiu gamtos tobulinimui.

Gamtos tobulinimą žmogus atlieka sava kūryba. Kultūra, kaip jau kitur esame sakę⁶, yra ne tik gamtos formavimas, bet ir pačios būties patobulinimas. Pasaulyje esama tam tikros gradacijos ne tik buvime, bet ir veikime. Aukštesnės lytys įima savęs žemesniausias ir sykiu šituo savo įėmimu jas patobulina. Medžiaginis principas yra tobulesnis augmenyje ir dar tobulesnis gyvulyje. Vegetatyvinis principas yra tobulesnis gyvulyje ir dar tobulesnis žmoguje. Kiekviena aukštesnė būties rūšis patobulina žemesniąją, žmogus patobulina savo buvimu ir veikimu visą pasaulį, visas jo būtis ir visas jų sritis.

Šitas tobulinamasis žmogaus darbas kaip tik ir yra pagrindinis žmogaus uždavinys ir pareiga gamtos atžvilgiu. Šitas darbas yra pačios gamtos norimas ir laukiamas. Kalbėdami apie kosminę kultūrinę kūrybos reikšmę, esame sakę, kad žmogaus dvasios kišimasis į pasaulio vyksmą sudaro visai naują epochą⁷. Kai pasaulį kūrė tik Dievas ir evoliucijos jėgos, jis dvasios siekė ir josios ilgėjosi, nes dvasia yra gamtos pirmavaizdis, kaip kad Dievas yra dvasios pirmavaizdis. Bet kai šitoji dvasia buvo sukurta ir kai ji savo ruožtu pradėjo pasaulį formuoti, pasaulis išvydo tai, ko jis troško. Šventojo Rašto žodžiais kalbant, jis išvydo savo išgelbėjimą. *Dvasios atėjimas pasaulin gamtai reiškė tą patį, ką Dievo atėjimas žmogui*. Kaip Dievas išvadavo žmogų iš jo suskilimo, iš jo pasivergimo žemesnėms galioms, taip dvasia turi išvaduoti pasaulį - specialiai gamtą - iš tos vergijos ir iš tų kentėjimų, apie kuriuos kalba šv. Paulius. Iš čia kaip tik ir kyla moralinis žmogaus atsakingumas už pasaulį ir čia glūdi moralinis kultūrinio nusiteikimo pagrindas. Kultūrinė kūryba netektų savo prasmės, jei mes ją laikytume tik tarnavimu žmogaus reikalams. Kultūra yra drauge ir tarnavimas gamtai, tarnavimas, suprstas aukščiausia šito žodžio prasme.

Todėl žmogaus prigimties sąranga, įvairių žmogaus būtybės pradų santykiai tarp savęs, žmogaus turimoji vieta pasaulyje ir žmogaus atsakingumas už

⁶ Plg. „Kultūros filosofijos įvadas“, 206-214 p.

⁷ Plg. *ibid.*, 199 p.

pasaulio likimą rodo, kad *žmogus gyvena ne tik gamtoje, bet ir gamtai*. Žmogus yra susirišęs su gamtiniu pasauliu ne tik dėl to, kad šitas pasaulis duotų medžiagos jo dvasios veikimui, bet ir dėl to, kad žmogus savo veikimu šitą pasaulį patobulintų ir jį priręgtų atbaigiamajam Dievo veikimui arba religinei transfigūracijai. Egzistencinė filosofija, kuri Heideggerio asmenyje rado aukščiausios išraiškos, žmogų laiko savotišku žemės tremtiniu. Žmogus jai yra mestas į tokį buvimą, kuris neišvengiamai eina mirties linkui. Egzistencinė filosofija gerai suvokia *tik pusę* žmogaus buvimo prasmės, būtent ji suvokia, kad žmogus yra mestas į gamtinį pasaulį ir kad šitas pasaulis sudaro žmogui tik vargą ir rūpestį. Bet šitoji filosofija nepastebi antros žmogaus buvimo prasmės pusės, kad žmogus savo dvasioje yra pašauktas šitą gamtinį pasaulį perkurti pagal idealą ir kad šitas veikimas sudaro jau ne rūpestį, bet žmogaus pasididžiavimą ir jo pasiteisinimą. *Tai, ką žmogus patiria iš gamtos, yra vargas ir rūpestis. Bet tai, ką gamta patiria iš žmogaus, yra palaima ir išgelbėjimas, nes per šitą žmogaus veikimą eina kelias į visuotinę pasaulio perkeitimą.* Žmogaus egzistencija gali būti pilnumoje suprasta ne tik iš gamtos pusės, bet ir iš kūrybinės dvasios pusės. Žmogus kuria gamtą ir gamta kuria žmogų. Ir iš šitos abipusės kūrybos išauga vargas, rūpestis, bet taip pat palaima, pasididžiavimas ir pasaulio prirengimas jo transfigūracijai.

2. Gamtos įtaka žmogaus gyvenimui

a. Gamtinės įtakos supratimas, būdai ir rūšys

Kad gamta turi labai reikšmingos įtakos ne tik atskiriems asmenims, bet ir tautoms ir net visai žmonijai, tai nujautė ir senovės mokslininkai. Jau Hipokrato veikale „Apie orą, vandenį ir vietą“, istoriniuose Herodoto ir Tukidido raštuose randame nemažą teisingų pastabų apie gamtinės aplinkos reikšmę žmogui. Berods, senieji rašytojai daugiau kalbėjo apie gamtos įtaką žmogaus kūnui ir žmogaus ūkiui, vadinasi, jie daugiau lietė gamtos ryšį su *fizine* ir su *ekonominė* kultūra. Gamtos įtaka žmogaus sielai ir tuo pačiu visos kultūros organiškas ryšys su gamta senovės mokslininkams nebuvo visai aiškus, nors nuojautą jie turėjo visai teisingą.

Modernieji antropogeografai, kaip E. Reclus, Fr. Ratzelis, J. Brunhesas, žymiai pastūmėjo senųjų pažiūras priekin, atidengdami gamtos reikšmę visam žmogaus gyvenimui: jo mąstymui, jo veikimui ir jo kūrimui. Antropogeografija savo plėtotės pradžioje (pvz., Ratzelio veikaluose) kaip tik ir norėjo visų pirma patarnauti istorijai, įrodydama, kad gamtos įtaka iš tikro yra realus veiksnys žmonijos plėtotės eigoje, kad istoriją apsprendžia ir gamta, ne tik laisvas žmonių veikimas. Herderis mėgdavo sakyti, kad istorija yra tekanči geografija, o geografija yra stovinti istorija. Žinoma, būtų istorinio materializmo klaida, jei norėtume istoriją suprasti tik kaip vieną gamtinio vyksmo

dalį. Bet iš kitos pusės, taip pat būtų perdėtas spiritualizmas, jei istorijoje nematytume reikšmingo gamtos veikimo ir šiam veikimui nepripažintume svarbaus vaidmens žmonijos kultūroje. Istoriją kuria žmonės, bet „istorija, - gražiai yra pasakęs J. Brunhesas, - riedi žemėje“⁸. Žemė, suprasta plačiausia prasme, daro įvairiausios žmogui įtakos ir per ją lenkia viena ar kita kryptimi visą kultūrą ir visą žmonijos istoriją. „Žmogus, kaip jūra, siurbiasi į žemę“⁹, - sako Ratzelis. Žemė žmogų ne tik nešioja ir maitina, bet ji duoda jam medžiagos jo kūrybai, ji jį patį lenkia ir apsprendžia.

Nuo gamtos įtakos žmogus negali atsipalaiduoti jokioje pasaulėžiūroje. Jei žiūrėsime į žmogų materialistinės pasaulėžiūros akimis, žmogus bus ne kas kita, kaip visuotinio materialinio pasaulio dalelė ir tuo pačiu palenkta šio pasaulio dėsniams. Jei žmogų nagrinėsime evoliucionistiniu požiūriu, jis taip pat bus toks padaras, kuris išsiplėtojo iš žemesnių gamtinių būtybių savo gyvenamosios aplinkos įtakoje: kovodamas su ja ir laimėdamas arba pralaimėdamas. Todėl ir čia žmogus aiškiai bus palenkta gamtinių veiksmų valdžiai. Teistinė pasaulėžiūra, kuri žmogų laiko sudėtinga būtybe, taip pat nesipriešina tezei, kad žmogus yra palenkta gamtinėms įtakoms. Ši pasaulėžiūra pripažįsta, kad žmogaus kūnas vis dėlto yra viena visuotinės gamtos dalis: iš šitos gamtos paimtas ir į ją grįžtas. Mirtis giliausia prasme ir yra ne kas kita, kaip viršinių gamtinių veiksmų visiškas išsigalėjimas žmogaus kūne. Mirties momentą fizinis žmogaus pradas esti visiškai pajungiamas gamtos jėgoms ir tuo pačiu esti atpalaiduojamas nuo dvasios veikimo. Tą kovą, kurią visą gyvenimą kovoja tarp savęs dvasia su gamta, mirties momentą dvasia visiškai pralaimi. Šitos pasaulėžiūros šviesoje kaip tik aiškėja, kad gamta per kūną daro didelės įtakos dvasiai ir josios darbams, tuo būdu savotiškai palenkdamą ir visą žmogaus gyvenimą.

Tiesa, reikia pripažinti, kad *šitoks žmogaus palenkimas gamtinei įtakai, yra žmogaus nelaisvės ženklas*. Laikas, erdvė ir priežastingumas yra tos trys kategorijos, kuriomis žmogus susisiečia su gamtiniu pasauliu ir per kurias jis patiria šito pasaulio veikimą. Bet šitos trys kategorijos taip pat uždaro žmogų šio gamtinio pasaulio rėmuose, priverčia jį paisyti šio pasaulio reikalavimų ir tuo būdu neleidžia dvasiai veikti taip, kaip ji norėtų ir kaip jai pritiktų pagal josios esmę ir pagal josios galias. Žmogaus ilgesys išsivaduoti iš šitų trijų kategorijų visados yra labai didelis. Kultūrinės žmogaus pastangos, visos gamtos apvaldymas kaip tik ir eina šita kryptimi. Bet turime pripažinti, kad šitą idealą pasiekti mums pažada tik religija, apgalvėdama mirtį, vadinasi, gamtą, kūno iš mirusiųjų prikėlimu. Bet tai jau yra religinis veikimas, kuris išeina ir iš kultūros, ir iš kultūros filosofijos ribų. Kultūra esti kuriama šiame neperkeistame pasaulyje ir neprikelto kūno padedama. Todėl ji turi paisyti žmogaus palenkimo gamtiniam pasauliui ir jo dėsniams.

Būtų klaida manyti, kad aukštojoje kultūroje žmogaus ryšys su gamta yra mažesnis kaip pirminėje kultūroje, kai žmogus jautėsi esąs gamtos brolis arba kai jis naudojo gamtą kaip kūdikis. Tiesa, reikia pripažinti, kad aukštoji kultūra išvaduoja žmogų iš *psichinės* vienybės ir tuo pačiu iš psichinės priklausomybės nuo gamtos. Pirmykštis žmogus, būdamas gamtos vaikas arba gamtos brolis, gamtą pergyveno kaip sau lygią ir kaip su sau lygia jis santykiavo. Aukštosios kultūros žmogus atsistoja priešais gamtą, kaip subjektas priešais objektą. Čia toji psichinė vienybė suardoma. Ir tai yra neginčytinas aukštosios kultūros nuopelnas.

Bet be šitos psichinės vienybės žmogus su gamta esti susirišęs ir ontologiškai. Ir šito ryšio nepanaikina jokia kultūra. Šitas ryšys, galima net tvirtinti, kaip tik auga pagal tai, kaip žmogus gamtą apvaldo. H. Hassingeris teisingai pastebėjo, kad „juo daugiau žmogus į žemę įdeda darbo ir kapitalo, tuo labiau jis turi su ja suaugti“¹⁰. Jis čia turi galvoje fizinį darbą ir ekonominį kapitalą. Bet mes galime šioms sąvokoms duoti platesnės prasmės, ir Hassingerio mintis kaip tik bus papildyta. Žmogus, formuodamas gamtą, vadinasi, kurdamas kultūrą, įdeda į šituos gamtos parengtus daiktus savo dvasios ir savęs paties. Ir juo giliau jis šitą gamtą apipavidalina, tuo labiau jis su ja suauga, nes tuo labiau jis save perkelia į savo kūrinius. *Todėl sykiu su kultūra eina ne tik gamtos palenkimas žmogui, bet ir žmogaus palenkimas gamtai.* W. Hellpachas todėl ir sako, kad „kiekvienas gamtos tyrinėjimas ir jo pažanga palenkia gamtos gabaliuką mūsų naudojančiajai arba bent pažabojančiai galybei, bet kiekvienas šitas tyrinėjimas mums taip pat atskleidžia ištisą priklausomybių tinklą, kuriame pastebime esą išpainioję“¹¹. Štai kodėl šiandien net su baime kalbama apie moderniojo žmogaus pasivergimą jo palies sukurtai technikai. Technikoje žmogus labiausiai pastebi gamtos apvaldymą. Bet čia pat jis pastebi savo didžiausią susirišimą su gamtiniais daiktais ir savo priklausomybę nuo jų dėsningumo. Tikrumoje todėl „civilizuoto žmogaus ryšys su savo aplinkos gamta nėra nė kiek palaidesnis kaip pirminio žmogaus; tik šitas ryšys yra mažiau užčiumpamas, subtilesnis, painesnis ir tarpikesnis“¹². Žmogus gamtos veiksmų negali panaikinti. Jis gali juos tik tvarkyti. Žmogus turi, kaip pastebi J. Brunhesas, „retą ir didingą lankstumą prisitaikinti“¹³. Bet prisitaikymas niekad nėra atsipalaidavimas.

Gamtos įtaka žmogui pasireiškia dvejopu keliu : 1) *fiziniu* ir 2) *psichiniu*. Fiziškai gamta daro žmogui įtakos daugiau per jo kūną nejaučiamu ir nesąmoningu būdu. Pvz., mes nejaučiame oro slėgimo, nejaučiame žemės traukos, atmosferinės elektros veikimo. Tuo tarpu visi šitie dalykai, kaip patirta, turi didelės įtakos kūno, o per kūną ir dvasios gyvenimui. Taip pat nejaučia-

¹⁰ Geographische Grundlagen der Geschichte, Freiburg i. Brsg., 1931, 8 p.

¹² Hassinger, op. cit., ibd.

¹³ Op. cit., 155 p.

mai mus globianti aplinka aktualizuoja fizines įgimtas mūsų ypatybes. Heilpachas yra pasakęs, kad „gyvos būtybės atsineša tik paveldėtus galimumus, o kas iš jų virsta aktualybėmis, tai apsprendžia aplinka, kurią iš dalies mes patys susikuriame“¹⁴. Bet viso šito proceso mes nepastebime, nes čia gamtos veikimas yra fizinis ir tuo pačiu mūsų psichikai neprieinamas.

Psichinis gamtos veikimas pasireiškia mūsų gaunamais iš gamtinės aplinkos įspūdžiais, (*spūdis yra gamtinės įtakos psichinė forma*). Visa tai, ką mes gamtoje pastebime, kuo mes gyvename ir ką mes pergyvename, visa tai palieka mūsų sieloje tam tikrų pėdsakų, kurie neišdildomai veikia mūsų pasąmonėje ir mus lenkia viena arba kita kryptimi. Labai dažnai fizinis ir psichinis gamtinės įtakos būdas susipina ir susimaišo. Tuomet gamtos įtaka yra stipriausia. Tai esti ypač pavasario metu, kada atgyjanti gamta apglobia žmogų ir braunasi į jo vidų ne tik įspūdžiais, bet ir per kūno pasikeitusias reakcijas, pvz., odos, plaučių, kraujo ir t.t.¹⁵

Kultūros filosofijai yra svarbesnis gamtinės įtakos psichinis būdas, nes jis turi tiesioginės grįžamosios įtakos visai kultūrinei kūrybai. Įspūdžių, pavyzdžiui, stiprumas ir gausumas nėra teigiamas dalykas kultūrinei kūrybai. Tai gauna patirti kiekvienas, nuvykęs į svetimą šalį, kuri savo įvairumu labai skiriasi nuo gimtojo krašto. Daugybė didelio grožio įspūdžių, atrodo, prablaivo dvasią. Bet tikrumoje po kiek laiko dvasia pasijunta pavargusi ir išžižusi. Atogrąžų gyventojų menkas kultūringumas ir menka kultūrinė pažanga iš dalies kaip tik ir galima išaiškinti per dideliu aplinkos įspūdžių gausumu bei įvairumu.

Nors gamtinės įtakos žmogui yra labai įvairios, vis dėlto jas visas galima suvesti į tam tikras rūšis ir į tam tikras kategorijas. H. Hassingeris jų mini šešetą: oras, šviesa, šiluma, vanduo, maistas, žemė. Heilpachas visus šituos dalykus suveda į keturias kategorijas: oras, klimatas, dirva ir kraštovaizdis (*Landschaft*). Atrodo, kad toks smulkus suskirstymas nėra reikalingas, tuo labiau kad kai kurie ir Hassingerio, ir Heilpacho minimi dalykai lengvai duodasi suvedami į vieną platesnę kategoriją. Hassingerio oras, šviesa, šiluma sudaro ne ką kitą, kaip Heilpacho minimą *klimatą*. Bet taip pat be reikalo Heilpachas nuo klimato ir pats atskiria orą. Toliau Hassingerio minimi tokie dalykai kaip vanduo ir maistas priklauso prie žemės arba prie, Heilpacho terminuariant, *dirvos*. Visus tad šituos dalykus dar suvedus į platesnes kategorijas, galima gauti jų tris, kuriomis reiškiasi gamtos įtaka žmogaus gyvenimui, būtent: *klimatas, žemė ir kraštovaizdis*.

Klimatas nėra vienas kuris veiksnys, bet ištisa veiksmų eilė arba, kaip jau Herderis yra pastebėjęs, „priežasčių chaosas“. Klimato vardu yra vadinamas visas įvairių gamtinių apraiškų ryšulys. Čia priklauso ir oras su savo atmainomis, ir šilimos kiekis, ir kritulių gausumas, ir atmosferos elektringumas, ir įvairūs kiti dalykai. Kai visi šitie dalykai bet kurioje aplinkoje

¹⁴ Op. cit., 2 p.

¹⁵ Plg. Heilpach, op. cit., 5 p.

pasikartoja maždaug pastoviai ir periodiškai ir kai jie tuo būdu sudaro tam tikrą šio krašto tipą, tuomet mes ir kalbame apie šito krašto klimatą. Hellpachas todėl ir sako, kad „klimatas yra tipas oro atmainų krašte“¹⁶, nors, reikia pasakyti, kad oras čia turi būti suprstas plačiausia prasme.

Klimato įtaka žmogui yra labai lėta. Herderis yra teisingai pastebėjęs, kad „klimatas ne verčia, bet palenkia“¹⁷. Klimatas sudaro žmogui tam tikrų nusiteikimų, kurie vėliau jau kartojasi paveldėjimo keliu iš kartos į kartą. „Mes esame molis klimato rankose“, - sako tas pat Herderis, vadinasi, tokia medžiaga, kuriai galima suteikti įvairiausių pavidalų nekeičiant josios esmės. Klimatas daro žmogui dvejopos įtakos: tiesioginės ir netiesioginės. Klimatas lenkia žmogų tiesiog prisitaikinti prie jo reikalavimų. Karštas ir drėgnas atogrąžų klimatas, sakoma, migdo žmogų ir mažina jo kūrybiškumą. Tuo tarpu šiaurės klimatas žadinte žadina veikti, nors ne kartą žmogus čia visą savo energiją išekvoja kovai su labai skurdžia gamta. Šiaurės klimatas verčia žmogų apsižiūrėti ir taupyti. Tuo tarpu atogrąžų klimatas leidžia nepaisyti ir eikvoti, nes gamta čia yra visu kuo pertekusi. Iš kitos pusės, klimatas apsprendžia gyvenimo sąlygas. Jis turi labai didelės įtakos žemei, augmenims, gyvuliams. Ūkis, pramonė, prekyba kitaip susitvarko, jei žmonės gyvena drėgname klimato, ir vėl kitaip, jei jie yra pasirinkę sauso ir karšto klimato zonas. Šitos kitokios sąlygos savo ruožtu daro paskui įtakos visam žmogui ir visai kultūrai. Ratzelis teisingai sako, kad „dauguma gamtos įtakų aukštesniam dvasios gyvenimui ateina tarpininkaujant ūkiniais ir socialiniams santykiams“¹⁸. Tuo tarpu šitiems santykiams klimatas visados turi labai didelės įtakos.

Žemę sudaro visi tie elementai, kurie yra žmogaus gyvenamojoje vietoje. Todėl čia priklauso pati dirva, vanduo, kalnai ar lyguma, miškai ir t.t. Pagrindinis žemės elementas, be abejo, yra dirva arba tasai sklypas, kurioje žmogus įsikuria. Šitoji žemė, šitoji erdvė yra reikšmingiausias kultūroje dalykas. „Mes esame prie žemės pririšti padarai“¹⁹, - sako Hellpachas. Žemės ypatybės, josios sudėtis, josios turtingumas ar neturtingumas nėra ir negali būti be reikšmės žmogaus kultūrai. J. Brunhesas ir sako, kad „visos kovos dėl viešpatavimo yra kovos dėl erdvės“²⁰. Ir suprantama, nes netekusi erdvės bet kuri tauta yra priversta skursti ir nykti. Paprastai tokia tauta ir išnyksta. Jei žydai egzistuoja kaip tauta ir be erdvės, tai juos laiko tik ypatingas istorinis likimas, kurio kitos tautos neturi ir tokio negali turėti. Užtat jos instinktyviai rišasi prie žemės ir su ja organiškai suauga. „Normalus žmonijos tautų buvimas, - sako Hellpachas, - yra priklausymas apręžtai žemės erdvei“²¹.

¹⁶ Op. cit., 100 p.

¹⁷ Philosophie der Geschichte der Menschheit, Riga, 1784, 104 p.

¹⁸ Op. cit., 34 p.

¹⁹ Op. cit., 187 p.

²⁰ Op. cit., 755 p.

Taip pat esminis ir žmonijos kultūrai nepaprastos reikšmės turis yra *vanduo*. J. Brunhesas sako, kad „jis yra didesnis žmonių turtas kaip akmens angliai arba auksas“²². Vėliau, kalbėdami apie kultūros pasiskirstymą erdvėje, matysime, kad didžiausi civilizacijos centrai yra visados buvę prie jūros arba bent prie didesnių upių. Ir šituos centrus kaip tik sukūrė vandens teikiamos patogios sąlygos. Žmogaus viešpatavimas ant vandens yra gražiausias žygis visoje žmonijos civilizacijos istorijoje. Visa tai, ką gero turi vanduo, *jūra* ikūnija aukščiausiam laipsnyje. Jūra kultūrai yra laisvės ir atidarų galimumų simbolis. Tai laisva erdvė, kurioje galima išmėginti įvairiausios jėgos ir įvairiausi sugebėjimai. Vanduo, ypač jūra, nepakenčia vienodumo. Ir tai kaip tik daro įtakos visai žmogaus kuriamai kultūrai. „Be jūros, - sako Ratzelis, - žmonija pati savyje būtų tapusi vienodesnė, bet šitame vienodume būtų likusi skurdesnė ir mieguistesnė“²³. Nuolatinis jūros keitimasis išpaudžia šitų bruožų ir toms kultūroms, kurios turi su ja nuolatinių santykių. Jūrą liečiančios tautos paprastai yra žymiai judresnės negu sausumos tautos. Nenuostabu todėl, kad visoje istorijoje tautos žūt būtų stengėsi prieiti prie jūros ir turėti bent vieną uostą, per kurį jos galėtų išvykti į pasaulį. Ratzelis sako, kad „mažos tautos, prieidamos prie atviros jūros, atsidero kelią pasauliui valdyti“²⁴. Ir tam pakanka vieno vienintelio uosto, kaip buvo su Venecijos valstybe 14-15 šimtetyje^{24a}.

Po jūros reikšmingiausias žemės elementas yra *kalnai*. Kalnai, kaip ir jūra, išpaudžia tautos kultūrai ryškiausių bruožų. Kalnų žmogus visados kopia. Jo kūnas paprastai esti užgrūdintas. Bet kalnai daro didelės įtakos ir žmogaus sielai *ispūdžių* pavidalu. „Jau seniai patirta, - sako Ratzelis, - kad dauguma kalnų gyventojų sielos atžvilgiu yra tvirtesnė, jaunesnė ir judresnė kaip slėnių žmonės. Taip yra visais laikais ir visuose kraštuose“²⁵. Kalnų gyventojai arčiau ir dažniau susiduria su gamta. Tuo tarpu, sako Ratzelis, „santykiuodama su gamta, siela išsiplėtoja laisviau ir savarankiškiau, kaip santykiuodama su gniuždančia žmonių mase. Dėl to kalnų gyventojuose mes sutinkame užgrūdintus, uolius, judrius, mylinčius tėvynę ir laisvę žmones“²⁶. Jei šių dienų šveicarų tauta, būdama labai mišrus junginys, ne tik kad nėra pakrikusi, bet stebina savo kultūringumu, savo solidarumu ir sykiu savo nepaprastu laisvumu, tai tarp kitko čia turėjo ir tebeturi didžiausias Europoje jų teritorijos kalnuotumas.

Kalnų priešginybė yra lyguma. Ji paverčia joje gyvenančius žmones homogenine mase, naikina įtampą tarp priešingų pradų ir dėl to labai apsuns-

²² Op. cit., 67 p.

²³ Op. cit., 211 p.

²⁴ Op. cit., 198 p.

^{24a} Plačiau šiais klausimais rašo E. Schnitze, *Mccresschcuc und sectüchtige Völker*, Stuttgart, 1937.

²⁵ Op. cit., 265 p.

²⁶ Op. cit., ibid.

kina kultūrinę kūrybą. Lygumoje trūksta viso to, kas yra kalnuose. „Bet tai, ko labiausia trūksta, - sako Ratzelis, - yra tosios vidinės tautos prigimties priešgynybės, kurios praturtina tautos charakterį ir sugebėjimus“²⁷. Lygumos tauta yra neįvairi tauta. Todėl ir jos kultūra neturi tokių priešgynybių ir tokios įtampos tarp atskirų pradų, kokių turi kalniečių tautos kultūra. Bet, iš kitos pusės, lygumos žadina fantaziją ir tam tikrą žmogaus pasidavimą savaimingam gamtos ritmui, kas turi labai didelės reikšmės estetinei kūrybai. Kalnų žmogus visų pirma yra intelektualistas. Jis yra visados priverstas svarstyti. Lygumos žmogus yra fantastas. Plati erdvė nekluduoja nei jo pojūčių, nei jo jausmų. Kalnų žmogus stebi gamtą kaip objektą. Lygumos žmogus pasineria joje ir yra josios nešamas. Rusų tautos ir rusų kultūros palyginimas su šveicarų tauta ir su šveicarų kultūra tuojau parodo, kokios reikšmės ir kokios įtakos kalnai ir lyguma turi žmogui ir jo kūrybai.

Trečioji gamtinių įtakų kategorija yra *kraštovaizdis*. Kraštovaizdis turi labai daug bendro su žeme. Bet sykiu jis yra nuo jos ir skirtingas, skirtingas ne tiek fiziniu, kiek psichiniu atžvilgiu. Visų pirma žemė yra imama visados tokia, kaip ji yra savyje pačioje. Tuo tarpu *kraštovaizdis visados yra santykis tarp žmogaus ir jį apglobiančios aplinkos ir tai santykis pojūstinis-psichinis*. Kraštovaizdis yra atremtas į aplinkos pergyvenimą. Kas aplinkos nepergyvena, tas neturi kraštovaizdžio. Šitas pergyvenimas pirmoje eilėje yra *optinis*. Regėjimas yra kraštovaizdžio pagrindas. Aklas žmogus neturi kraštovaizdžio. Šalia regėjimo eina taip pat girdėjimas: įvairūs garsai - jūros ošimas, paukščių balsai taip pat priklauso prie kraštovaizdžio. Taip pat, nors ir menkesnės reikšmės, turi ir uoslė, kuri suima savin gamtos kvapus: pievos, javai, dirvos yra ne tik matomos, ne tik girdimos, bet ir užuodžiamos. *Kraštovaizdis todėl yra pojūstinio aplinkos pergyvenimo visuma*.

Vis dėlto šitas aplinkos pergyvenimas, kad jis būtų ir virstų kraštovaizdžiu, turi būti visai savotiškas. Kai ūkininkas išeina apžiūrėti savo dirvą, kai kalnų inžinierius stebi ežerą, galvodamas, kaip šitą vandenį panaudoti elektros energijai, - visi šitie aplinkos pergyvenimai nepriklauso kraštovaizdiniam pergyvenimui, nes visi jie yra surišti su tam tikru *tiksliu*, kuris veda stebėtojo pojūčius ir jausmus. Aplinka mums tampa kraštovaizdžiu tik tada, kai mes ją pojūčiais ir jausmais pergyvename be jokio utilitarinio tikslo, taip sakant, kai aplinkos pergyvenimas yra grynai estetiškas. Todėl prie pirmesnės kraštovaizdžio apibrėžties mes dar turime pridėti vieną elementą. Tuomet gausime, kad *kraštovaizdis yra estetinio pojūstinio aplinkos pergyvenimo visuma*. Šitas pergyvenimas paprastai esti sąmoningas.

Todėl kraštovaizdis nėra visiškai objektyvus dalykas kaip žemė. Jame yra ir subjektyvios žmogaus dvasios. Kraštovaizdis yra aplinkos ir žmogaus sielos junginys, arba organinė visuma. Kraštovaizdis įvairuoja ne tik priklausimai nuo objektyvios aplinkos pradų, bet ir priklausimai nuo šitą

aplinką stebinčių žmonių. W. Kampe sako, kad kraštovaizdis „yra viena tautos pusė, kad tauta yra kraštovaizdžio įtakoje kūnu ir siela, bet iš kitos pusės, kad ir pati tauta išpaudžia kraštovaizdžiui savo žymių“²⁸.

Kraštovaizdis gali būti dvejopas: *grynai gamtinis*, kada žmogus dar nėra jo perkeitęs pagal savo kūrybinę dvasią, ir *kultūrinis*, kada gamtinė aplinka jau yra patyrusi kultyvuojamosios įtakos. Šita antrąja prasme kraštovaizdis yra tikrai žmogui *savas*. Kol žmogus tik stebi gamtą josios dar neapvaldęs, šita gamta jam yra daugiau ar mažiau svetima. Tik tada žmogus tikrai suaugęs su aplinka, kai jis jį įdeda savo kūrybinio darbo. Kalnai tikruoju žmogaus kraštovaizdžiu virsta tada, kai juose yra praveisti takai, kai pastatyti tiltai; jūra virsta tikru kraštovaizdžiu tada, kai joje plaukioja laivai. Jūra be laivo yra laukinė jūra. Tik šitame kultūriniame kraštovaizdyje sueina vienybė gamta ir žmogaus dvasia. Hassingeris ir sako, kad „kultūrinis kraštovaizdis yra žmogaus dvasios pagimdytas ir žmogaus tikslams pritaikytas. Jis yra bendras padaras žmogaus dvasios ir motinos žemės. Žemė duoda medžiagos ir gyvybinių jėgų, žmogaus dvasia ir valia formuoja medžiagą ir ją padaro panaudotiną žmogiškiems tikslams“²⁹. Šita prasme ir Spannas yra pastebėjęs, kad „aplinka yra dvasinis žmogaus darbas“³⁰. Žmogaus dvasios įėjimas į kraštovaizdį yra labai žymus ypač tapyboje. Hellpachas pastebi, kad „naujųjų laikų tapyboje kraštovaizdis yra virtęs naujosios žmonijos dailimi“³¹. Žmogus įdeda į tvarkomą aplinką savo dvasią, o menininkas šią dvasią kaip tik pajaučia ir perkelia į savo kūrinį. Laukinis kraštovaizdis niekad tiek daug menininkui nesako, kaip kultūrinis kraštovaizdis. Laukinis kraštovaizdis ne toks pat yra ir paprastam stebėtojui. Jo aplinkos, kuri jau yra patyrusi kultūros įtakos, pergyvenimas yra visiškai kitoks, negu tos aplinkos, kuri dar yra laukinė. Šita savo grįžtamąja įtaka kraštovaizdis kaip tik ir turi didelės reikšmės kultūrinei kūrybai.

b. Kultūros pasiskirstymas gamtinėse sąlygose

Kultūrinio žmonijos gyvenimo židinytis yra siaura gamtinė erdvė. Kultūrinis gyvenimas yra prasidėjęs su fiziniu žmogaus gyvenimu žemėje. Žmonėms gausėjant ir kultūra plėtė savo erdvę. Vis dėlto reikia pasakyti, kad *kultūrinė erdvė* nesutampa su žmogaus gyvenimo ir juo labiau su žmogaus judėjimo erdve. Žmogaus judėjimo erdvė yra plačiausia. Jau nuo pat žmonijos pradžios žmogus savo judėjimu pasiekdavo didesnius plotus, negu juos apgyvendindavo. Gal tik pačioje pradinėje kultūroje, kuri nežino sėslumo, žmogaus judėjimo erdvė maždaug sutampa su gyvenimo erdve. Bet vėliau

²⁸ Die Nation in der Heilsordnung, 1936, 134 p.

²⁹ Op. cit., 6 p.

³⁰ Geschichtsphilosophie, Jena, 1932, 306 p.

žmogus sustojo tam tikrose vietose, jose išgyveno, kad ir nenustojo judėjęs, pasiekdamas anuo metu net nepaprastai tolimus kraštus. Technikai tobulėjant judėjimo erdvė vis kas kartą ėjo didyn. Jei pirmiausia žmogus judėjo tik žemėje, tai vėliau jis apvaldė vandenį, o paskiausiai jam pasisekė apvaldyti ir orą. Šiandien žmogaus judėjimo erdvė yra visa mūsų planetos erdvė, įskaitant jon net ir stratosferą.

Jau žymiai siauresnė yra žmogaus *gyvenimo* erdvė. Žmogaus gyvenimas reikalauja tam tikrų sąlygų: šilimos, šviesos, vandens, augalinio ir gyvulinio maisto. Todėl žmogaus gyvenimo erdvė šios sąlygos kaip tik ir aprėžia. Žmogus kad ir gali judėti visoje mūsų planetoje, bet ne visoje jis gali gyventi. Šiuo atžvilgiu mūsų planetos erdvės tik nedidelė dalis sudaro žmogaus gyvenamąją erdvę. Iš jos yra išskiriami vandens plotai, dykumos, poliarinės sritys, bent daugumoje, kalnų aukštumos ir didelė dalis miškų.

Dar siauresnė yra *kultūrinė* erdvė. Tiesa, kur tik gyvena žmogus, ten yra kuriama ir kultūra. Nekultūringo žmogaus nėra ir negali būti. Tai, kas kalbama apie pirminių žmonių nekultūringumą, yra tik laipsnio skirtumas. Vis dėlto, kai liečiame aukštąją kultūrą, tuomet reikia pripažinti, kad *aukštoji kultūra turi savo erdvę, kuri nesutampa su žmogaus gyvenamąja erdve*. Žmogaus gyvenimo erdvėje yra tokių vietų, kur kultūra ypatingai aukštai yra pakilusi, kur ji rado ypatingai geras sąlygas išaugti ir susiformuoti. Šitose vietose žmogaus gyvenimas buvo ypatingai intensyvus. Jis buvo ne tik pragyvenimas, bet ir gyvenimas tikra šito žodžio prasme, vadinasi, žmogaus dvasios išsibrovimas į aplinką ir aplinkos suformavimas. Tai buvo žmogiškojo gyvenimo ir žmogiškosios kūrybos židiniai. Bet šitie židiniai ne visur susiformavo, kur tik žmogaus gyventa.

Kultūros istorijoje yra aiškiai pastebėtas kultūros keliavimas. Kultūrinė erdvė nėra pastovus elementas. Jis keičiasi ir keičiasi dėl kol kas neišaiškinėtų aplinkybių. Viena tik aišku, kad tarp šitų aplinkybių glūdi ir gamtinių sąlygų pasikeitimas, nors ji ir nesudaro kultūros keliavimui pagrindinės priežasties. Pagrindinė priežastis ar tik nebus naujų tautų pasirodymas istorijos plotmėje, kurios patraukia savin kultūrą iš jau pradėjusių senti ir savo uždavinius atlikusių tautų. Kultūrai einant silpnyn senose tautose, eina silpnyn jų gamtos apvaldymas, su kuriuo kinta gamtinės sąlygos, o jos pasikeitusios dar sparčiau stumia kultūrą žygiuoti tolyn. Kultūros keliavimo problema yra įdomi ne tik antropogeografijai, bet ir kultūros filosofijai, nes ji parodo, kad kultūroje, kuri yra objektyvus ir aukštesnis kaip žmonija dalykas, visos tautos yra pašauktos atlikti savą uždavinį.

Konkrečiai šitas keliavimas visų pirma pasireiškia *nuolatinio kultūros slinkimu iš pietų žemių linkui*. Kultūros istorija rodo, kad pirmutiniai aukštosios kultūros židiniai buvo susikūrę Mesopotamijoje ir Egipte. Didieji šitos kultūrinės erdvės centrai buvo Tėbai, Memfis, Babilonas, Ninevija. Penktą amžių prieš Kristų ir tūkstantį metų po Kristaus aukštosios kultūros erdvė žymiai pasislinko į žiemius. Jos centrus sudarė jau Atėnai, Roma,

Kartagena, Bizantija, Kordoba, Toledas. Nuo 12 šimtmečio pradeda kilti Paryžius, Londonas ir apskritai civilizacija pradeda telktis aplinkui Žemių jūrą. Viduržemio jūros pakrantės pradeda nebeturėti kultūroje ypatingos vietos. Šiuo metu aukščiausios kultūrinės erdvės centrai Europoje yra trikampyje tarp Dublino, Stokholmo ir Florencijos. Aukščiausios kultūros ašimi šiuo metu, sakoma, esanti 52 paralelė. Tai yra viena linija, kuri kultūros kelionėje eina iš pietų į žiemius.

Antroji kultūros keliavimo linija eina iš rytų į vakarus. Iš Mesopotamijos, per Egiptą, per Graikiją ir Romą, civilizacija 15 šimtmečio pabaigoje buvo Kolumbo perkelta į tolimuosius vakarus. Praėjus keliems amžiams po Kolumbo atradimo, aukštosios kultūros banga iškilo Amerikoje su tokiu gaivalingumu, kokio senoji Europos kultūra nebuvo niekada savo istorijoje mačiusi.

Trečioji aukštosios kultūros keliavimo linija eina iš vakarų į rytus. Drauge su kultūros pasistūmėjimu iš Mesopotamijos į Egiptą ir iš čion į Graikiją, kita tos pačios kultūros linija ėjo iš Mesopotamijos į tolimuosius rytus: į Indiją, Kiniją ir Japoniją. Tos šalys savu metu buvo sukūrusios labai aukštas kultūras.

Kultūrai šitaip kilnojantis pastebėtinas vienas dalykas: *ligi pat paskutinių laikų aukštoji kultūra nėra peržengusi pusiaujo*. Jos kelionės buvo ir pasiliko mūsų planetos žemių pusrutulyje. Į atogrąžų kraštus ji nepasisūmėjo. Atrodo, kad pusiaujaus sudaro tarsi kultūrai neperžengiamą sieną, per kurią ji neįstengia persiskverbti. Anapus pusiaujo aukštoji kultūra buvo nuvežta. Bet natūraliu būdu ji ten nepateko. Tai galima išaiškinti tuo būdu, kad visi tie žmonės, kurie tik skverbdavosi pietų kryptimi, būdavo nepalankaus klirgato taip nuteikiami, kad jie ne tik kultūros nepakeldavo, bet prarasdavo ir tai, ką buvo įsigiję. Kultūros keliavimo linijos geriausiai rodo kultūros priklausomumą nuo gamtinių sąlygų³².

Kultūrinėje erdvėje ne visos jos zonos turi vienodą kultūrinį intensyvumą. Prof. Pakštas visą kultūrinę erdvę suskirsto į ketvertą zonų: 1) *ultra aktyvi*, 2) *aktyvi*, 3) *passyvi* ir 4) *ultra passyvi*³³. Ultra aktyvios zonos kultūrą sukūrė tokie žmonės, kurie savo kūrybine energija stovi aukštosios kultūros pirmose eilėse. Konkrečiai šitos ultra aktyvios zonos sritis yra Amerikoje tarp Bostono, Baltimores ir Čikagos. Ultra passyvi zona yra tokia, kurioje kultūros pradmenys kad ir laikosi, bet jie yra išplėtojami labai lėtai. Šiai zonai priklauso Indija ir apskritai visa pietų Azija. Gamtos atžvilgiu ultra aktyvios ir ultra passyvios zonos žmogaus nusistatymas taip pat yra labai skirtingas, kaip skirtingi yra ir kultūriniai šitų zonų laimėjimai. Prof. Šalkauskis juos taip charakterizuoja: „Indus charakterizuoja pasyvus nusistatymas gamtos atžvilgiu, tuo tarpu kai amerikiečiai, atvirkščiai, pasirei-

³²Kad iš tikro pietinis klimatas smukdo kultūrą, rodo ir Bahamų salų gyventojai. Plg. prof. Pakšto str. „Civilizacijos zonos“. - Židinys, 1929 m., 7 nr., 26-27 p.

kia labai aktyviu nusistatymu gamtos atžvilgiu. Indas, nusiteikęs panteistiškai, laiko save gamtos dalele ir tolimas yra nuo to antropocentrinio amerikiečių nusistatymo, kuris mato teisingai žmoguje gamtos valdovą. Indas tat visų pirma taikosi prie gamtos, tuo tarpu kai amerikietis gamtą visų pirma taiko prie savęs. Išdavoje, indas dažniausiai skursta materialiniame gyvenime, tuo tarpu kai amerikietis turi laimės priklausyti prie turtingiausios pasaulyje nacijos. Todėl ir pagrindiniai nusiteikimai yra įvairūs vieni ir kitų: indas yra nusižeminęs, kantrus, pilnas rezignacijos, palinkęs į kontempliaciją, t.y. veizdėjimą; užtat amerikietis pasitiki savimi, yra ekspansyvus savo drąsia iniciatyva, aktyviai kovoja su likimo aplinkybėmis ir yra tolimas nuo kontempliatyvinio veizdėjimo, būdamas palinkęs net į kraštutinį aktyvizmą. Jei dabar paimsime didžiuosius laimėjimus, kurių yra atsiekę indai ir amerikiečiai, tai pamatysime, kad šitie laimėjimai yra labai įvairūs savo pobūdžiais. Indas, linkęs taikytis prie gamtos ir susitelkti viduje, iškyla materialiniu savo prigimties suvaldymu prie tokio tobulumo, kokio nežino amerikiečiai. Bet užtat amerikietis, linkęs taikyti gamtą prie savęs, iškyla gamtos valdymu prie tokio tobulumo, kurio nežino ne tik indai, bet visos kitos pasaulio tautos. Indų laimėjimai ryškiausiai pasireiškia tikro jogo tipu, kuris gamtinio gyvenimo tvarkoje apvaldo savo prigimtį niekur kitur nežinomu laipsniu. Amerikiečių laimėjimai skaidriausiai pasireiškia technikos ir ekonomijos srityse, taip kad jų rūmai, pravardžiuojami dangaus skrodėjais, imponuoja visam pasauliui, o (48p.) nuo jų aukso priklauso galingiausios pasaulio valstybės. Pagrindiniu kultivuojamu objektu jogui yra materialinė žmogaus prigimtis. Pagrindiniu kultivuojamuoju objektu amerikiečiui yra materialiniai gamtos daiktai³⁴.

Prof. Šalkauskis priduria, kad šitų dviejų zonų kultūrinis pobūdis ir skirtingi kultūriniai laimėjimai, kaip vienašališki, „nepatenkina visų mūsų reikalavimų... nei indiškai, nei amerikoniškai kultūros tipas nėra pilnai idealus... normaliu reikia pripažinti tokį stovį, kuriame viršinės gamtos apvaldymas yra harmoningo atitikimo laipsnyje su vidinės prigimties apvaldymu“³⁵. Šitoks maždaug padėjimas yra pasiekiamas *aktyvioje* kultūrinės erdvės zonoje, kurion priklauso tokios tautos kaip Olandija, Belgija, Šveicarija, kurių kultūroje viršinės gamtos ir vidinės prigimties apvaldymas maždaug yra suderintas. Iš šitų tautų kultūros išauga ne tik technikos, bet ir dorinio gyvenimo stebuklą.

Trečioji, arba *pasyvioji*, zona nepasižymi nei vienu, nei antru dalyku. Todėl kultūros problemai yra nereikšminga. Reikia pripažinti, kad kol kas Baltijos tautų kultūra kaip tik priklauso šiai trečiajai kultūrinės erdvės zonai. Tiesa, prof. Pakštas pastebi, kad „mūsų žemėje nuolat eina

³³ Plg. Židinys, 1929 m., 10 nr., 246 p.

³⁴ Kultūros filosofijos metmens, Kaunas, 1926, 48-49 p.

³⁵ Op. cit., 49 p.

suaktyvinimo procesas. Aktyviosios zonos nuolat plečiasi, o pasyviosios darosi siauresnės. Aktyviosios praryja pasyviašias (248p.). Čia net glūdi mažųjų, tiksliau tariant - silpnųjų arba tingių tautų išnykimo paslaptis. Pasyvi ir maža tauta, tiesioginiai susidūrusi su aktyvia tauta, per ilgesnį laiką susilieja su ja arba išnyksta nelygioje būvio kovoje. Dėl to pasyviosios tautos užleidžia savo žemes aktyviosioms³⁶. Šitas kultūros istorijos savotiškas dėsnis pasyvios zonos kultūroms leidžia tikėtis, kad jos pereis į aktyviosios, vadinasi, beveik idealinės zonos kultūrą. Bet iš kitos pusės, šitas pats dėsnis joms graso žlugimu, jei pasyviųjų zonų gyventojai laiku nesuskubs pareikšti juose glūdinčios kultūrinės energijos. Tai ypač reikia atsiminti mums, kurie esame apsupti aktyviosios kultūrinės zonos tautų, labai atkaklių ir ekspansingų.

Kokie yra kriterijai, kuriais vaduojantis galima būtų kultūrinę erdvę paskirstyti tam tikromis zonomis ir vienos arba kitos tautos kultūrą priskirti tai ar kitai erdvei. Nustatyti tokie kriterijai nėra lengva. Šioj srity yra nemaža dirbės ir laimėjęs amerikietis, Yale u-to profesorius E. Huntingtonas. Svarbiausiais kultūriniais kriterijais jis laiko šiuos:

- 1) iniciatyvos galia,
- 2) gabumas suprasti ir formuluoti naujas idėjas,
- 3) gabumas išplėtoti filosofijos sistemas,
- 4) gabumas vykdyti toli siekiančius sumanymus, apimančius tolimus laikus ir plačias erdves,
- 5) sugebėjimas vadovauti kitoms tautoms,
- 6) aukštai pakelta švietimo sistema,
- 7) higienos principų taikymas,
- 8) teisingumo ir dorumo norma,
- 9) asmens saugumo laipsnis,
- 10) grožio pajautimas mene, imant kartu ir architektūrą,
- 11) grožio pajautimas literatūroje,
- 12) grožio pajautimas gamtoje.

Kaip matyti iš šitų kriterijų, Huntingtonas jais laiko beveik tiktai *dvasinės kultūros apraiškas*. Ir čia jis neklysta, nes dvasinė kultūra geriausiai ir neapgaulingai parodo tikrąją bet kurios tautos kultūros esmę. Bet iš kitos pusės, reikia pastebėti, kad *konkretus* šitų dvasinės kultūros kriterijų taikymas gali lengvai būti klaidingas. Pats Huntingtonas, remdamasis daugybės įvairių mokslininkų atsakymu, vis dėlto suklydo, lygindamas Lietuvos ir Suomijos kultūras. Lietuvos kultūringumą jis įvertino 78, o Suomijos tik 76 laipsniais. Tuo tarpu tikrumoje Suomijos kultūra yra aiškiai aukštesnė už Lietuvos kultūrą³⁷.

³⁶ Židinys, 1929 m., 10 nr., 248-249 p.

³⁷ Plg. Židinys, 1929 m., 10 nr., 251 p. Ten pat yra ir prof. Huntingtono išvesti indeksai įvairioms tautoms.

II. GAMTINĖ EVOLIUCIJA IR KULTŪRINĖ KŪRYBA

1. Evoliucijos esmė ir veiksniai

a. *Evoliucija kaip vidinis skleidimasis*

Evoliucijos esimas pasaulyje yra aiškus faktas. Kas tik stebi gamtos gyvenimą, lengvai gali patirti, kad visos gamtos sritys savaime braujasi priekin, kad visos gamtinės jėgos nori pasireikšti, nori objektyvuotis ir bent kiek pasistūmėti būties laiptais aukštin. *Visame gamtos gyvenime yra jaučiamas savotiškas nerimas*. Po visu šituo nerimu kaip tik ir glūdi gamtos plėtojimosi procesas. Jis tad padaro, kad gamtinė sritis amžinai kinta, ji amžinai dinaminė, amžinai judri ir nerami. G. Schindleris teisingai teigia, kad „už daiktinio pasaulio nerimo stovi ne priežastingas vyksmas, bet evoliucija“³⁸. Pasaulio vyksmą veda ne mechaniniai dėsniai, kurie priežastingai nulemia šio vyksmo eigą, bet *pasaulio vyksmą veda organinis sąryšingumas ir prasmingumas*, kurio dėsniai pasauliui nubrėžia kelią aukštesnės būties linkui. Gamtos gyvenimą ir jos eigą valdo ne aklos jėgos, kaip buvo įprasta manyti praejusiame šimtmetyje, bet tikslinga evoliucija. Kas yra šitoji evoliucija ir kas padaro, kad gamtinės būtybės tampa?

Evoliucijos sąvoka yra iš esmės susijusi su daikto tapimu. Mes sakome, kad tik tas daiktas išsiplėtoja arba evoliucionuoja, kuris tampa, kuris dar nėra užbaigtas, kuris dar nėra pasiekęs savo būties pilnatvės. *Evoliucija priklauso tapimo kategorijai*. Kur nėra keitimosi, kur nėra vieno prado žlugimo, o kito atsiradimo, ten nėra nė evoliucijos. Vis dėlto keitimasis arba tapimas evoliucijai yra tik gimininė žymė: *genusproximum*. Evoliucijos negalima sutapdyti su *bet koku* keitimusi. Kad keitimasis arba tapimas virstų evoliucija, reikia, kad jis turėtų tam tikrų žymių, kad jis būtų pažymėtas tam tikromis ypatybėmis, kurios paprastą keitimąsi paverstų išsiplėtojimu, arba evoliucija.

Bet kuris keitimasis tampa evoliucija tada, kai jis yra *vidinis*. Evoliucija yra vidinis tapimas. Išsiplėtoja tik tai, kas kyla iš vidaus. Kur yra tik mechaniškas kartojimas, kas kinta tik paviršiumi, tas nėra palenktas evoliucijai ir tam ši sąvoka nėra pritaikoma. Todėl, pavyzdžiui, kristalų augimas nėra evoliucija, nes kristalas auga viršiniu medžiagos telkimusi pagal tam tikrus dėsnius. Čia daiktas skleidžiasi ne vidiniu procesu, bet eidamas didyn iš viršaus. Tuo tarpu augmens arba gyvulio augimas jau yra evoliucija, nes čia medžiaga yra asimiliuojama vidiniu būdu ir būtybė keičiama iš vidaus.

³⁸ Pädagogische Wertung der metaphysischen Spannungen, Dresden, 1930, 24 p.

Evoliucija, be to, yra *progresyvus* keitimas, arba tapimas. Gali pasitai-kyti, kad bet kur esama vidinio tapimo. Bet jei šitas tapimas nėra progresy-vus, jei jis kartoja tik tai, kas jau yra buvę, tokio keitimosi mes nelaikome evoliucija. *Evoliucija turi siekti tam tikro tikslo ir realizuoti tam tikrą uždavi-nį*. Kas pasiektą tikslą tik palaiko ir realizuotą uždavinį pratęsia, tas evoliu-cijai tikra prasme nepriklauso. Todėl, pavyzdžiui, jauno kūno augimas yra evoliucija, nes čia tapimas nuolatos žengia priekin, pareikšdamas vis naujų kūno galių ir naujų formų. Tuo tarpu suaugusio žmogaus kūnas taip pat keičiasi. Net visas organizmas per tam tikrą laiką, sakoma, atsinaujina. Bet kadangi šitas keitimasis nėra progresyvus, kadangi jis nepažadina kūne nieko naujo, o tik palaiko tai, kas jau yra, mes jo todėl nelaikome evoliucija ir sakome, kad žmogaus kūnas nustoja plėtojėsis.

Evoliucija todėl ir yra ne kas kita, kaip vidinis ir progresyvus būtybės keitima-sis. Apie evoliuciją taip pat yra sakoma, kad ji esanti „vidinio principo skleidi-masis, kuris pradžioje būdamas pasislėpęs vėliau pasireiškia iš viršaus“³⁹. Vidi-nis ir progresyvus pobūdis yra esmingos evoliucijos žymės. Vidinis evoliucijos charakteris suponuoja gyvybę. Tik gyvas daiktas gali asimiliuoti medžiagą vidi-niu būdu, tik gyvas daiktas gali kisti iš vidaus, todėl tik gyvas daiktas gali plė-totis. Medžiaga kinta mechaniškai iš viršaus. Todėl medžiaga evoliucijai yra nepalenkta. Medžiaga nesiplėtoja. Ji yra tik atrama evoliucijai.

Suprasta kaip vidinis ir progresyvus keitimasis, evoliucija gali liesti ir at-skiras gyvas būtybes, ir ištisas gamtinio pasaulio sritis. Plėtojasi ne tik atski-ros būtybės, bet ir visas gyvasis pasaulis. Čia evoliucija yra dar labiau pastebi-ma ir dar labiau atskleidžia savo pobūdį negu atskirose būtybėse. Atskirų būtybių vidinis ir progresyvus keitimasis yra labai trumpas. Jis greitai išsprunka iš stebėtojo akių. Tuo tarpu viso gyvojo pasaulio arba bent atskirų jo sričių evoliucija, kuri apima ištisus amžius, gali būti daug lengviau ir ryškiau paste-bima, tiesa, ne visada gyvoje eigoje, bet bent iškasenose. Be to, atskirų būty-bių evoliucija nėra tokia ryški ir apimties atžvilgiu. Atskirame gyvulyje sunku yra pamatyti, ko siekia gamtinis pasaulis. Bet kai imame ištisas gyvulių rūšis, tuomet šitas siekimas darosi daug ryškesnis. Todėl evoliucijos žodis geriau tinka viso gyvojo pasaulio tapimui vadinti, negu atskirų būtybių. Atskirų bū-tybių išsiplėtojimą tiksliau yra vadinti *augimu*, evoliuciją rezervuojant kosmi-nės apraiškoms. Toliau, kalbėdami apie evoliucijos veiksmus, mes ir turėsi-me galvoje šį pastarąjį evoliucijos supratimą.

b. Daikto lytis kaip evoliucijos veiksnys

Kas padaro, kad vidinės užuomazgos, kurios glūdi daikte, pradeda augti ir skleistis? Mechanistiniame gamtos supratimui atrodo, kad giliausi evoliuci-jos veiksniai yra *viršinės priežastys*: drėgmė, maistas, šiluma, oras ir t.t. Nuo

³⁹ A. Latand, *Vocabulaire philosophique*, I, 225 p.

to laiko, kai Darvinas savo veikalu „Rūšių atsiradimas“ (1859) padėjo pamatus mechanistiniam gamtos aiškinimui, evoliucijos procesas tik ir pradėta laikyti viršinių priežasčių padaru. Bet mechanistinė pasaulėžiūra nepastebi vieno labai ryškaus fakto, kad tarp viršinių akstinių veikimo ir evoliucijos eigos dažnai nėra sutarimo, kad *labai dažnai, jei jau ir ne visados, vidinė būtybių plėtotė priešinasi viršiniams akstinams ir stengiasi juos nugalėti*. Viršinių veiksmų įtaka yra chaotiška. Žemės, oras, šiluma, drėgmė, maistas, be abejo, turi nemaža reikšmės. Bet visi šitie veiksniai veikia palaidai: be jokio plano ir be jokio tikslo. Tarp jų nėra sutartinės. Ir argi jie galėtų stumti besiplėtojančią būtybę ir visą gamtinį pasaulį labai planingu keliu tam tikro tikslo kryptimi? Evoliucijoje tikslas yra pagrindinis dalykas. Tuo tarpu šitie visi viršiniai akstinai dažnai kaip tik pastoja kelią į tikslą. Jei sakome, kad gamta vis dėlto savo tikslą pasiekia, vadinasi, čia yra kažkas daugiau negu tik viršinių veiksmų veikimas. Mechanistinė pasaulėžiūra visą evoliuciją suveda į *prisitaikymą* prie viršinių sąlygų. Bet tikrumoje šitas prisitaikymas, kuris yra gamtinio pasaulio faktas, ne tik nėra evoliucijos pagrindas, bet jis reiškia kaip tik *evoliucijos vingį nuo tiesaus kelio į tikslą*. Gamta, negalėdama dėl viršinių sąlygų pasiekti savo tikslo *tiesiu* keliu, *prisisitaiko*, vadinasi, apeina kliūtį savo lankstumu ir pasiekia savo tikslo jau kitu keliu, negu buvo iš pradžių ėjusi. Tai kaip tik ir rodo, kad viršiniai dalykai negali būti evoliucijos veiksniai. Jie gali būti tik sąlygos, geros arba blogos. Jos turi reikšmės. Bet ne jos evoliuciją veda.

Gyvosios gamtos kova su viršinėmis sąlygomis kaip tik parodo, kad gamtos būtybėse glūdi tam tikras *imantinis* principas, kuris stumia būtybę plėtotis, kuris verčia ją prisitaikinti ir daryti evoliucijos vingius. Darvinas, išskeldamas ir pabrėždamas būvio kovos principą, nepastebėjo, kad jis tuo pačiu kelia aikštėn *vidinį gamtos principą*, kuris *kovoja*. Jei tokio vidinio principo nebūtų, būvio kova būtų tuščia sąvoka, nes nėra būvio kovos negyvojoje medžiagoje: ten nėra nei prisitaikymo, nei evoliucijos. Gyvoji gamta ne todėl plėtojasi, kad *ji* gyvena tam tikroje erdvėje, minta tam tikru maistu ir kvėpuoja tam tikru oru, bet kad *joje* gyvena tam tikras pradai, kuris ją stumia tam tikro tikslo kryptimi ir vykdo teleologinį pasaulio planą. Mechanistinis evoliucijos aiškinimas šiandien gamtos moksluose ir gamtos filosofijoje turi vis mažiau šalininkų. O. Braunus dar 1912 m. yra pasakęs, kad „šiandien gamtos tyrinėjimas vis labiau pripažįsta, kad evoliucijos negalima išaiškinti mechaniška atranka, bet kad už jos turi būti kažkoks vidinis akstinas“⁴⁰. Būdama vidinis sklidimas, evoliucija reikalauja, kad ją vestų taip pat vidinis veiksnys. Kas yra šitas veiksnys?

Herakleitui šitas pasaulinio tapsmo akstinas buvo *logos*. *Logos* Herakleitui yra drauge ir transcendentus, ir imantus. Kiek *logos* yra daiktuose, jis yra vykdančioji evoliucijos priežastis arba evoliucijos tikslas. Bet kas yra

⁴⁰ Grundriss einer Philosophie des Schaffens, Leipzig, 1912, 120 p.

šitas pats *logos*, Herakleitas arčiau neapibrėžė. Jo pažinimui Herakleitas reikalavo didelio savęs atsižadėjimo. Bent tose nuotrupose, kurios yra likusios, *logos* esmė yra neaiški.

Stoikai vieningą Herakleito *logos* suskaldė į daugybę *lógoi spermatikoi*. Šitie *logoi spermatikoi*, kaip jau rodo pats pavadinimas, glūdi daiktuose, juos tvarko bei veda jų plėtotę. Jie yra daiktams grynai *imanentūs*. Stoikai paneigė transcendentinį Herakleito *logos* pobūdį. Bet apie šitų *logoi spermatikoi* esmę stoikai taip pat nieko aiškaus nėra pasakę.

Vis dėlto, nepaisant šitų tamsių ir neišaiškintų vietų, senovės teorijose glūdėjo teisingas nujautimas, kad gamta stengiasi pakilti aukščiau už faktinę būtį ir kad ji, kaip jau Euckeną pastebėjo, „negalėtų to įvykdyti, jei joje neveiktų gilesnis pagrindas“⁴¹. Šitą gilesnį pagrindą senovės filosofai nujautė ir jį vadino įvairiais vardais: *logos* arba *logoi spermatikoi*.

Šv. Augustinas, pasiryžęs išaiškinti *Pradžios knygoje* aprašomą pasaulio kūrimo eigą, vėl grįžo prie Herakleito ir sykiu įėmė į savo teoriją stoikų mintis. Evoliucijos veiksnys šv. Augustinui yra *ratio seminalis*. Pavadinimas čia yra tas pats kaip ir stoikų. Bet *ratio seminalis* turinys yra visai kitoks, negu *logoi spermatikoi*. *Ratio seminalis* šv. Augustinui esmėje yra tas pat, kaip ir *ratio aeterno*, arba idėja, esanti kuriančiąjame Dievo prote. Kai idėja yra Dievo prote, ji yra *ratio aeterna* arba *forma sive species aeterna*, kaip ją vadina šv. Augustinas. Kai šitoji idėja esti įkūniujama daikte, ji tampa *ratio seminalis*. *Ratio aeterna*, arba amžinoji idėja, esti tarsi pasėjama pasaulyje, kad augtų ir skleistųsi. Amžinosios idėjos, kaip *causae primodiales*, dieviškojo kūrimo aktu darosi realizuotos daiktuose ir tampa gamtinėmis jėgomis. Kūrimo metu jos esti *causae exemplares*; buvimo metu jos virsta *causae efficientes*. Jos veikia daiktuose ir juos stumia jų tikslo linkui⁴².

Šitoji šv. Augustino teorija, atrodo, esanti vienintelė, kuri duoda tinkamą evoliucijos veiksmų išaiškinimą. Šv. Augustino išsprendimas genialus yra tuo, kad jis stoikišką *logos spermatikos* sutapdė su substancialine daikto lytimi ir sykiu su amžinuoju daikto pirmavaizdžiu. Stoikų teorijoje *logoi spermatikoi* buvo daikte tarsi sėklos vaisiuje, vadinasi, viršiniu daiktams būdu. Šv. Augustino *ratio seminalis* nėra daiktui svetimas pradas, nėra net daikte, bet ji yra pati šito daikto esmė, pati daikto idėja, kūrimo metu tapusi substancialine jo lytimi. Iš kitos pusės, stoikų *logoi spermatikoi* buvo daiktams tik imanentūs. Antpasaulinis Herakleito *logos* charakteris stoikų teorijoje buvo apmirštas. Tuo tarpu šv. Augustinas savąjį *ratio seminalis* ne tik idėjo į daiktą, kaip stoikai, bet jį kildino iš transcendentinės tikrovės, kaip Herakleitas. Herakleito ir stoikų teorijos šv. Augustino koncepcijoje pasiekė tobulos sintezės. *Ratio seminalis* yra ne tik imanenti daikto lytis, bet ir transcendenti daikto idėja, glūdinti Dievo prote, kaip exempliarinė daikto priežastis arba idealinis jo tipas.

⁴¹ Der Sinn und Wert des Lebens, Leipzig, 1922, 92 p.

⁴² Plg. *De Genesi ad litteram*, IV, 33-51.

Todėl išsiplėtojimas, arba daikto evoliucija, šv. Augustino teorijos šviesoje yra ne kas kita, kaip *šitos imamentinės ratio seminalis skleidimasis*. Išsiplėtojęs daiktas skleidžia imanentinę savo lytį. Bet šitas skleidimasis visados savo norma ir tikslu turi transcendentinę daikto idėją, arba *ratio aeterna*. *Ratio seminalis yra evoliucijos veiksnys. Ratio aeterna yra evoliucijos tikslas ir norma*. Daikto lytis evoliuciją vykdo, daikto idėją ją veda. Gamtinis pasaulis plėtojasi tam, kad jo faktinė lytis sutaptų su idealine jo idėja arba su savo pirmavaizdžiu. Daiktas evoliucijos eigoje eina nuo tikrovės prie idealo. Tikrasis arba pradedantysis evoliucijos ašigalis yra dar neišsiskleidusi arba užuomazginė daikto lytis. Siekiamasis arba atbaigiamasis ašigalis yra daikto pirmavaizdis. *Daikto tikrovėje glūdi aktyvinės jėgos. Daikto pirmavaizdis yra normatyvinė galia*. Visas pasaulio gyvenimas yra nuolatinė įtampa tarp to, kas yra, ir to, kas turi būti, tarp tikrovės ir idealo. Evoliucija kaip tik mažina šią įtampą, vesdama daiktą prie pirmavaizdžio. Šitas vedimas vyksta tuo būdu, kad daikto lytis, kaip amžinosios idėjos pasireiškimas, vis labiau įsigali medžiagoje, vis labiau objektyvuojasi ir pasireiškia. Evoliucijos eigoje pirmavaizdis vis labiau nusileidžia į tikrovę ir vis labiau su ja sutampa. Be evoliucijos pasaulis liktų tik pradėtas. Gamtinio pasaulio lytis liktų tik užuomazginė. Visas kosmo gyvenimas yra ne kas kita, kaip dieviškosios kūrybos tęsinys. Evoliucija yra pirmasis šito tęsinio tarpsnis. Evoliucijoje daiktai žengia pirmą žingsnį į savo būties pilnatvę ir į idealinio tipo realizavimą tikrovėje. Evoliucija yra gamtinė kūryba ir kaip tokia ji yra vertinga jau pati savyje. Ji didina gamtinio pasaulio būties laipsnį ir kas kartą vis labiau realizuoja jame pirmavaizdį arba tą amžinąją idėją, pagal kurią pasaulis buvo sukurtas. *Išsivysianti būtybė yra tobulėjanti būtybė*. Tiesa, reikia pripažinti, kad evoliucija pati viena, kaip grynai gamtinė kūryba, negali privesti pasaulio prie visiško tobulumo ir visiškai sutapdyti jo realybę su pirmavaizdžiu. Čia turi ateiti aukštesni kūrybos laipsniai: kultūra, o dar toliau dieviškoji malonė. Bet evoliucija yra *grindžiamasis* momentas kiekvienam aukštesniam kūrybos tarpsniui. Kiekviena aukštesnioji kūryba atsiremia į evoliuciją. Šiuo atžvilgiu evoliucija stovi pirmoje kosminių kūrybos rūšių eilėje ir sudaro joms visoms materialinių pagrindą.

2. Evoliucijos tarpsniai

a. Evoliucijos tarpsnių charakteristika

Evoliucija, kaip vidinis ir progresyvus keitimasis, savaime suponuoja tam tikrus periodus, arba tarpsnius, per kuriuos pereina gyvo daikto plėtotė. Besiplėtojęs daiktas netampa vienu sykiu. Evoliucija yra ne tik vidinis, ne tik progresyvus, bet ir gana *lėtas* procesas. Jei evoliucijos vidinis pobūdis ir jos progresyvumas yra susijęs su pačia besiplėtojančia būtybe, tai jos lėtumas yra surištas su laiko kategorija. *Evoliucija yra tapimas laike*, vadinasi,

toks tapimas, kuris susideda iš tam tikrų narių, iš tam tikrų dalių, iš tam tikrų periodų. Todėl ir šitoji evoliucijos žymė, jos palenkimas laiko kategorijai, jos lėtumas, yra jai esminga. Iš jos kaip tik ir kyla evoliucijos tarpsniai, kurių kiekvienas savotiškai besiplėtojančiu būtybę apsprendžia, kurių kiekvienas pasireiškia savotiškais žymėmis ir kurių kiekvienas sudaro savotišką visumą besiplėtojančios būtybės gyvenime.

Pačios evoliucijos pradžioje stovi *simbiozinis laipsnis*. Evoliucija prasideda iš realių, jau esančių užuomazgų, arba padėlių. Užuomazgos, arba padėliai, yra pradedamasis evoliucijai punktas ir materialinė josios atrama. Tuo tarpu padėliai, arba užuomazgos, slepia savyje būsimos būtybės bruožus. Juose glūdi savotiškas būtybės planas, pagal kurį evoliucija vyksta ir pagal kurį būtybė evoliucijos metu esti kuriama. Padėliuose glūdi būsimosios būtybės idėja, kuri evoliucijoje skleidžiasi ir realizuoja. Kaip menininko darbe idėja esti medžiagoje įkūnijama per veikimą *ad extra*, taip evoliucijoje idėja išsiskleidžia iš vidaus per veikimą *ad intra*. Evoliucijos pradžioje stovi visuma. Bet šitoji visuma yra tokia, kad joje atskiri būtybės pradai dar nėra pasireiškę, atskiros sritys dar nėra išsiplėtojusios ir atskiri elementai dar savarankiškai neveikia. Čia viskas yra palenkta vieno jungiančio ir palaikančio centrinio principo valdžiai. Šitas principas slepia savyje visus pradus, visas sritis ir visus elementus bei galias. Visi jie yra jam palenkti, visi iš jo kyla, jo yra sprendžiami ir vykdomi. Patys jie dar neveikia. Savarankiškumo jie dar neturi. Dažnai jų net nežymu. Tik patyrimas sako, kad vis dėlto besiplėtojančioje vienoje ar kitoje būtybėje skirtingų pradų esama. Tik jų veikimas pradžioje esti palenkta bendro principo veikimui. Tai yra simbiozinis tarpsnis. Jis stovi pačioje evoliucijos pradžioje. Aiškus vieno principo vyravimas yra pagrindinė šito tarpsnio žymė.

Toliau evoliucija eina per *skaldymosi* tarpsnį. Besiplėtojanti būtybė čia pradeda pareikšti savo turimus elementus ir savo sritis bei galias. Visa, kas pirmame tarpsnyje buvo tik padėliai ar užuomazga, dabar pradeda virsti aktualiais organais, aktualiomis galiomis ar formomis. Iš viršaus atrodžiusi vieninga būtybė šiuo metu pradeda tarsi skilti. Ji netenka tos vienybės, kurią turėjo pirmame periode. Bendras jungiamasis principas čia pradeda turėti tiktai pagrindinės reikšmės: jis palaiko kiekvieno skylančio prado buvimą ir prasmę. Bet plėtotė dabar eina kiekviename atsiskiriančiame prade skyrium. Atrodo, kad būtybė plėtojasi ne kaip tokia, ne visumoje, bet atskiruose savo praduose. Visumos gyvenimas čia esti nustumiamas į antrąją vietą. Kiekvienas pradas stengiasi išsibrauti iš bendrojo principo valdžios ir pradėti veikti pats vienas. Vieningas evoliucijos vyksmas čia esti suskaldomas į daugybę atskirų vyksmų, nors niekados nepraranda bendro charakterio. Atskirų pradų vyravime ir jų savarankiškumo teigimas yra pagrindinė šio tarpsnio žymė.

Galop evoliucija baigiasi *intezės* tarpsniu. Kai visi būtybės pradai esti jau pakankamai išsiplėtoję ir subrendę savyje, kai jų savarankiškumas jau yra pasireiškęs ne tik noru, bet ir veikimu, tuomet jie vėl sueina vienybėn. Būtybėje

visuma vėl atgauna pirminę savo vietą ir pirminę savo prasmę. Jungiamasis bendras pradai vėl pradeda pareikšti savo galią. Bet šitoji vienybė jau yra visiškai kitokia negu pirmajame tarpsnyje. Ji jau yra ne simbiozinė, bet sintetinė. Pirmajame tarpsnyje atskiri pradai neturėjo savarankiškumo: jų aktualiai net nebuvo. Visi jie gyveno visumoje tarsi kokiose iščiose. Tuo tarpu dabar jie jau yra kiekvienas išsiplėtojęs savyje. Antrame tarpsnyje jie buvo pametę visumą ir gyveno kiekvienas sau. Trečiajame tarpsnyje įgytas savarankiškumas nežlunga. Bet sykiu visumos gyvenimas čia yra daugiau pabrėžiamas; atskiri pradai gyvena ne tik sau, bet ir visumai. Bendrasis pradai, kuriame glūdėjo visi kiti pradai, čia vėl atgauna savo reikšmę, bet jau ne tiek viršinių, kiek vidinių būdų. Jis čia pasidaro ne potencialių pradų, ne realių galimybių, bet aktualybių jungėjas. Todėl šitas jungimas yra ne simbiozinis, bet sintetinis. Pati būtybė trečiajame tarpsnyje jau nebėra simbiozė, bet sintezė. Čia kiekvienas narys gyvena visumai ir visuma gyvena kiekvienam nariui. Tuo būdu susidaro toji organinė bendruomenė, kurią matome visoje gyvybės srityje.

Reikia pridurti, kad visi šitie tarpsniai yra sunkiai vienas nuo kito atskiriami. Jų pradžia ir pabaiga pasislepia nelengvai sugaunamuose bruožuose. Vis dėlto jie yra realūs ir besiplėtojančios būtybės gyvenime nepaneigiami.

b. Evoliucijos tarpsnių pasireiškimas gamtoje

Šitie evoliucijos tarpsniai galima pastebėti kiekvienos išsiplėtojančios būtybės gyvenime. Jie tai yra ir gamtos gyvenime, kur evoliucija stovi pirmojoje vietoje. Bet kaip jie pasireiškia praktiškai? Ar jie yra galimi praktikiniam gamtos išsiplėtojimui pritaikyti?

Visų pirma šitie tarpsniai tinka *atskiros* gyvos būtybės evoliucijai, arba augimui. Reikia pastebėti, kad tikrumoje jie yra išvesti iš atskirų būtybių stebėjimo. Tik paskui jie yra rasti arba bent randami visoje plačioje gyvosios gamtos ir net viso kosmo srityje. Atskirų gyvosios gamtos būtybių plėtotėje šitie trys tarpsniai yra aiškus faktas. Kiekvienas gyvas daiktas išauga iš vyriškojo ir moteriškojo prado susijungimo. Gyvų būtybių dauginimasis besiskaidant tikrumoje yra ne naujos gyvybės atsiradimas, bet tik senosios pratęsimas. *Tikrai naujos būtybės atsiradimas vyksta tikrai gimimo keliu.* Tuo tarpu gimimas visados suponuoja vyriškojo ir moteriškojo prado susijungimą, apvaisinimą sėklos arba kiaušinėlio. Apvaisinta augmens sėkla arba gyvulio kiaušinėlis slepia savyje visą augmenį arba visą gyvį su visomis jo sritimis, su visais jo pradais, su jo bruožais ir su jo charakteriu. Bet visi šitie pradai čia yra dar tik užuomazgos, kurios dar nėra regimos, neišsiskleidusios ir neatsipalaidavusios nuo visumos. Visos jos yra realios, visos jos yra. Bet visos jos dar neturi savarankiškumo ir konkrečiai dar nepasireiškia. Jos gyvena iš visumos ir visumai. Tai yra pirmasis, arba simbiozinis, tarpsnis.

Pradėjęs augti kiaušinėlis arba sėkla, kaip moko biologija, pradeda *skaidytis*. Jo celės skyla pusiau, šios paskiau vėl pusiau, ir šitas procesas vyksta

tol, kol išauga būtybė tiek, kiek jai yra skirta. Besiskaldydamos celės telkiasi į audinius, o audiniai organizuojasi organų pavidalu. Tol, kol gyvas daiktas nesuformuoja organų, jis gyvena skaidymosi periodą. Jo visuma, toji pirminė vienybė, čia tarsi išnyksta, ir visas išsiplėtojimo procesas virsta ištisu skaidymosi vyksmu. Šio periodo uždavinys taip parengti atskirus organus, kad jie galėtų savarankiškai veikti ir kad jie padėtų visumai gyventi.

Kai organai yra išsiplėtoję, gyvis gema, ir čia prasideda trečiasis periodas. Šiuo metu organai veikia. Pirmiau jie tik formavosi. Dabar vykdo kiekvienas savo funkcijas. Bet čia jie veikia ne kiekvienas sau, bet bendram visumos tikslui. Bendras gyvenimo tikslas, bendri uždaviniai sujungia organus vėl savotiškon vienybėn. Bet šita vienybė jau turi kitokios prasmės negu simbiozinė kiaušinėlio vienybė. Jungiamasis gyvulio principas, arba substantialine lytis, jungia visus organus ir visas galias sintetinėn vienybėn. Iš siombiozės gyvulus virsta organine sinteze. Šitas tarpsnis trunka ligi gyvulio mirties, kada žlunga jungiamasis principas ir kada tarp atskirų pradų įvyksta ne skaidymasis, bet jau irimas.

Simbiozė, skaidymosi ir sintezės tarpsniai individualinių gyvų būtybių plėtotėje yra aiškūs.

Ar šitie tarpsniai galima susekti ir *visos* gyvosios gamtos gyvenime? Šitas klausimas jau yra žymiai sunkesnis. Atsakymas priklauso nuo pažiūrų į gamtos evoliucijos būdą. Evoliucionizmas, kaip jį formulavo Lamarckas ir Darvinas, gamtos plėtotėje matė vieną tiesią liniją. Nuo žemiausio gyvelio gamta tiesiu keliu eina prie žmogaus. Pirmutinis evoliucijos tarpsnis atsiremia į žemiausią gyvelį, paskutinis baigiasi žmogumi. Tarp šitų galinių tarpsnių vyksta pati evoliucija, kurios esmę sudaro vienos rūšies pasikeitimas į kitą. Šitame tiesios linijos vyksme minėtų tarpsnių susekti neįmanoma. Čia nėra jokios simbiozės, jokio skaldymosi ir jokios sintezės. Čia yra tik to paties principo formų keitimasis, kuris eina nuo paprasčiausių lyčių vis prie komplikutesnių ir sudėtingesnių. Apie bet kokius skirtingus tris periodus evoliucionizmo atstovai nekalba.

Bet gyvosios gamtos plėtotę galima suprasti ir kitaip. Tiesialinijinį išsiplėtojamą gamtos moksluose šių dienų kritika atmeta. Tiesios ir vienos linijos atstovams reikia surasti tarpininkų tarp atskirų rūšių. Tuo tarpu tokių tarpininkų kaip tik labai dažnai nerandama. Spragos, kurios yra tarp atskirų rūšių, yra didžiausios tiesialinijinio evoliucionizmo priešininkės. Šitas spragas užpildyti ligi šiol nesisekė. Kad gamta plėtojasi, to negalima neigti. Būtų naivu manyti, kad Dievas sukūrė iš sykiu visas rūšis ir jas pastoviai žemėje įkurdino. Gamtos mokslai aiškiai rodo, kad senaisiais Žemės gyvenimo amžiais būta kitokių rūšių negu šiandien ir kad šių dienų rūšys aniems laikams buvo nežinomos. Rūšių žlugimas ir atsiradimas yra aiškus geologijos ir archeologijos faktas, kuris rodo, kad evoliucija gyvojoje gamtoje yra visai reali, kad ji nėra teorija, bet pats realusis gamtos gyvenimas. Tik kokiu būdu šita evoliucija vyksta?

Atrodo, kad pasaulio evoliuciją bus galima žymiai teisingiau išaiškinti, jei mes plėtotės vyksmą laikysime *ne tiesialinijiniu, bet daugialinijiniu*. Čia yra tas pat, kas ir žmonijos kultūros plėtotėje. Evoliucionistinė etnologijos mokykla taip pat manė, kad žmogaus kultūros plėtotė eina tiesia linija, kad po medžioklės žmonės priėję žvejybą, nuo šios - žemės darbą, nuo šio - gyvulių auginimą ir t.t. Arba lyčių santykiuose visų pirma buvęs promiskuitetas, paskui - grupinė moterystė, paskui - poligamija ir galop - monogamija. Šitokia pažiūra į žmonijos plėtotę šiandien yra visiškai sugriauta. Šių dienų kultūros istorinė etnologija aiškiai įrodė, kad žmonija ėjo ne viena tiesia linija, bet keliomis linijomis. Žmonijos plėtotė yra daugialinijinė.

Tą patį galima pritaikinti ir gamtos plėtotei. Ir gamta eina ne nuo vienos rūšies per kitą, bet ji plėtojasi daugelio rūšių kompleksu. Gamtos, kaip ir kultūros, pradžioje stovi *vienas* gyvulys, *viena* rūšis, kaip ir daugybėje egzempliorių. Ir iš šito gyvulio veda kelios ar keliolika šakų aukštyn. Paskui šitos šakos, arba šitos rūšys, vėl skaidosi savo ruožtu. Tuo būdu gamtos plėtotė pasidaro panaši į išsišakojusį medį, o ne į ištįstą grandinę. Atrodo, kad šitą pažiūrą modernieji gamtos mokslai labiau pateisina negu pirmąją.

Taip suprantant gamtos evoliuciją aiškiai matyti, kad sakytieji trys tarpsniai čia tinka visai gerai. *Gamtos plėtotės visuma taip pat pereina per tris tarpsnius*. Toji pirmoji gyvulių rūšis, kuri yra visos evoliucijos pagrindas, kaip tik ir sudaro *simbiozinį* gamtos plėtotės tarpsnį. Jei toji pirminė rūšis galėjo savo gyvenime iš savęs išprodukuoti kitokių rūšių ar bent jų atmainų, vadinasi, ji jas turėjo turėti realioje galimybėje. Ji savo prigimtyje slėpė tolimesnių savo ainių gyvenimą. Jis buvo jį sutelkusi savyje. *Ji todėl savo gyvenimu kaip tik ir atstovauja simbioziniam visos gamtos plėtotės periodui*. Išsiskleides gyvosios gamtos medis, visas tas rūšių begalinis įvairumas yra ne kas kita kaip *antrojo, skaidymosi*, periodo apraiška. Čia kaip tik gamta pareiškė savo vidines potencijas, savo kūrybinę galią ir išvedė iš savo gelmių visa, kas jose buvo sutelkta. Šitas tad laikotarpis kaip tik yra gamtos skaidymosi periodas.

Kas atstovauja ir vaizduoja trečiąjį periodą, kada gamta vėl visus savo pradus sujungė vidinėn vienybėn? Šitą tarpsnį reprezentuoja ir jam atstovauja *žmogus*. Žmogaus atsiradimas buvo trečiojo, vidinės vienybės tarpsnio pradžia. Žmogus savo kūnu yra gyvosios gamtos narys. Jis iš gyvosios gamtos yra paimtas, vadinasi, yra josios išsiplėtojimo narys. Ir *šitas narys kaip tik sutelkia savyje visa tai, ką gamta yra savo kūryboje laimėjusi*. Žmogaus prigimtyje yra sutelkti visi gyvosios gamtos pradai. Kaip pirmutinis gyvulys buvo vienaarūšis, taip *vienarūšis yra ir žmogus*. Žmoguje nėra rūšių ne tik dvasios, bet ir kūno atžvilgiu. Tai taip pat rodo, kad žmogus yra savotiškas gamtinės evoliucijos narys, kad jis yra paskutinis šitos evoliucijos padaras, kuriam gamta pasiekė savo vidinę vienybę. Žmoguje gamtos išsiskaidę pradai vėl susitiko ir sintetiškai buvo žmogiškosios sielos sujungti. Reikia pasakyti, kad *jungiamasis ryšys tarp atskirų pradų visados yra aukštes-*

nis. Tai jau matyti ir atskiruose gyvuliuose. Toji forma, kuri jungia gyvulio narius, yra aukštesnė už kiekvieno nario formą. Taip yra ir su gyvosios gamtos sričių jungimu. Šitos sritys visos yra sujungtos žmoguje, bet jau ne gamtine, tik dvasine, vadinasi, aukštesne, lytimi. *Žmogus yra gamtinės evoliucijos vielinės vienybės atstovas ir šitos vienybės tobuliausias reiškėjas.* Gamtinė evoliucija eina nuo vieno gyvulio per gyvulių rūšių įvairumą prie berūšio padaro-*žmogaus*, kuriame dvasia suima sintezėn visus gamtinius elementus. Pradedamasis gyvulus yra gamtinės visuotinės evoliucijos *simbiozė*, begalinis gamtos sričių ir rūšių įvairumas yra gamtinės evoliucijos *išsiskaidymas* ir žmogus yra gamtinės evoliucijos *sintezė*. Žmogumi gamtinė evoliucija baigiasi. Už josios jau prasideda žmogiškoji kūryba, arba kultūra.

Kokie tad yra santykiai tarp kultūrinės kūrybos ir gamtinės evoliucijos? Ar tai, ką konstatavome gamtinėje evoliucijoje, kultūroje pasireiškia? Kokios prasmės minėti tarpsniai gali turėti kultūros istorijoje?

3. Evoliucijos ir kultūros paralelumas

a. Evoliucijos ir kultūros vyksmo paralelumas

V. Solovjovas šituos tarpsnius pritaiko visai žmonijos kultūrai. Solovjovas buvo įsitikinęs, kad žmonija yra tikras, nors ir sutelktinis, organizmas. Todėl ir organizmo plėtotė tinkanti žmonijos istoriniam vyksmui. Šitame vyksme esantieji trys periodai kaip tik atitinką sakytus tris evoliucijos tarpsnius. Pirmajame tarpsnyje visi kultūrinio gyvenimo laipsniai ir visos jos sritys glūdi neišskiriamoje vienybėje. Tai yra seniausias žmonijos istorijos periodas, kada pažinimo srityje nebuvo skirtumo tarp teologijos, filosofijos ir mokslo, kada Bažnyčios, valstybės ir ekonomijos gyvenimas reiškėsi savotišku teokratijos pavidalu, kada mistika, menas ir technika buvo susijungę teurgijoje. Visi šitie bendrieji elementai sudarė vieną, nepadalintą ir nesuskaldytą religinę visumą.

Antrajame tarpsnyje, pasak Solovjovo, žemesnieji gyvenimo laipsniai stengiasi išsibrauti išjungiamojo religinio principo ir sykiu kiekvienas išsiplėtoti savyje. Šitas tarpsnis, Solovjovo manymu, yra prasidėjęs viduriniais amžiais ir pasibaigęs naujaisiais laikais. Čia visų pirma filosofija atskilo nuo teologijos, o vėliau nuo filosofijos atsiskyrė specialieji mokslai. Valstybė atskilo nuo Bažnyčios, o nuo valstybės atsiskyrė ir įgijo savarankiškumo ekonominė organizacija. Renesanso metu meninė kūryba atsipalaidavo nuo mistikos, o vėliau nuo meno atsiskyrė technika.

Šitoks žmonijos gyvenimo išsiskaidymas, Solovjovo supratimu, yra tik perėinamasis tarpsnis į trečiąjį vidinės vienybės periodą, kurį Solovjovas vadina dar ir laisvosios vienybės periodu. Šiame periode kiekvienas pradas randa sau tinkamą vietą ir susijungia su kitais pradais. Bet jau ne iš viršaus, tik iš

vidaus -laisvai. Pažinimo srityje čia turi atsirasti laisvoji teosofija, kurioje iš vidaus būtų sujungta teologija, filosofija ir specialieji mokslai. Praktinio veikimo srityje turi atsirasti laisvoji teokratija, kurioje religinė, politinė ir ekonominė bendruomenė susijungtų aukštesnio religinio principo galia. Kūrimo srityje mistika, menas ir technika turi sudaryti laisvąją teurgiją, arba pilnutinę kūrybą. Kaip pirmajame, taip ir trečiajame tarpsnyje jungiamasis pradas yra *religija*, kuri čia tampa viso gyvenimo apimtimi arba visu pilnutiniu gyvenimu. Šitas trečiasis tarpsnis yra žmonijos dar tik laukiamas⁴³.

Negalima neigti, kad šitoji Solovjovo teorija neturėtų pagrindo. Kas tyrinėja žmonijos istoriją, lengvai gali pastebėti, kad iš tikro pradžioje esama tam tikros vienybės, paskiau šitoji vienybė ima irti ir galop visi pradai vėl stengiasi susieiti vienybėn, tik jau kitokios rūšies. Mūsų dienų kultūros istorinė etnologija šitokią žmonijos plėtotės schemą taip pat patvirtinta. Etnologų pažiūra, pačioje žmonijos pradžioje stovi vad. *pagrindo kultūra* (*Grundkultur*). Pirmajame ir antrajame šios kultūros tarpsnyje iš tikro nėra skirtumo tarp atskirų gyvenimo pradų. *Simbiozinis gyvenimo pobūdis yra charakteringiausia pradinės kultūros žymė*. Jungiamasis šitos kultūros pradas taip pat yra religija⁴⁴. Tuo tarpu vad. *kamieno kultūroje* (*Stammkultur*) gyvenimas jau pradeda skaidytis. Čia visų pirma kultūrinė plėtotė skyla į tris pagrindinius tipus: į totemistinę, matriarchatinę ir nomadinę kultūrą. Pačiuose šituose tipuose taip pat atsiskiria įvairios sritys. Jose plėtojasi skyrium žemės darbas, prekyba ir pramonė. Jose atsiranda menai ir mokslų pradmenys.

Dar labiau šito skaidymosi žymu *aukštojoje kultūroje* (*Hochkultur*), apie kurios pakrikimą šiandien jau net per daug kalbama ir rašoma. Vis dėlto aukštojoje kultūroje jau žymu ir vienijimosi noras. Aukštoji kultūra pradeda pamažu vėl jungti išsiskaidžiusius elementus. *Vidinės vienybės, arba sintezės, siekimas yra pagrindinis aukštosios kultūros uždavinys*. Aukštosios kultūros žmogus nenori gyvenimo komplikuoti, kaip kamieno kultūros atstovas. Jis nori jį suprastinti, suvesti į tam tikras schemas ir palenkti jas vienam kuriam principui. Aukštosios kultūros žmogaus pastangos kaip tik ir rodo, kad žmonijos plėtotėje vis dėlto esama ne tik simbiozinio tarpsnio, ne tik skaidymosi, bet ir tendencijos viską suvesti organinėn vidinę sintezę. Todėl Solovjovo bandymas pritaikyti tris minėtus tarpsnius žmonijos istorijai turi pagrindo.

Bet vis dėlto šitas bandymas reikalauja ir tam tikrų pataisų. Visų pirma sakytieji trys tarpsniai labai sunkiai pritaikomi *visai* žmonijai. Net jei imsimė etnologijos konstatuotus kultūros laipsnius - pagrindo, kamieno ir aukštąją kultūrą, - tai taip pat turėsime pripažinti, kad ne visa žmonija yra per juos nuosekliai peržengusi. Šiandien šalia aukštosios kultūros mes turime kamieno kultūros atstovų, o šalia šių ir pačios pirminės pagrindo kultūros

⁴³ Plg. Logos, 1926 m., 2 nr., 181-82 p.

⁴⁴ Plačiau apie tai mano rašyta Logos, 1936 m., 1 nr., 31-38 p.

žmonių - pigmėjų ir pigmoidų grupės. Vadinasi, visa žmonija, kaip tokia, ne tuo pačiu metu eina per minėtus tris tarpsnius. Atskiroms žmonijos grupėms šitie tarpsniai gali būti pritaikyti. Galima manyti, kad ir visa žmonija per juos pereis, bet *tik ne visa kartu*. Žmonija žengia įvairiais keliais. Kiekvienas šitas kelias veda per simbiozę, išskaidymo ir sintezės tarpsnius. Bet kiekvienas šitas kelias eina skirtingai ir vargiai susisiečia su kitu keliu. Tautos keliauja skyrium, ir ne visos jos vienodai plėtojasi. Sakyti trys tarpsniai tinka žmonijai, kaip atskirų tautų ir atskirų kultūrų junginiui, bet nevisai kaip organizmui. Solovjovo pastangos sakytus tris tarpsnius pritaikyti žmonijos *visumai* negali būti laikomos pasisėkusios.

Be to - tai bus antroji pataisa - šitų tarpsnių buvimas žmonijos gyvenime yra daugiau ontologinis negu egzistencinis. Ypač tai pasakytina apie trečiąjį periodą. Trečiojo periodo įvykimas ir įsigalėjimas reikštų istorijos pabaigą, nes susijęs visiems gyvenimo laipsniams ir visoms sritims vidinė laisvonių vienybė istorija nebeturėtų prasmės, nes josios tikslas jau būtų pasiektas. Tuo tarpu laukti, kad šioje tikrovėje ir paprastu evoliucijos keliu istorija išsispirstų, yra Apšvietos racionalizmo klaida. Tai klaidai buvo pasidavęs Hoene-Wronskis, ją sirgo savo jaunystėje ir Solovjovas. Vėliau jis pradėjo abejoti trečiojo tarpsnio laukimo realumu. Savo pamėgtųjų terminų, kaip laisvoji teokratija, laisvoji teurgija, jis pradėjo vengti. Rusiją ištikęs 1891 m. badas, nusivylimas rusų visuomene, nepasitikėjimas bažnytine bendruomene padarė, kad Solovjovas turėjo reviduoti savo pažiūras į greitą trečiojo tarpsnio atėjimą. Tiesa, Solovjovas visados tikėjo į galutinę gėrio pergalę. Bet jis pradėjo jos nebelaukti šioje tikrovėje. Čia jis kaip tik pasuko tikru keliu, kuriame ir jo trijų tarpsnių teorija gauna visiškai naujos šviesos.

Dabartinėje tvarkoje viešpatauja blogis, kuris yra skaidymosi ir disharmonijos principas. Jei tad žmonija natūraliai eina per skaidymosi periodą, tai šitą periodą esąs blogis tik dar labiau sustiprina. Tai mes galime patirti patys, matydami nepaprastą naujųjų laikų gyvenimo sąmyšį. Tuo tarpu naujuosius laikus Solovjovas visai teisingai laiko skaidymosi tarpsniu - bent Europos kultūrai. Blogis dar labiau gyvenimą sukelia priešjungiantį pradą arba prieš religiją; jis dar labiau atskiras kultūros sritis atpalaiduoja nuo viena kitos. *Skaidymosi natūralų vyksmą blogis padaro nenatūraliu gyvenimo pairimu*. Todėl kai reikia gyvenimui pereiti į trečiąjį sintetinį periodą, jis pradeda nebepajėgti. Vidinės vienybės noras pasidaro tik daugiau potencialus. Tuo labiau yra tik potencialus šios vienybės realizavimas. Trečiasis periodas vyksta daugiau ontologinėje tvarkoje, kurioje kaip tik laimi gėris. Bet šioje tikrovėje egzistenciniu būdu trečiasis periodas tik užsibrėžia. Šioje tikrovėje vyksta blogio pergalė, ir tuo pačiu tobula, bent kiek pilnesnė gyvenimo vienybė čia yra neįmanoma. Trečiasis periodas tobulai gali realizuotis tik tada, kai blogis bus išnaikintas. Bet tai reiškia mūsų istorijos pabaigą. Tobula vienybė yra galima tik ontologinėje-antgamtinėje tvarkoje.

Padarius šias pataisais Solovjovo teorija yra galima pateisinti ir pagrįsti. Istorinio žmonijos *vyksmo* paralelumas su gamtine evoliucija pasidaro aiškus ir prasmingas.

b. Evoliucijos ir kultūros padarinių paralelumas

Tarp evoliucijos ir kultūrinės kūrybos esama tam tikro paralelumo ne tik paties vyksmo, bet ir jo *padarinių* atžvilgiu. Evoliucijos pasiekti laimėjimai atitinka kultūros laimėjimus savo pobūdžiu. Šiuo atžvilgiu visą gamtinę evoliuciją ir kultūrinę kūrybą galima suskirstyti į tris periodus: 1) *smulkmeniškos kūrybos periodas*, 2) *monumentinės kūrybos periodas* ir 3) *apvaldytos kūrybos periodas*. Visi šitie periodai yra randami gamtos vyksme, bet jie taip pat yra ir kultūros istorijoje.

Smulkmeniškos kūrybos periodas gamtoje sudaro pačius senuosius žemės gyvenimo laikus. Kai žemėje susidarė tinkamos sąlygos gyvybei atsirasti, gamtinė kūryba tuojau pareiškė savo galią įvairiais augmenų ir gyvulių pavidalais. Vis dėlto šitoji priminė kūryba yra *smulki*. Atrodo, kad gamta čia dar tik mėgina kurti, kad ji yra dar nedrąsi ir neprityrusi. Pačioje evoliucijos pradžioje stovi vadinami *Protozoa*, vienaceliai gyveliai, kurių dauguma yra regimi tik pro mikroskopą. Po jų eina plėtotės eilėje graptolitai, trilobitai, limulai, arba moliuskiniai vėžiai, kurie visi turi nuo kelių ligi keiliolikos centimetrų ilgio. Tiesa, šiuo metu pasitaiko ir stambesnių gyvulių, kaip pterigotai, turėję ligi dviejų metrų ilgio. Vis dėlto šie padarai yra labai reti. Bendras šio tarpsnio gyvūnijos vaizdas yra smulkus.

Bet štai ateina antrasis evoliucijos periodas, arba monumentinės kūrybos tarpsnis. Jame gamta, išbandžiusi savo jėgas, kūrybinę savo galią apreiškia nepaprastai gausiai ir nepaprastai didingai. Atrodo, kad kūrybinis gamtos entuziazmas neturi ribų. Tai *gyvulių milžinų tarpsnis*. Gyvuliams atsirasti ir gyventi sąlygos pasidarė labai palankios. Todėl gamta ir kūrė nuostabių, nors ir ne visai vykusių padarų. Šiuo metu mes sutinkame pusiau žaltį, pusiau keturkojį diplodoką, turėjusį ligi 26 metrų ilgio ir svėrusį apie 20 tonų. Čia gyvena antlantozaurai 35 metrų ilgio, triceratopsai 12 metrų, brontozaurai 20 metrų ilgio ir 30 tonų svorio, stegozaurai 10 metrų ilgio ir visa eilė dar baisesnių padarų kaip ceratozaurai, laelapsai ir kiti. Tai gyvuliai. O paukščiai taip pat buvo milžiniški: pterodaktiliai išskėtę sparnus turėjo 8 metrus, pterozaurai, pteronodontai, kurie buvo panašūs į mūsų dienų lėktuvus. Augalų pasaulyje buvo tas pat. Pekopteridėjų šeimos augalai siekė ligi 30 metrų aukščio, sigilariai buvo tokio pat didumo. Kalamitai siekė ligi 15 metrų, lycopodai ligi 30 metrų ir t.t. Vandenyje gyvena pleziozaurai, ichtiozaurai, teleozaurai - pusiau žuvys, pusiau krokodilai ligi 20 metrų ilgio. Archeologų rekonstrukcijos atskleidžia mums siaubingą ano meto gyvūnijos vaizdą.

Vėliau kūrybinė gamtos energija pradeda pamažu aprimti. Ji pasidaro santūresnė. Evoliucija pereina į apvaldytos kūrybos periodą. Visi gyvuliai

ir augmens šiuo metu darosi žymiai mažesni. Milžinai nyksta. Bet užtat šio meto evoliucijos padarai yra kur kas geriau atbaigti, išdailinti. Monumentinės kūrybos periode gamtinės formos įstengdavo apvaldyti milžinišką materijos kiekį. Tuo tarpu dabar, materijai sumažėjus, gyvulių formos išeina ryškiai aiškėn. Jos yra dailesnės, estetiškesnės. Šio meto gamtos kūryba, atrodo, jau įėjusi į normalias vėžes, jau apsipratusi, apvaldyta. Jos nežabotumas gaivalingumas jau yra virtęs kasdieniniu saikingumu.

Tokie pat smulkmeniškos, monumentinės ir apvaldytos kūrybos tarpiniai galima pastebėti ir žmonijos kultūros plėtotėje. Žmonijos kultūra kaip tik yra prasidėjusi smulkmeniškos kūrybos tarpsniu. Visa pirminė kultūra, ypač pagrindinis jos tarpsnis (*Grundkultur*), yra charakteringas tokiomis žymėmis, kurios rodo, kad žmonijos dvasia kūryboje dar buvo tik „naujokė“, kad jos sukurti dalykai dar buvo tik pirmieji bandymai išigalėti jai svetimame medžiagos pasaulyje. Ligi šiol pigmėjų kultūra yra laikoma seniausią, kad ir ne pirmąją žmonijos kultūrą, kaip norėjo W. Schmidtas. Tuo tarpu pigmėjų kūryba kaip tik pasižymi savo smulkmeniškumu. Jokio didingesnio kūrinio materialinėje srityje, jokio fantastinio prometėjiško užsimojimo dvasinėje srityje čia nematyti. Viskas čia yra smulku. Viskas čia yra dar tik užbraiža, dar tik eskizai. Ūkio gyvenimas reiškiasi medžiokle ir augmenų rinkimu. Bet medžioklė čia yra smulki, nes individuali. Kiekvienas žmogus medžioja skyrium, todėl jokių platesnio masto, iš anksto parengtų planų jis nevykdo. Jis pasitenkina tuo, kas jam pakliūva į rankas. Tas pat yra ir su augalų rankiojimu. Augalų auginimo šioji kultūra nepažįsta. Todėl jokių didesnių dalykų šioje srityje taip pat negalima pasiekti. Šios kultūros technika yra ūkinio pobūdžio: tai įrankiai, pirmoje eilėje pritaikyti gyvenimo reikalams. Kai ūkis smulkus, ir technika aiškiai parodo šią smulkmenišką charakterį. Ietis, lankas, strėlės, mušamosios buožės, virbai ugniai įtrinti - tai ir viskas, kas yra pigmėjų šioje srityje pagaminta. Dvasinės kultūros srityje einama tokiu pat paprastu smulkiu keliu. Visuomenės srityje čia vyrauja šeiminio pobūdžio draugija. Valstybinės organizacijos čia dar nežymu. Jaunimo iniciacijos dar neturi to mistinio fantastinio ir sykiu dingingo elemento, kurio jau galima rasti totemistinės kultūros iniciacijose. Religinis gyvenimas taip pat pasižymi paprastumu. Dievo Tėvo koncepcija yra kuklus žmogaus santykių su dievybe išreiškimas. Religiniam kultū vadinamųjų pirmuonių aukos yra padėka už gyvenimo pasisėkimus. Maginio pobūdžio čia nėra. Burtininkavimas beveik nežinomas. Puošnios ceremonijos, kurių randame totemistinėje kultūroje, ir dingingos misterijos, išaugusios iš matriarchatinės kultūros, pagrindo kultūroje yra nepažįstamos. Kaip ir visur, taip ir religijoje, žmogus išreiškia savo santykius su Dievu paprastai, tiesiai, atvirai ir mažu matu. Didingumo, monumentalumo čia dar nėra.

Jau daug didingesnių dalykų yra sukūrusi kamieno kultūra (*Stammkultur*). Josios nomadinis ciklas padėjo pagrindus didžiosioms Azijos imperi-

joms. Totemistinis ciklas davė pradžią technikai: Afrikos gelmėse rasti griuvėsiai stebina mus savo milžiniškais akmenų blokais. Matriarchatinis ciklas stebina mus savo milžiniškais akmenų blokais. Matriarchatinis ciklas atvėrė nepaprastą perspektyvą žemės ūkiui. Visų šitų kultūrų kūryba jau pradėjo palikti smulkmeniškos kūrybos tarpsnį ir pereiti prie monumentinės kūrybos.

Bet visu gaivalingumu monumentinė kūryba pasireiškė tik aukštosios kultūros pradžioje, kada žmogus pasijuto esąs gamtos valdovas, ne gamtos vaikas, kaip buvo pagrindo kultūroje, ir ne gamtos brolis, kaip buvo kamieno kultūroje. Šitas gamtos pavergimas, šitas žmogaus viešpatavimas jam buvo toks naujas ir sykiu toks didingas išgyvenimas, kad jis jam išreikšti negalėjo surasti pakankamai didaus ir pakankamai monumentalaus pavidalo. Jis tad ir kūrė milžiniško dydžio padarus. Jis telkė nepaprastus materijos kiekius, kad jais pareikštų žmogiškosios idėjos didybę. Milžiniškos imperijos valstybiniame gyvenime, painiausios sistemos filosofijoje ir matematikoje, nepaprasto dydžio pastatai architektūroje, puošnus kultas ir slaptingos misterijos religijoje - štai kas žymi Indijos, Egipto, Meksikos ir Kinijos kultūras. Ketvirtasis ir trečiasis tūkstantis metų prieš Krislų kaip tik ir buvo tokios monumentinės kūrybos tarpsnis. Šio tarpsnio rezultatai nėra išdailinti. Jie yra neišbaigti, jų išvaizda yra iš dalies „gramozdiška“ kaip ir gamtinės evoliucijos antrajame tarpsnyje. Bet visi jie žavi žmogų savo didybe. Egipto piramidės ir sfinksai, Indijos ir Meksikos šventyklų yra tik simboliai šio periodo.

Kūrybinei energijai atvėsus ir žmogui apsiratus valdyti gamtą, žmonijos plėtotė perėjo į apvaldytos kūrybos tarpsnį, kuriame aukštosios kultūros tautos pasilieka ligi pat šiol. Graikų ir romėnų kultūros buvo pirmosios, kurios įžengė į šio tarpsnio kūrybą. Čia jau nebėra to gaivalingo noro vesti paralelę tarp dvasios didybės ir medžiagos kiekio. Masė čia nebetarnauja dvasiai savo kiekybe. Ji yra virtusi tikta priemone dvasiai pasireikšti - ne tiek *masė*, kiek *per* masę. Masės čia imama tik tiek, kiek yra reikalinga. Apvaldytos kūrybos metu nesitenkinama smulkmenomis, nes per menkame masės gabale dvasia gali būti sunkiai išreiškiama. Bet čia nesižavima nė josios daugumu. Ne masės dauguma, bet josios apipavidalinimu norima išreikšti dvasios galia ir josios struktūra. Todėl į formą čia kreipiama daugiausia dėmesio. Iš šio kultūrinių rezultatų tarpsnio prabyla idėja, jau virtusi kūrinio forma.

Jei ieškotume priežasčių, kodėl esama tam tikro paralelumo tarp gamtinės evoliucijos ir kultūrinės kūrybos, reiktų pasakyti, kad tai yra vidinio gamtos ir kultūros sąryšio padaras. Gamta ir kultūra nėra nuo viena kitos atsietos. Jos yra abi to paties vieningo gyvenimo laipsniai. Jos abi siekia to paties tikslo: būties pilnatvės. Kultūra pratęsia tai, ką pradeda gamta. Štai kodėl ji eina maždaug tais pačiais keliais kaip ir gamtinė evoliucija. Tiesa, šitie kultūros keliai jau yra *žmogaus* keliai. Juos veda sąmoninga dvasia, o ne slapti instinktai. Vis dėlto jie yra panašūs į gamtos kelius. Gamta ir dva-

sia abi yra kūrybinės jėgos. Jos abi yra kuriančiojo Dievo atvaizdai. Todėl ir savo veikimo padariniiais jos abi pasireiškia panašiai. Gamtos ir kultūros vyksmo bei jo padarinių paralelume glūdi gili prasmė, kuri atskleidžia slaptingus žmogaus santykius su kosminiu gyvenimu. Pagilinta gamtos ir kultūros filosofija čia galėtų padaryti labai įdomių išvadų.

III. GAMTA KAIP KULTŪROS ATRAMA

1. Gamta gyvenimo sąraangoje

a. Realinis ir idealinis kosmos

Norint tinkamai suprasti gamtos santykius su kultūra, visų pirma reikia suprasti, kokią vietą gamta turi gyvenimo sąraangoje. Gamta, kaip ir kultūra, yra vienas gyvenimo laipsnių, per kuriuos eina gyvenimo vyksmas. Šitie laipsniai kiekvienas turi savo atitinkamą vietą ir iš jos kylančią reikšmę, kuri apsprendžia ir šitų laipsnių santykius su vienas kitu. *Nuo gamtos vietos gyvenimo sąraangoje priklauso josios vaidmuo gyvenimo vyksme ir sykiu josios santykiavimas su kultūra.* Gyvenimas yra platesnis negu tik gamta arba negu tik kultūra, arba negu tik religija. Gyvenimas, kaip visuma, apima visus savo sudedamuosius pradus. Ir kiekvienas šitas pradas tikrąją savo esmę gali atskleisti tiktai visumos šviesoje. Šiandien žmogaus atskiros galios jau yra nagrinėjamos visos jo būtybės perspektyvoje. Taip pat ir atskiri gyvenimo laipsniai turi būti nagrinėjami viso gyvenimo šviesoje.

Būtis yra pastatyta tarp dviejų terminų: *terminus a quo*, kuris yra *realybė*, ir *terminus ad quem*, kuris yra *idealas*. Realinis ir idealinis kosmos yra tosios ribos, tarp kurių yra būtis, tarp kurių vyksta gyvenimas, kuriose žmogus egzistuoja ir kenčia. Abu šitie kosmai yra. Abu jie yra realūs, nors ir ne tąja pačia prasme ir ne toje pačioje plotmėje, ir ne tuo pačiu laipsniu. Vis dėlto dvi metafizikos rungiasi dėl šitų kosmų supratimo: platoniškoji-augustiniškoji ir aristoteliškoji-tomiškoji.

Pasak pirmosios, tikrovė yra mažiau pažįstama negu idealas. Tikrovė esanti tiktai idealo atlauža, tiktai netobulas jojo šešėlis, kaip kūrinys yra netobulas Kūrėjo atvaizdas. Pasak antrosios, tikrovė esanti tikrasis žmogaus buvimo pagrindas ir atrama. Idealas esąs ne kas kita, kaip tikrovės kategorijų perkėlimas anapus laiko ir erdvės ribų. Idealas egzistuojąs tiktai mūsų prote. Tai yra abstrakcijos gaminys.

Aristotelis, kritikuodamas Platono idėjas, kaip tik ir grindo savo pastabas pagrindiniu argumentu, kad Platonas mūsų turimas sąvokas perkėlęs anapus daiktų pasaulio. Pirmoji metafizika idealiniam kosmui suteikia didesnę realumą negu tik sąvokos. Antroji jį sutapdo su mūsų prote esančiu

sąvokų pasauliu ir platoniškąsias idėjas laiko tikrai abstrakcijomis. Taip pat šitos dvi metafizikos rungtis ir dėl dvasinio bei fizinio prado gnoseologinio supratimo, kuris turi didelės reikšmės tikrovės ir idealo santykiams nustatyti. Platoniškai-augustiniškai gnoseologijai *siela* yra labiau pažįstama negu kūnas ir negu viršinis pasaulis. Tuo tarpu aristoteliškai-tomistiškai gnoseologijai *kūnas* ir viršinis pasaulis yra labiau pažįstamas negu siela ir negu dvasinis gyvenimas. Augustinas nuo vidinio patyrimo eina į pasaulį. Šv. Tomas nuo pasaulio eina į savo vidų. Šitas skirtingas kelias nėra tikrai skirtingas *metodas*, bet skirtingas visos būties *suvokimas*.

Idealų ir realybės santykių neaiškumas kyla dėl dviejų priežasčių. Visų pirma dėl to, kad čia netinkamai yra išsprendžiamas idealinio kosmo santykis su dvasia. *Idealinis kosmos yra dvasios turinys*. Tai yra *dvasinis* kosmos. Žmogaus atžvilgiu šitasai turinys yra sąvokinis. Mūsų širdyje dvasioje nėra idealų tokia prasme, kaip juos vaizdavo Platonas ir šv. Augustinas. Mūsų dvasios turinys susideda iš *sąvokų*, gautų abstrakcijos keliu, ir iš *idėjų*, gautų reintegracijos būdu. Bet tai nėra idealai. Vis dėlto, be žmogaus dvasios, dar esama ir Dieviškosios Dvasios. Dieviškoji Būtis taip pat yra turininga. Ji taip pat turi savo vidaus pasaulį, kuris jau yra ne sąvokų, bet *idealų-pirmavaizdžių* pasaulis. Tai šv. Augustinas labai gerai yra suvokęs, kada jis platoniškąsias idėjas perkėlė į dieviškąją Būtį. Todėl kalbant apie idealinį kosmą visados jį reikia sieti su Dieviškąją Dvasia kaip su josios vidaus turiniu. Idealinis kosmas nėra šalia dvasios. Jis yra dvasioje. Dvasia yra jojo palaikytoja ir turėtoja. Bet tai dar nereiškia, kad šitas idealinis kosmas būtų mažiau realus už regimą tikrovę. Dvasia yra reali ne tik kaip būtis, bet ji yra reali ir savo vidaus turiniu.

Antra priežastis, dėl ko idealinis kosmas sunkiai buvo suprantamas, yra *nelemtas idealo sujungimas su sąvoka*. Šitą sujungimą pradėjo Aristotelis ir jį pakartojo visi tie, kurie kritikavo platoniškąsias idėjas ir idealinio kosmo buvimą. Tik Schopenhaueris paskutiniame šimtmeityje tinkamai suprato, kuo idealas skiriasi nuo sąvokos. Schopenhaueris į idealą pažiūrėjo estetiniu atžvilgiu. Idealas, pasak jo, esąs tas pat, ką menas laiko savo pirmavaizdžiu. Tai anaipol nėra sąvoka. Sąvoka turi mažiau būties negu tie daiktai, iš kurių abstrakcijos keliu sąvoka yra gaunama. Tuo tarpu pirmavaizdis arba tai, kas kūrybos yra siekiama, turi daugiau būties negu esantis daiktas, nes daiktas kaip tik prie pirmavaizdžio artinasi. *Sąvoka yra būties minimum*. *Pirmavaizdis yra būties pilnatvė*. Žemiau sąvokos yra nebūtis. Aukščiau idealo yra Dievas. Būdami Deive, pirmavaizdžiai traukia prie savęs būtį ne tik kaip šios būties prototipai, bet ir kaip dieviškosios būties išraiškos. Tik pirmavaizdžių buvimas Dieve yra pagrindas, kad visa būtis gali būti sudievinata ir sujungta su dieviškąja esme. Be pirmavaizdžių tarpas tarp tikrovės ir Dievo būtų neužgrindžiamas. Štai kodėl Aristotelis, atmetęs platoniškąsias idėjas, neįstengė užgrįsti pasidariusio plyšio tarp Dievo ir pasaulio. Aristotelio Dievas yra deistinis Dievas, kuris pasauliu ne tik nesirūpina, bet jo net nepažįsta. Toks pat

plyšys tarp Dievo ir sukurtosios būties yra jaučiamas visoje toje filosofijoje, kuriai idealinis kosmos yra tik abstrakcija. Jei ji Dievą su pasauliu susieja, tai tik moraliniais ryšiais. Ontologinio ryšio ji neižvelgia ir apie jį beveik nė nekalba. Tuo tarpu būtis susijungia su Dievu tik tada, kai ji sutampa su savo pirmavaizdžiu, esančiu dieviškoje esmėje. Idealinis kosmos, kaip dieviškosios esmės turinys, yra taip pat realus kaip ir tikrovės kosmos, kad ir savo laipsniu be galo šį pastarąjį pralenkia.

b. Gyvenimas kaip vyksmas nuo realinio į idealinį kosmą

Realinio ir idealinio kosmo santykiai mums atskleidžia ir gyvenimo esmę. Realinis kosmos nuolatos tampa ir tai tampa kaip tik idealinio kosmo linkui. Šitas tapsmas sudaro gyvenimo turinį. Gyvenimas nėra statinis dalykas. Jau pats žodis ir jame glūdis turinys pasako, kad gyvenimas yra dinaminis dalykas, kad jis yra nuolatinis tapsmas ir vyksmas. Jei visa būtis yra padalinta į realinę ir idealinę, jei realinis kosmos eina idealinio linkui, taigi nuosekliai ir gyvenimas yra vyksmas nuo realinio kosmo į idealinį. *Gyvenimas yra nuolatinis pirmavaizdžio nusileidimas į šią tikrovę, nuolatinis pasaulio artėjimas prie dieviškosios esmės ir nuolatinis su ja sutapimas.* Tuo mes pasisakome už optimistinę gyvenimožiūrą. Gyvenimas eina nuolatinio tobulėjimo ir gerėjimo linkme. Jis yra progresuojąs vyksmas.

Bet čia pat reikia pridurti, kad šitoks optimistinis gyvenimo supratimas turi neišgriaunamą pagrindą tik tada, kai gyvenimas yra imamas visoje platumoje, kada jis nėra atskiriamas į dvi sritis: idealinę ir realinę, gamtinę ir antgamtinę. Apšvietos optimizmas žlugo dėl to, kad jis gyvenimo progresą matė tik šioje tikrovėje, tik šioje gamtinėje tvarkoje. Gyvenimas eina tobulyn ir būtis kopia pirmavaizdžio linkui, bet tik visumoje, tik visame savo platume. Vienoje šioje gamtinėje tikrovėje tokio tobulėjimo negalima pastebėti. Atvirkščiai, gamtinėje tikrovėje galima pastebėti net tam tikrą regresą, net gyvenimo menkėjimą. Donoso Cortès teisingai yra pasakęs, kad prigimtojoje tvarkoje laimi blogis. Bet užtat antgamtinėje tvarkoje laimi gėris. Jeigu tad gyvenimą suprantame kaip apimančią idealinę ir realinę kosmą, kaip sujungiantį savyje gamtinę ir antgamtinę tvarką, tuomet galima pateisinti optimistinį jo supratimą ir skelbti, kad gyvenimas nuolatos eina geryn ir tobulyn. Gyvenimas yra vyksmas nuo tikrovės prie idealo, nuo to, kas yra, prie to, kas turi būti. Sykiu tai yra vyksmas, kuriuo pasaulis yra sutapdomas su dieviškąja esme.

Koks yra šito vyksmo pobūdis? J šią klausimą galima atsakyti tik tada, kai išspręsime, ką reiškia tikrovę sutapdyti su pirmavaizdžiu. *Tikrovės sutapdymas su pirmavaizdžiu yra ne kas kita, kaip būties atbaigimas kurti.* Tikrovė tokia, kokia ji yra, yra tik pradėta, tik užbrėžta. Gyvenimo vyksme ji esti tobulinama savo gelmėse, ji esti kuriama. Dieviškoji būties idėja, arba būties pirmavaizdis, nuolatos esti realizuojamas būties esmėje arba, kitaip sakant, būtis esti nuolatos kuriama. Idealinio kosmo nusileidimas į realinę nėra koks nors šiam pasta-

rajam viršinis dalykas. Tai yra nuolatinis kūrybinis vyksmas. Realinis pasaulis nėra atbaigtas. Jis yra paliktas pusiau nebūtyje. Kad jis galėtų tapti būties atžvilgiu pilnutinis, reikia, kad jis būtų kuriamas, nes tik kūryba gali būti išvesti iš nebūties. Realinio pasaulio neatbaigimas yra pagrindinis principas, kuris išaiškina mūsų tikrovės tapimą ir jo prasmę. Tapimas būtų neprasmingas, jei jis nebūtų ko nors naujo siekimas. Tuo tarpu kiekvienas naujas dalykas pasaulyje atsiranda tiktai per kūrybą. Būtis eina savęs atbaigimo linkme, jon leidžiasi dieviškieji pirmavaizdžiai, idealinis kosmos vis labiau realizuojasi realiniame kosme. Taip vyksta kūryba ir taip vyksta gyvenimas. *Gyvenimo vyksmas iš esmės yra kūrybinio pobūdžio. Tai yra nuolatinė ir visuotinė kūryba.* Kūrybinis gyvenimo supratimas yra vienintelis, kuris gali išaiškinti gyvenimo prasmę. Visa būtis, visas pasaulis, visa žmonija yra tam, kad kurtų, kad dalyvautų kūrybiniame būties procese, kad idealinį kosmą sutapdytų su realiniu kosmu. Begalinis būčių įvairumas, nepaprastųjų sričių, laipsnių ir rūšių daugybė nėra tik taip sau, nėra tik žmogaus nuostabumui patenkinti. Visos jos egzistuoja tam, kad kiekviena savaip prisidėtų prie visuotinės kūrybos, kad kiekviena įneštų savo nepakartojamą ir neatstojamą dalį į būties tobulėjimo darbą ir tuo būdu atliktų savo paskyrimą. *Dalyvavimas dieviškoje kūryboje ir per kūrybą artėjimas prie dieviškosios esmės yra kiekvienos būties prasmė ir josios pašaukimas.*

c. Gamtos dalyvavimas gyvenimo vyksme

Kūrybiniame gyvenimo vyksme dalyvauja visa būtis. Kur tik yra realizuota idėja, ten šitoji idėja eina pirmavaizdžio linkui ir ten vyksta kūryba. Nėra nė vieno daikto, turinčio substancialinę lytį, vadinasi, realizuotą idėją, kuris būtų nekūrybinis, kuris nekurtų ir nebūtų kuriamas. Bet kadangi būties yra labai įvairių laipsnių, todėl ir jos dalyvavimas šitame kūrybiniame gyvenimo vyksme taip pat yra nevienodas. Kūryba visados kyla iš būties gelmių. Kūrybos procese ir josios įvykime visados žymu būties vidinė struktūra. Būties pobūdis apsprendžia ir josios dalyvavimą visuotinėje kūryboje.

Trys yra pagrindinės būties rūšys: *gamtinė, dvasinė ir dieviškoji*. Visos jos dalyvauja gyvenimo kūryboje, visos jos veda realinį pasaulį prie idealinio, bet kiekviena savotiškai. Dieviškoji Būtis kūrybą pradeda ir ją atbaigia. Pasaulio pradžioje ir pasaulio sutapime su pirmavaizdžiu stovi kūrybiniai Dievo aktai. Tarp šių terminų vyksta gamtos ir dvasios kūryba.

Gamta stovi pirmoje vietoje ir istoriniu, ir ontologiniu atžvilgiu. Gamta yra pirmutinis gyvenimo laipsnis ir todėl pirmutinė dalyvė visuotinėje kūryboje. Tajį būties tobulinimą, kuris sudaro pačią gyvenimo esmę, kaip tik pradeda gamta. *Gamtos lytis yra pirmutinės, kurios pradeda tvarkyti pirminį chaosą.* Realinis kosmas pirmoje eilėje yra gamtinės kūrybos padaras. Negyvoji medžiaga nėra kūrybinė, nes ji nėra individuali. Net jos, kaip tokios, substancialumas šiandien yra stipriai pajudintas. Jei tikėsime moderniaja fizika, tai medžiagos pagrindas anaip tol nėra medžiaginis: jis yra energetinis. Medžiaga

esanti ne kas kita kaip energijos bangų ryšuliai, arba bangų paketai. Medžiaga yra tvarkoma vad. *dėsniais*. Bet šitie dėsniai ją tvarko tik iš viršaus. Jie neperskverbia medžiagos vidaus. Jie jo netransfigūruoja. Dėsniai parengia tik materialinę atramą gyvosios gamtos lyčių kūrybai. Visuotinė gyvenimo kūryba prasideda augalo egzistencijoje, kai augalo lytis įima savęs medžagą ir ją perkeičia pagal savo esmės reikalavimus. Čia medžiagą apipavidalina vidinė lytis, kurios jai trūko. Čia ji esti įjungiamą į aukštesnės tvarkos gyvenimą. *Augalo veikimu prasideda gamtinė kūryba ir drauge prasideda gyvenimas, kuris paskui eina per gyvulių kūrybą prie žmogaus ir galop prie atbaigiamosios Dievo kūrybos*. Gamta savo gyvenimu pradeda visuotinį kūrybos vyksmą ir parengia būti taip, kaip ji galėtų būti kuriama žmogaus dvasios. Gamtos laimėjimais pasinaudoja dvasia, ir dvasios laimėjimais pasigelbsti Dievas. Tuo būdu gyvenimas susipina į vieną nepertraukiamą grandinę veiksmų, kurie kelia būti vis į aukštesnius laipsnius, kol galop ją sutapdo su pirmavaizdžiu ir atbaigia tai, ką Dievas kūrybiniu savo aktu buvo pradėjęs. Gamta tad stovi gyvenimo sąrangoje pirmoje vietoje. Josios vaidmuo kūrybiniame gyvenimo vyksme yra *parengiamasis*: tiesioginiu būdu žmogaus dvasiai ir netiesioginiu - Dievui.

2. Gamtos vaidmuo istorijoje

a. Gamta kaip vykdančioji istorijos priežastis

Istorija yra siauresnė kaip gyvenimas. Istorija yra toji gyvenimo dalis, kurioje ypatingu būdu dalyvauja *žmogus*. Trys yra pagrindinės žmės, kurios gyvenimo vyksmą padaro istorinį: 1) žmogaus dalyvavimas šitame vyksme, 2) sąmoningas dalyvavimas ir 3) šito vyksmo pažangumas. *Istorija yra sąmoningas ir pažangus žmogaus gyvenimo vyksmas*⁴⁵. Kur nėra žmogaus, ten nėra nė istorijos. Kur žmogus dalyvauja gyvenimo vyksme nesąmoningai, ten jis dar negyvena istorinio gyvenimo. Kai šitas gyvenimo vyksmas neda- ro pažangos, jis taip pat negali būti vadinamas istoriniu.

Šitaip supratęs istoriją bus aišku, kad gamta, *kaip tokia*, istorijos neturi ir negali turėti. Gamtinis gyvenimas nėra istorinis gyvenimas. Gamtos gyvenimas vyksta *šalia istorijos*. Tiesa, gamtiniame vyksme galima kalbėti apie tam tikrą pažangumą. Evoliucija eina vis aukštyne prie būties atbaigimo. Bet pagrindinis dalykas, kurio stinga gamtiniam gyvenimui, yra *sąmonin- gumas*. Gamtoje nėra sąmoningo prado, kuris suvoktų šito gyvenimo prasmę, kuris dalyvautų sąmoningai šitos prasmės realizavime. Gamtinė evo- liucija eina instinktyviu keliu. Todėl nors ir kalbama apie žemės istoriją, apie gyvulių istoriją, vis dėlto čia žodis „istorija“ yra suprantamas tik kaip

⁴⁵ Plačiau apie istorijos supratimą mano rašyta „Kultūros filosofijos įvade“, 105-110 p. Todėl čia yra iškelta tik pati koncepcija josios neišplėtojant.

paprastas vyksmas arba tapsmas bei keitimasis. Žemės ir apskritai gamtos istorija gali būti tik analogiška žmogaus istorijai.

Norint tad nustatyti gamtos vaidmenį istorijoje, reikia visų pirma atsiminti, kad *gamta stovi šalia istorijos*. Todėl ir josios veikimas, josios įtaka istoriniam vyksmui yra visiškai kitokia, negu tų veiksmų, kurie pasilieka ne už istorijos sienų, bet gyvena pačioje istorijoje. Gamta, nebūdama istorinio gyvenimo sritis arba laipsnis, daro istorijai tik *netiesioginės* įtakos. Visų pirma šitoji įtaka istorijai iš gamtos ateina *per žmogų*. Žmogus yra ne tik istorinio gyvenimo narys, bet narys ir gamtinio, nesąmoningo bei neistorinio gyvenimo. Su gamta jis yra surištas savo fiziniu pradū, o per jį ir savo dvasia. Nesąmoningas, sąsąmoninis žmogaus veikimas yra labai didelis. Naujųjų laikų psichologija gan ryškiai parodė, kad žmogus savo sąsąmone yra susijęs su gamtinio gyvenimo dėsniais ir su jojo paslaptimis. Žmogaus sąsąmonėje gamta veikia visa savo galia, ir šitas veikimas vienaip ar kitaip jausti ir sąmoninguose žmogaus žygiuose. Vadinasi, *gamta į istoriją patenka tik per žmogų*. Žmogus įveda gamtą į istorinį gyvenimą. Jis tat padaro, kad gamtinio gyvenimo įtaka turi didelės reikšmės ir istoriniame gyvenime. *Žmogus įveda gamtą į istoriją per įtaką, kurios jis pats patiria iš gamtos. Gamta istorijoje dalyvauja per tą formą, kurią ji suteikia žmogaus būtybei ir josios gyvenimui*. Atitraukta nuo žmogaus gamta visados lieka šalia istorijos.

Gamta sukuria žmogaus būtybei ir josios gyvenimui formas pirmoje eilėje *fizine* prasme. Kalbėdami apie įvairių gamtos sričių (klimato, žemės, kraštovaizdžio) įtakas, matėme, kad jos visos didžiausios reikšmės turi žmogaus kūnui. Vienokias ar kitokias kūno gyvenimo formas, jo veikimo ir reiškimosi būdus kaip tik šitos įtakos ir sukuria. Etninis žmogaus tipas yra gamtinių veiksmų padaras. Tuo tarpu šitas tipas tik yra dvasios veikimo materialinė atrama. Istoriją kuria dvasia. Bet ji kuria taip, kaip jai pagelbsti materialinė josios atrama, arba kūnas. Žmogaus kūnas, sudarydamas dvasiai veikti sąlygas, netiesioginiu būdu ir pats įsijungia į istoriją kaip tarpinis josios apsprendėjas. *Gamta į istoriją patenka ir joje veikia pirmoje eilėje per žmogaus kūną*. Šiuo atžvilgiu yra galima kalbėti apie rasių istoriją ir apie rasinio prado įtaką istoriniam gyvenimui. Tiesa, mūsų laikų rasizmas čia eina per toli. Jis per daug pabrėžia kūno vaidmenį ir pamiršta dvasią, kuri vis dėlto yra laisva net santykiuose su savo pačios kūnu. Bet apskritai fizinio prado reikšmės istorijos eigai, josios formoms ir josios sritims neigti negalima.

Bet gamta turi ir *tiesioginės* įtakos mūsų dvasiai. Gamta suteikia formų ne tik kūnui, bet ir mūsų sielai. Augančio žmogaus dvasinis gyvenimas pirmoje eilėje yra pažadinamas gamtinės aplinkos ir gamtinių išpūdžių. Atbudusi dvasia visų pirma susiduria su gamtiniu pasauliu, su gamtiniais daiktais ir tik iš šito susidūrimo ji įgyja savą veikimo bei reiškimosi būdą. Kiekvienas žmogus mąsto, veikia ir kuria savotiškai: nepakartojamai ir nepasekamai. Iš kur šitas savotiškumas kyla? Pirmasis jo šaltinis, be abejo, yra pati *dvasia*. Pati dvasia yra nepakartojama būtis, individuali ir originali.

Ji tad ir duoda žmogui nepakartojamą ir nepasekamą veikseną visose srityse. Bet iš kito šono, žmogaus dvasia daugeliu atžvilgiu yra neapspręsta. Dvasia daugeliu atžvilgiu yra tik *jėga*, kuri turi būti suimta į tam tikras formas ir į tam tikrus rėmus. Ji turi būti apipavidalinta ir apspręsta. Šią darbą kaip tik ir atlieka gamta. Žmogaus susidūrimas su viršinių pasaulių pakreipia dvasią veikti taja ar kita linkme. Savotišką žmogaus veikseną sukuria ne tik vidinė pačios dvasios struktūra, bet ir viršinio pasaulio struktūra, pasaulio, kuriame žmogui tenka gyventi. *Žmogaus veikseną yra jo dvasios ir jį apglobiančios gamtos padaras*. Štai kodėl žmonės, gyvenę toje pačioje aplinkoje, turi labai daug panašumo savo mąstyme, savo veikime ir savo kūryboje. Šiuo atveju gamtos įtaka mūsų dvasiai ateina ne per kūną, bet tiesiog per tąją formą, kurią dvasia įgyja susidūrusi su gamta. Nereikia nė įrodinėti, kad šita forma istoriniam gyvenimui turi labai didelės reikšmės. Žmogus kuria istoriją ne kaip žmogus *in abstracto*, bet kaip žmogus *in concreto*, vadinasi, kaip žmogus su visomis savo fizinėmis ir dvasinėmis formomis, su visomis savo veiksenomis. Tuo tarpu šitos formos ir šitos veiksenos didele dalimi kaip tik gamtos yra sukurtos.

Čia tad mes ir susekame gamtos veikimo būdus istorijoje, kiek gamta yra vykdančioji istorijos priežastis, vadinasi, kiek ji aktyviai prisideda prie istorijos vyksmo: 1) *gamta istoriją apsprendžia ir vienaip ar kitaip kreipia per žmogaus kūną, parengdama dvasiai materialinę josios veikimo sąlygą*, 2) *gamta istoriją apsprendžia per tąją formą, kurią ji sukuria dvasiai, šiai susidūrus su viršinių pasaulių*. Šitie gamtos dalyvavimo istorijoje būdai yra labai reikšmingi ir prasmingi. Jie parodo, kad istorija niekad nėra *tiktai* vienos dvasios padaras, kad istorijoje paslaptingu, sunkiai susekamu būdu veikia ir visas žemesnis pasaulis. Nei vienašališkas spiritualistinis, nei vienašališkas natūralistinis istorijos supratimas nėra teisingas. Istorija nėra *tiktai* gamtinio vyksmo dalis. Žmogaus dvasia iškelia istorinį gyvenimą iš bendrojo vyksmo savo sąmoningumu ir laisvumu. Istorija dėl to pasidaro neapsakomai aukštesnis visuotinio vyksmo elementas už bet kokią gamtinį vyksmą. Bet iš kitos pusės, dvasia niekad nėra nenutraukia santykių su žemesniąja sritimi. Dvasios buvimas ir veikimas lieka susijęs su gamtiniu gyvenimu, ir tuo pačiu istorija patenka ir gamtos įtakon. Istorija yra savotiška sintezė iš dvasios ir gamtos, iš sąmoningumo ir instinkto, iš laisvės ir priežastingumo. Istorijoje gyvenimo antinomijos pasireiškia ryškiausiai, nes pati istorija yra antinominis padaras.

b. Gamta kaip materialinė istorijos priežastis

Ligi šiol mes kalbėjome apie gamtą, kaip apie istorijos veiksnį. Tačiau gamta istorijoje gali būti ne tik vykdančioji priežastis, bet ir materialinė. Ji gali būti ne tik veiksnys, bet ir veikiny, kurį istorinis vyksmas paliečia ir kuriam jis taip pat daro savotiškos įtakos. Gamta gali duoti kūrybiniais istorijos žygiams medžiagos, bet ji ir pati gali būti tvarkoma, organizuojama ir ku-

riama. Šiuo atžvilgiu gamta tampa istorijos *objektu*. Čia jau ne gamta daro istorijai įtakos, bet istorija savotiškai apsprendžia gamtą ir ją kreipia tam tikra linkme. Koks yra šitas apsprendimas ir kokių kelių pasuka gamtinis gyvenimas, paliestas istorijos įtakų?

Istorija turi dvi pagrindines lytis: *kultūrą* ir *religiją*. Žmogus kūrybiškai santykiuoja ne tik su pasauliu, kas kildina kultūrą, bet ir su Dievu, kas kildina religiją. *Kultūra ir religija išsemia istorijos turinį*. Abi šitos istorinės formos santykiuoja ir su gamta. Kiekviena jai daro savotiškos įtakos ir kiekvienoje gamta esti apsprendžiama vis kitaip.

Kultūroje gamta esti sudvasinama. Kultūriniame veiksmo dvasia objektyvuojasi, įeina į atskirą daiktą kaip šio daikto lytis ir tuo būdu daiktą sudvasina. *Kultūriniame vyksme, arba istoriniame kultūros procese, šito sudvasinimo patina visa gamta kaip tokia. Istorija šiuo atžvilgiu yra vienas didžiulis ir nuolatinis gamtos sudvasinimo vyksmas*. Šitas sudvasinimas tikrumoje yra ne kas kita, kaip gamtos pirmavaizdžio realizavimas. Gamtos pirmavaizdis yra dvasia, kaip dvasios pirmavaizdis yra Dievas. Gamta eina dvasios kryptimi ir stengiasi įsigyti dvasios ypatybių. Istorinis kultūros vyksmas kaip tik pagelbsti gamtai josios pastangose. Perkeldamas į gamtinį gyvenimą žmogiškąsias idėjas ir jas paversdamas gamtinio pasaulio lytimis, kultūros procesas ne tik gamina kultūrinių gėrybių, bet sykiu patenkina ir giliausias gamtos aspiracijas paregėti savyje dvasios bruožų. Dvasios objektyvavimas, kuris įvyksta kultūrinės kūrybos akte, yra sykiu ir gamtos sudvasinimas, gamtos artinimas prie josios pirmavaizdžio. Šiuo atžvilgiu kultūrinis vyksmas yra reikalingas ne tik žmogui, kad jis galėtų atlikti kūrybinį savo paskyrimą, bet jis yra reikalingas ir gamtai, kad ji galėtų artėti prie savo idealo. Kultūra yra pirmasis laipsnis, per kurį kopia gamtinė evoliucija į sudvasinto kosmo sritis⁴⁶.

Tobulas gamtos sudvasinimas istoriniame kultūros procese neįvyksta. Kultūra visados yra daugiau simbolinio negu realinio pobūdžio. Savo laimėjimais ji daugiau simbolizuoja negu realizuoja. Pasaulio gelmėse glūdįs blogio ir chaoso pradas neleidžia dvasiai nei savęs tobulai objektyvuoti, nei gamtos tobulai sudvasinti. Dvasios noras pakelti gamtą ligi dvasingumo yra daugiau *noras negu faktas*. Kaip viso gyvenimo plote kultūra nepajėgia tobulai realizuoti savo idėjų, taip ir gamtos sudvasinimo srityje josios pastangos yra tik pusiau vaisingos. Net aukščiausiuose kultūros laimėjimuose pirminis gamtinis elementas yra dar labai žymus. Net ir tobuliausi kultūros kūriniai yra dar pusiau laukiniai. Dvasios tobulo viešpatavimo čia dar nėra. Istorinė kultūros lytis pati viena giliausių gamtos aspiracijų tobulai patenkinti neįstengia.

Šitas aspiracijas kaip tik patenkina *religija*. Religijos santykis su gamta yra dar labai mažai tyrinėta problema. Šioje vietoje ji taip pat negali būti plačiai sprendžiama, nes ji priklauso visu savo plotu nebe kultūros, bet re-

⁴⁴ Plačiau apie gamtos sudvasinimą plg. „Kultūros filosofijos įvado“ 198-205 p.

ligijos filosofijai. Čia mes konstatuojame tik pačius pagrindinius josios bruožus. *Religija niekada neįima savo veikimą laukinės gamtos.* Kur gamta nėra patekusi į žmogaus valdžią ar bent žinią, kur ji nėra perėjusi per žmogaus rankas, ten religija neveikia. Todėl mes religijoje nerandame nei šventinimų, nei laiminimų vėjui, jūrai, saulei, audroms ir kitiems neapvaldytiems ir neapvaldomiems gamtos gaivalams. Religija liečia tik kultūringą, su kultūrintą ir sudvasintą gamtą. Religija atsiremia į tai, ką yra padariusi dvasia. Bet užtat religijos veikimas gamtos atžvilgiu yra daug gilesnis, negu kultūros veikimas. Kultūrinė žmogaus kūryba tik pradeda gamtos sudvasinimo darbą. Atbaigti ji neįstengia jo dėl to, kad žmogaus dvasia nesugeba perkeisti gamtinių lyčių. Gamtos sudvasinimas yra ne kas kita, kaip sutapdymas josios su pirmavaizdžiu arba, kitaip sakant, yra gamtinių lyčių pakeitimas idealinėmis dvasinėmis lytimis. Šitoks darbas kultūrai yra neprieinamas. Kultūra negali kurti substancialinių lyčių ir todėl ji negali jų perkeisti arba transfigūruoti. Transfigūracinis veikimas jau yra religijos uždavynys. Todėl religija, atsirėmusi į kultūros laimėjimus, kaip tik ir keičia gamtą pagal josios pirmavaizdį. Religija perkuria gamtą pačiose josios gelmėse. Ji realizuoja joje josios pirmavaizdį tuo būdu, kad čia yra pašalinamos visos tos kliūtys, kurios neleido žmogaus jėgoms objektyvuoti gamtoje savo dvasią. *Religija keičia gamtą ne pagal ką kitą, kaip pagal žmogaus dvasią.* Žmogaus dvasia, religinių priemonių padedama, apvaldo gamtinį pasaulį taip, kad jis pasidaro visiškai sudvasintas, išimtas iš gamtinių sferų ir perkeltas į antgamtines sferas, kurios jau yra dvasios viešpatavimo sritis. Religija atbaigia tai, ką yra pradėjusi kultūra.

Kultūros ir religijos, kaip istorijos lyčių, veikimas yra atvirkščias, negu gamtos įtaka istorijai ir tuo pačiu kultūrai ir religijai. Gamtos įtaka istorijai, kaip matėme, ateina daugiausia per kūną. Per tą patį kūną ateina ir gamtos sudvasinimas. *Kultūra ir religija pirmoje eilėje sudvasina žmogaus fizinį pradą, per kurį paskui įvyksta ir viso gamtinio pasaulio sudvasinimas.* Žmogaus kūnas yra koncentruota gamta, arba gamtos viršūnė, kaip yra pasakęs M. Scheeben. Todėl tik tada, kai žmogaus kūnas bus tobulai sudvasintas, tik tada galės įvykti ir gamtos sudvasinimas. Kūnas yra tarpininkas tarp gamtos ir dvasios, todėl jis visų pirma turi patirti dvasios keičiančiąją jėgą. Religijoje šitas dėsnis yra visiškai aiškus. Religija keičia pasaulį tik tiek, kiek ji keičia žmogaus kūną. Galutinis pasaulio perkeitimas religijoje iš esmės yra susietas su kūno prikėlimu ir su jojo transfigūracija. Bet ir kultūroje šitas kelias yra žymus. Vadinamoji fizinė kultūra, kuri stengiasi dvasinius principus prigdyti fiziniame gyvenime, yra ne kas kita, kaip pastangos eiti į gamtinį pasaulį per žmogaus kūną. Kūnas čia visų pirma yra palenkiamas dvasios valdžiai, kad dvasia paskui galėtų palenkti sau visą gamtinį pasaulį. Žmogaus išsiplėtojimas ėjo gamtos atžvilgiu visai kitu keliu negu gyvulio išsiplėtojimas. Kiek gyvulys stengėsi savo kūną pritaikyti prie gamtos, tiek žmogus stengėsi savo kūną iš gamtos išskirti. Kūno išsky-

rimo principą P. Aisbergas⁴⁷ laiko pagrindiniu žmonijos plėtotės principu. Šitas kūno išskyrimas rodo, kad pati dvasia jau stengėsi gamtą palenkti josios fizinio prado valdžiai, iškeldami ją aukščiau už visą fizinį pasaulį ir įduodama jam įrankį, kad juo jis galėtų palenkti sau visas gamtos sritis. Per kūną dvasia valdo pasaulį, per kūną ji su gamta susisiečia ir per kūną vyksta gamtos sudvasinimas. *Kūnas yra tasai centras, kuris suima į save gamtos įtakas ir jas perteikia dvasiai ir drauge kuris suima savęs dvasios įtakas ir jas perteikia gamtai.* Per kūną dvasia esti tam tikra prasme sugamtinama ir per kūną gamta esti sudvasinama. Istorijos santykiai su gamta reiškiasi tikrumoje kultūros ir religijos santykiais su žmogaus kūnu.

3. Kultūros atsirėmimas į gamtą

a. Kultūros sričių susijimas su gamtos sritimis

Gamta yra pirmasis gyvenimo laipsnis, kuris pradeda vykdyti visuotinę kūrybą arba būties tobulinimą. Šiuo atžvilgiu *gamta yra materialinė atrama visiems kitiems gyvenimo laipsniams.* Su kultūra gamta susiduria pirmiausia. Jei religijoje gamta dalyvauja jau sukultūrinta, jau apipavidalinta pagal žmogiškąją idėją, jau sudvasinta, tai į kultūrą gamta patenka dar laukinė, dar pirminė, dar atspari ir tolima nuo žmogaus dvasingumo. Ir šitoji laukinė gamta kaip tik sudaro materialinę atramą visam kultūriniam gyvenimui su visomis jo sritimis. Atskiros kultūros sritys ir atskiri jos atžvilgiai čia atsiremia į atskiras gamtos sritis ir į atskirus gamtos atžvilgius, kad tuo būdu gautų medžiagos tolimesniam savo veikimui.

Visas gyvenimas yra pasidalinęs į tris pagrindines sritis: *į teorinę, praktinę ir estetinę.* Šitos sritys yra randamos ne tik kultūroje, bet ir gamtoje. Per visas šitas sritis eina du atžvilgiai: *subjektyvinis* ir *objektyvinis*. Subjektyvinis atžvilgis išreiškia gamtinio ar kultūrinio veiksnio vidinį nusiteikimą arba vidinę galią. Objektyvinis atžvilgis išreiškia viršinius šitų veiksmų laimėjimus, jų pavidalus ir jų organizaciją.

Teorinėje srityje gamtos atžvilgiu pirmoje eilėje stovi subjektyvus *jutimas*. Jutimas yra pirmasis gyvybės aktas, kuriuo būtis susisiečia su ją apglubiančiu pasauliu. Šitas gamtinis jutimas yra būtina materialinė atrama kultūriniam mąstymui. Tik tada kultūrinis pažinimas gali tinkamai veikti, kai jis yra atsirėmęs gamtiniu atžvilgiu tinkamo jutimo. Subjektyviniu atžvilgiu mąstymas visados suponuoja jutimą. Objektyvinis jutimo padaras yra *vaidinys*. Tai yra vidinių galių rezultatas, kuris yra gaunamas iš jutimo medžiagos. Šitas vaidinys yra būtina materialinė atrama mąstymo padarui - *sąvokai*. Sąvoka iš esmės susijusi su vaidiniu. Jei neturima kokio nors daikto

⁴⁷ Das Menschheitsrätsel, Wien, 1937.

vaidinio, negalima turėti to daikto nė sąvokos. Sąvokos atsiradimas suponuoja vaidinio buvimą.

Praktinėje srityje gamtos atžvilgiu subjektyviai eina *instinktas* arba tai, ką senieji filosofai vadindavo *vis aestimativa*. Tai yra taip pat pirmas gyvybės reiškinysis praktikos srityje, kurioje savo reikalų aprūpinimas ir gyvybės palaikymas yra pirmutinis. Šiuo instinktu vaduodamasis gamtinis padaras sugeba susirasti tai, kas jam yra reikalinga, ir sugeba išvengti to, kas jam būtų kenksminga. Kultūrinėje srityje šituo instinktu remiasi žmogaus *dominas*, arba dorinis nusiteikimas. Žmogus doriškai veikia ne tik pagal tam tikras, taisykles iš viršaus, bet ir pagal savo sveiką instinktą, kuris parodo, kas yra darytina ir kas vengtina. Šitas dorinis instinktas kaip tik ir yra atremtas į anąją *vis aestimativa*. Šitoji *vis aestimativa* yra gamtinė galia. Dorinis instinktas yra žmogaus sąžinės apraiška. Bet kur yra iškrypęs gamtinis instinktas, ten nei dorinis nusiteikimas nesugeba tinkamai veikti. Tai ypač galima pastebėti mūsų laikais, kada žmogaus nutolinimas nuo gamtinio gyvenimo patraukė paskui save nutolinimą ir nuo dorinės srities. Sveikas gamtinis instinktas yra materialinė atrama tinkamam doriniam nusiteikimui subjektyviniu atžvilgiu. Objektviniu atžvilgiu gamtinis instinktas suveda gamtos padarus į tam tikras *bendruomenes*. Bendruomeninis gyvenimas yra žymus ir gamtoje. Ir šitas bendruomeninis gamtos gyvenimas kaip tik yra kultūrinės visuomenės materialinis pagrindas ir materialinė atrama.

Estetinėje gamtos srityje subjektyviniu atžvilgiu yra *nusiteikimas savaimingai kūrybai*. Gamtos padarai kuria visai spontaniškai. Juose glūdi savotiškas nusiteikimas, kuris juos veda į kūrybą, į josios aktų atlikimą visai be jokio sąmoningumo. Šitas nusiteikimas yra būtinas, kad kultūroje galėtų pasireikšti *kūrybinis žmogaus sugebėjimas*. Jei fizinis žmogaus pradas neturėtų šito savaimingo gamtinio nusiteikimo, jei jis kiekvieną sykį būtų įsakinėjamas valios, joks kūrybinis sugebėjimas negalėtų pasireikšti ir estetinė kūryba būtų neįmanoma. Objektviniu atžvilgiu savaimingas kūrybinis nusiteikimas pagamina *gamtinio grožio kūrinių*, kuriuos mes galime vadinti *gamtos kūryba*. Visuose juose estetinis pradas yra labai ryškus. Vidinė idėja čia pradeda reikštis labai galingai ir bando prasiskverbti visą kūrinių. Ar augalų, ar gyvulių kūryboje - visur šalia utilitaristinio momento mes randame ir estetinį momentą arba medžiagos suorganizavimą idėjos reikalui. Šitoji kūryba, šitas gamtos realizuotas grožis, šitoji gamtinė estetika kaip tik padeda materialinę atramą kultūros estetinės kūrybos rezultatams, arba *menui*. Menas yra galimas tik dėl to, kad gamta jam yra parengusi medžiagines sąlygas, kad menui vartojama medžiaga jau yra įvesta į estetinę sritį. Kultūrinė kūryba suponuoja gamtinę kūrybą ne tik nusiteikimo, bet ir rezultatų atžvilgiu.

Jei norėtume gyvenimo atskiras sritis ir atžvilgius pratesti į religijos sritį ir tuo būdu paregėti viso gyvenimo vaizdą, galėtume nesunkiai surasti atitinkamą paralelių. Teorinėje srityje subjektyviniu atžvilgiu yra *tikėjimas*, kuris tiesioginiu būdu suponuoja mąstymą arba pažinimą ir netiesioginiu būdu atsiremia į jutimą. Objektviniu atžvilgiu religijoje esama dogmų, arba tikė-

jimo tiesų, kurios suponuoja sąvokas ir, toliau, vaidinius. Praktikos srityje religijoje subjektyviai eina *meilė*, kuri suponuoja dorinį nusiteikimą ir tolimesnėje eilėje gamtinį instinktą. Objektyniu atžvilgiu religijoje esama *religinės bendruomenės*, kuri yra neįmanoma be kultūrinės visuomenės ir sykiu be gamtinės bendruomenės. Estetinėje srityje religija subjektyviai reiškiasi *viltimi* arba laukimu, kada idėja tobulai perskverbs visą pasaulį. Šita viltis nebūtų galima, jei žmogus neturėtų kūrybinio sugebėjimo ir pats savo jėgomis nepradėtų idėją pasaulyje realizuoti. Viltis suponuoja kūrybinį estetinį sugebėjimą. Viltis objektyvinės išraiškos randa *kulte* arba tokiame religiniame veikime, kuris jau realiai keičia pasaulį pagal jo pirmavaizdį. Kultas, kaip objektyvi apraiška, suponuoja meną, kuris taip pat objektyviai eina pasaulio transformacijos linkme. Kultas ir menas turi vidinio organinio sąryšio.

Štai toji gyvenimo grandinė, kurioje vienas narys yra organiškai susijęs su kitu, sudarydamas tuo būdu nepertraukiamą vienetą.

b. Kultūros ir gamtos susijimo schema

Schemoje šitas viso gyvenimo vaizdas galėtų taip atrodyti:

Gyvenimas tesinys atramas	Gyvenimo laipsniai	Gyvenimo sritys		
		teorinė sritis	praktinė sritis	estetinė sritis
	<i>religija</i>	<i>Bažnyčia</i>		
		obj. dogmos subj. tikėjimas	obj. , bendravimas subj. meilė	obj. kultas subj. viltis
	<i>kultūra</i>	<i>Civilizacija</i>		
		obj. sąvoka subj. mąstymas	obj. visuomenė subj. dorumas	obj. menas subj. kūryb. gabum.
	<i>prigimtis</i>	<i>Gamtą</i>		
		obj. .vaidinys subj. jautimas	obj. bendruomenė subj. instinktas	obj. . gamtos kūryba subj. nusiteikimas

Šitoji schema rodo, kaip kultūra atsirėmus gamtinių sričių, o religija - kultūrinių. Ji taip pat rodo, kad gyvenimas nėra sudėtas iš atskirų pradų, kad jis nėra suma, bet organinė *visuma*, kur vienas pradas yra susijęs su kitu, kur aukštesnieji laipsniai turi savyje žemesnius. *Gyvenimą valdo įėjimo dėsni*. Tai, ką turi žemesnieji laipsniai, telpa aukštesniuose, ir aukštesnieji išplėtoja žemesniųjų tendencijas. Iš kitos pusės, *gyvenimas yra progresuojantis vyksmas*, kuriame būtis eina nuo to, kas yra mažiau tobula, prie to, kas yra tobuliau. Gyvenimo plotą sudaro *atrama*, arba gamtinis jo laipsnis,

tęsinys, arba kultūrinis laipsnis, ir *atbaiga*, arba religinis laipsnis. Atramoje visuotinės kūrybos vyksmas prasideda. Čia jį vykdo gamtinės jėgos. Tęsiny šitą vyksmą tęsia toliau jau žmogaus dvasios pastangos. Galop atbaigoje jį baigia dieviškoji galybė. Religijos veikimu baigiasi kosminės kūrybos vyksmas, kur būtis sutampa su savo pirmavaizdžiu, kur visos formos yra išskaitinamos ir išstobulinamos. Religijos veikimas baigia mūsų tikrovės gyvenimą, baigia istoriją ir tuo pačiu baigia kosminę kūrybą. Tasai menkas gyvenimo želmuo, kuris pasireiškia pirminio gyvelio jutimu, ilgame ir komplikuotame procese išauga ligi žmogaus dvasios susidūrimo su dieviškąja galybe ir ligi Dievo įsikišimo į šitą procesą. Ir toji smulki pirminė kūryba, kuri baimingai žengia pirmus žingsnius pirminio augalo gyvenime, galop pasiekia tokio laipsnio, kada visas kosmas pasidaro palenktas vienai idėjai ir pagal šitą idėją perkeistas. Pasaulis eina nuo augalo šaknų ir celių veikimo organizuojant medžiagą ir ją keičiant pagal vitalinio principo esmę ligi visuotinės kosminės transfigūracijos pagal dieviškojo principo esmę.

Literatūra

- Alsberg P.*, Das Menschheitsrätsel, Wien, 1937.
Bergson H., L'Évolution créatrice, Paris, 1928.
Brunhes J., La géographie humaine, Paris, 1921.
Dacqué E., Natur und Seele, München, 1927.
Eddington A. S., Das Weltbild der Physik, Braunschweig, 1931.
Eucken R., Mensch und Welt, Leipzig, 1918.
Gutberlet F., Kosmos, Paderborn, 1908.
Hassinger H., Geographische Grundlagen der Geschichte, Freiburg i. Brsg. 1931.
Hellpach IV, Geopsyche, Leipzig, 1935.
Hettner A., Der Gang der Kultur über die Erde, Leipzig, 1929.
Linde E., Natur und Geist, Frankfurt, 1901.
Messner A., Natur und Geist, Osterwieck, 1920.
Ratzel F., Anthropogeographie, Stuttgart, 1921.
Rufner W., Die Natur und der Mensch in ihr, Bonn, 1934.
Schultze E., Meeresscheue und seetüchtige Völker, Stuttgart, 1937.
Solovjov V., Zwölf Vorlesungen über das Gottmenschentum, Stuttgart, 1922.
Spann O., Schöpfungsgang des Geistes, Jena, 1928.
Spann O., Naturphilosophie, Jena, 1937.
Wolff G., Leben und Erkennen, München, 1933.

KULTURA IR ŽMOGUS

1. ŽMOGAUS RYŠYS SU GYVULIU IR SU KULTŪRA

Ieškant žmogiškųjų kultūrinės kūrybos šaknų, du dalykai yra svarbūs: *žmogaus ryšys su gyvuliu* ir *žmogaus ryšys su kultūra*. Jeigu yra faktas, kad žmogaus kilmė yra gyvuliška, iš kitos pusės, jeigu taip pat yra faktas, kad gyvulys kultūros neturi, tai mums ir kyla pagrindinės svarbos klausimas: kas padarė, kad žmogus savo išsivystyme pametė gyvulišką nekultūringą gyvenimo būdą ir perėjo prie kultūros. Atsakymas į šitą klausimą kaip tik ir atskleidžia mums antropologinį kultūros pagrindą.

Visa antroji praėjusio amžiaus pusė buvo pavergtą vadinamosios evoliucinės teorijos, kurios pradmenis paskelbė Darvinas ir Lamarckas. Įvairiais pavidalais šita teorija buvo kartota įvairių mokslininkų: ji buvo keista, papildyta, kritikuota ir taisyta. Šiandien pirmąsčiu savo pavidalu evolucionizmas nebeegzistuoja. Mechaninis ir materialistinis jo pagrindas yra visiškai išgriautas. Šiandien niekas nedrįsta skelbti, kad gyvių išsivystymas yra vedamas kovos už būvį ar prisitaikymo prie aplinkos akstinų. Šiandien gamtos mokslų šalininkai gyvojo pasaulio evoliucijoje pastebi išvidinį dėsningumą, tam tikrą planą, kurį vykdo gyvosios ir tikslingos gamtos jėgos. Mechaniniai veiksniai tik kliudą evoliucijai ir ją iškreipia. Vadinasi, tai, kas Darwinui ir Lamarckui atrodė kaip evoliucijos pagrindas, šiandien yra laikoma evoliucijos kliūtimi.

Vis dėlto pati evoliucijos *idėja* yra pasilikusi. „Anksčiau taip karštai ginčijamas klausimas, - teigia P. Aisbergas, - ar iš viso evoliucija yra buvusi, šiandien specialistų rateliuose visai nėra keliamas“¹. Šiandien nėra vienas gamtos tyrinėtojas paties evoliucijos fakto neneigia. Pasaulis eina išsivystymo keliu visiškai aiškiai ir tikrai. Gyvosios gamtos gyvenime esti vykdomas tam tikras didingas, iš anksto numatytas ir užbrėžtas planas, gyvoji gamta nėra sustingusi savo formose ir savo pavidaluose. Ji nuolatosis kinta ir išsivysto. Tai yra visų pripažintas faktas.

Taip pat yra pripažintas ir gyvosios gamtos išsivystymo *vieningumas*. Gamta išsivysto ne įvairiais, bet *vienu* keliu. Ji vykdo ne keletą, bet *vieną* planą. Tarp

¹ Das Menschheitsrätsel, Wien, 1937, 21 p.

paprastos vienacelės būtybės ir sudėtingo žinduolio esama nuolatinio ir aiškaus ryšio. Iš vieno vienintelio medžio yra išaugusios visos margo gyvūnijos pasaulio šakos. Fr. von Huene net grafiškai yra bandęs tokį medį pavaizduoti. Šita grafema kaip tik vaizdingai parodo, kad iš vieno kamieno išauga įvairiausios šakos, kurios skirstomos į dar smulkesnes šakeles, kad ne visos šitos šakos yra vienodo ilgumo, kad daugelis jų toliau nebeaugusios. Bet visos jos išduoda bendrą planą, visos jos yra to paties plastinio gamtos principo padaras. Visų jų viduryje, lyg kokio vainiko apsuptas, stovi *Homo*².

Žmogaus įjungimas į gyvosios gamtos išsivystymo vieningumą šiandien taip pat yra išlikęs, nors ir netokia prasme, kaip buvo skelbta klasikiniais evoliucionizmo laikais. Evoliucionizmas norėjo laikyti žmogų atsitiktine gamtos išdava, mechaninių veiksnių padaru. Tuo tarpu dabartinis evoliucijos mokslas žmogų laiko nuo pat pradžios siekta gamtos viltimi ir josios tikslu. Žmogus šio meto gamtos mokslams yra ne tik vienas iš gamtos išsivystymo narių, bet sykiu aukščiausia šito išsivystymo viršūnė, išsivystymo atbaigimas ir apvainikavimas. „Jeigu į bendrą išsivystymo vyksmą, - sako P. Aisbergas, - žiūrėsime iš aukštesnio taško, tai žmogus visados pasiliks žemesnio gyvulių pasaulio atžala. Bet kaip paskutinis ir aukščiausias išsivystymo eilės narys jis įgyja ypatingos reikšmės tuo, kad aukštyn einančiu gyvulių pasaulio išsivystymu buvo paruoštas jo sukūrimas“³. Todėl šiandien gamtos mokslų atstovai neabejoja apie organišką žmogaus ryšį su gyvulių kilmės atžvilgiu. B. Bavinkas, kuris yra parašęs veikalą apie dabartinio gamtamokslio išdavas ir problemas, apžvelgęs evoliucijos mokslo išsivystymą ir jo dabartinį padėjimą, aiškiai teigia, kad „žmogus yra neabejotiname kilmės ryšyje su gyvulių pasauliu“⁴. Labai gražiai šį evoliucijos dėsni ir jo supratimą mūsų dienomis charakterizuoja jėzuitas E. Rüşchkampas: „Nuo 1910 metų, - sako jis, - aš priėjau prie evoliucijos mokslo; jo pritaikymą žmogui beveik per trisdešimtį metų pažinau kaip galimą, apytikrį, tikrą. Garsiose pažiūrų kovose nerimas ir abejonės nyko kaip rūkai prieš saulę. Ne savaimingu būties ir gyvybės teigimu, bet kūrybine dovana atsirado žemėje pirmą kartą gyvybė, kuri plito per visus amžius, užpildė visas vietas ir kilo ne atsitiktinai, bet pagal kūrybinį planą ligi tokios būtybės, kurią biologas kūno atžvilgiu vadina *anthropos*, arba *homo*, nors ir negalėdamas išspręsti pagrindinės problemos, būtent dvasinės sielos ir panašumo į Dievą kilmės. Gamtos tvarka išėjo iš Dievo Kūrėjo. Nepertraukiama gyvybės srovė vėl sutekėjo į savo pradžią - į Dievažmogį. Jis yra pradžia ir galas, pradžia ir jau nepralenkiamas kūrybos tikslas. Gamtos ciklas yra pasibaigęs, atvirkščias antgamtės ir malonės ciklas yra atsidaręs“⁵.

² Plg. Stimmen der Zeit, 1938-1939, 377 p.

³ Op. cit., 25 p.

⁴ Ergebnisse und Problemen der Naturwissenschaften, Leipzig, 1933, 427 p.

⁵ Stimmen der Zeit, 1938-1939, 385 p.

Evoliucijos vyksmas yra nuostabus dalykas. Jo įvairumas, jo nepalaužiamas ryžtingumas eiti prie savo tikslo atskleidžia mums nepaprastų regi- nių gamtos srityje. Tačiau dar nuostabesnis dalykas yra galutinis šito vyks- mo rezultatas, būtent *žmogus*, kuris pasirodė esąs visiškai kitoks, iš esmės skirtingas, negu visi tos pačios evoliucijos prieš jį buvę nariai. Jeigu gamta turėtų nuostabos jausmą, ji nepaprastai stebėtųsi, pamačiusi savo lūkesčių įsikūnijimą. Žmogus visa galva prašoko gamtos pasaulį. Žmogus kilo iš gy- vulio, bet jis nepasiliko gyvuliu. Jis nuo jo atsiskyrė ir jį pralenkė.

Tasai dalykas, kuris skiria žmogų nuo gyvulio, tasai dalykas, kuriuo žmo- gus gyvulį pralenkia, yra ne kas kita kaip *kultūra*. „Kultūra yra žmogaus žen- klas“, yra pasakęs W. Moockas⁶. Tai yra ženklas, kuris atskleidžia žmogišku- mą. Kur yra kultūra, ten yra žmogus. Ir priešingai, kultūra yra tiktai ten, kur yra žmogus. Kultūros fenomenas yra esmiškai susijęs su žmogumi, su jo gy- venimu, su jo veikimu. Jeigu kalbant apie išvidines žmogaus galias dar gali- ma ginčytis dėl jų esmės, ar jos yra visiškai naujas dalykas evoliucijos eigoje, ar gal tik turimų gyvulio galių laipsninis sustiprinimas, tai kalbant apie kultū- rą šitoks klausimas neturi jokio pagrindo. Kultūra yra toks naujas, toks origi- nalus, toks ligi žmogaus niekur nerastas ir nesutiktas dalykas, kad jis jokios abejonės nepalieka dėl savo savotiškumo. *Kultūra pasaulio evoliucijos vyks- me yra žengimas į absoliučiai kitokį gyvenimo laipsnį*. Kultūra absoliučiai nėra jokio gyvulių gyvenimo pastiprinimas ar pakilninimas, nes gyvuliai *jokios* kul- tūros neturi. Gyvuliai turi pažinimo galią, turi norėjimo galią, sakoma, turi net grožio pajautimą. Bet jie absoliučiai neturi mokslo, absoliučiai neturi doros, absoliučiai neturi meno. Gyvuliai neturi kalbos, neturi technikos, ne- turi ugdymo. Visos tos kultūrinės lytys, kuriomis didžiuojasi žmogus, gyvu- liams yra absoliučiai svetimos. Kultūra yra tiktai žmogaus laimėjimas. Ji yra žmogaus ženklas, jo išraiška, jo žymė. Čia neturi jokios reikšmės kultūros laipsnis. Pati žemiausia kultūra jau yra tokia originali ir tokia nauja, palygi- nus ją su gyvulių gyvenimu, kad ji esmiškai atsiskiria nuo gyvuliškosios srities ir absoliučiai nesiduoda iš gyvuliškumo išvedama.

Čia mes kaip tik ir jaučiame reikalo iškelti klausimą, kas padarė, kad žmogus savo evoliucijoje nuėjo *kultūros* keliu, o gyvulys pasiliko gamtos kely- je. Žiūrint į žmogų kultūros atžvilgiu, galima aiškiai matyti, kad visuotinėje pasaulio evoliucijoje yra įvykęs nepaprastas posūkis, būtent posūkis, kuris iš gamtos gelmių pažadino žmogų. Šito posūkio dėka žmogus atsiskyrė nuo gyvulio ir tapo žmogumi tikra šio žodžio prasme. Kas tad pažadino šitą atsi- skyrimą? Kas padarė, kad žmogus ėmėsi kultūrinės kūrybos ir tuo būdu pral- enkė gamtinį gyvulio gyvenimą? Gamtos mokslai teigia, kad žmogus yra išsivystęs iš gyvulio. Bet žmogus jau nebėra gyvulys. Tai rodo jo turima ir kuriama kultūra. Kas tad padarė, kad žmogus nepasiliko aukštesnės, pačios aukščiausios rūšies gyvuliu, bet tapo visai nauju, iš esmės skirtingu padaru.

⁶ Aufbau der Kulturen, Paderborn, 1937, 5 p.

Su šitais klausimais mes keliame gyvulio ir žmogaus evoliucijos principus. Būtent: koks principas valdo gyvulio išsivystymą ir koks principas valdo žmogaus išsivystymą. Gamtos evoliucija vyksta tarp dviejų polių: tarp gyvulio ir žmogaus. Gyvuliu ji prasideda ir žmogumi ji baigiasi. Todėl šitų dviejų polių gyvenimo principai yra pagrindiniai, kurie valdo visą gamtinę, visą kosminę evoliuciją. Gyvulio principo valdoma evoliucija sukuria būtybę, kurią mes vadiname *gyvuliu*. Žmogiškojo principo valdoma evoliucija sukuria būtybę, kurią mes vadiname *žmogumi*. Žmogiškajame evoliucijos principo glūdi visa žmogiškosios būtybės paslaptis. Jame glūdi sykiu ir kultūros paslaptis, nes kaip tik šito principo vedamas žmogus pradeda kurti kultūrą, vadinasi, pradeda šitą principą reikšti regimu objektyviu būdu. Antropologinis kultūros pagrindas todėl savo esmėje yra žmogiškosios evoliucijos pagrindas. Žmogiškosios evoliucijos principas vedė žmogų prie kultūros ir tuo pačiu jį atskyrė nuo gyvulio. Reikia tad šitą principą surasti ir jį panagrinėti.

2. GYVULIO VIRTIMAS ŽMOGUMI

W. Sombartas dideliame antropologiniame savo veikale „Vom Menschen“ (Berlin, 1938) yra pasakęs, kad „žmogus stovi šalia gamtos, už gamtos ir pats sau vadovauja; gyvulys stovi gamtoje ir yra josios vadovaujamas; jis sudaro dalį gamtos plano, kurį jie nesąmoningai turi vykdyti“⁷. Nors Sombartas šitos priešgynybės, kuri reiškiasi žmogaus ir gyvulio santykiuose su gamta, plačiau nenagrinėja, tačiau minėtais žodžiais jis yra išreiškęs gilią tiesą. *Žmogaus būtis įyksta šalia gamtos, gyvulio būtis vyksta gamtoje*. Tai ir yra tasai pagrindinis skirtumas, kuris parodo žmogaus ir gyvulio esmių skirtingumą. Iš šito skirtingumo išauga ir tasai antropologinis principas, kuris apsprendžia gyvulio ir žmogaus evoliuciją.

Gyvulio ir žmogaus išsivystymo principų specialiai yra ieškojęs ir juos nagrinėjęs P. Aisbergas labai įdomiame savo veikale „Das Menschheitsrätsel“ (Wien, 1937). Aisbergas taip pat išėjo iš gyvulio ir žmogaus santykių su gamta. Kadangi gyvulio būtis vyksta gamtoje, todėl ir jo išsivystymo bei gyvenimo principas yra ne kas kita, kaip *prisitaikymas prie gamtos*. Gamta aprūpina gyvulį puikiomis prisitaikymo priemonėmis. Slepiamoji spalva, greitos kojos, stiprūs dantys ar ragai, įvairios negyvosios gamtos priemonės, kaip elektra, kvapas, nuodai - visa gamtos yra gyvuliui duota jo egzistencijai palaikyti ir išvystyti. Juo gyvulys labiau prisitaiko prie gamtos, juo labiau jis tobulėja ir juo geriau jis išsilaiko. Tarp gyvulio ir gamtos nesusidaro jokie skirtumo ir jokie nesutarimo. „Gyvuliui, - sako Aisbergas, - jo kūnas yra visas. Panaukojimas, išsivystymas, sustiprinimas visų kūne esančių būties kovai reikalin-

gų padėlių ir galių, kiek galint labiau pritaikant kūną prie išviršinių santykių, yra nepaneigiamas gyvulio išsivystymo tikslas⁸. Gamta iš tikro pasirūpina, kad gyvulio kūnas virstų savotiška josios dalimi, kad su ja sutaptų ir tuo būdu galėtų pasinaudoti gamtos gėrybėmis. Gyvulys ne tik paprastai gyvena aplinkoje, bet jis su šita aplinka yra organiškai suaugęs. „Visame gyvulių pasaulyje, - sako F. J. J. Buytendijkas, - gyvulio susijimas su aplinka yra toks ankštas kaip kūno vienybė. Gyvulys pažįsta savo aplinką kaip viena ranka antrą⁹. Kitoje vietoje Buytendijkas pastebi, kad „santykis tarp gyvulio ir aplinkos yra būtinas ir tikslingas. Aplinka gyvuliui yra lyg organas (savas), o ne kaip priešais jį stovintis objektas (svetimas)“¹⁰. Todėl Aisbergas ir formuluoja dėsni, kad *gyvulio išsivystymo principas yra kūno pritaikymas prie gamtos*. Kūno pritaikymas prie gamtos, jo sujungimas su gamtiniais santykiais ir su gamtinėmis jėgomis išsemia gyvulio gyvenimą ir jo būties prasmę. „Gyvulys visur ir visados yra įsišaknijęs, - sako Aisbergas, - pagrindiniame kūno pritaikymo principu. Jei kartais gyvulių pasaulyje ir yra pastebimos įrankių vartojimo užuomazgos, tai jos niekad nėra įimamos į išsivystymo procesą, jos niekad nepralaužia kūno pritaikymo principo pilnatvės“¹¹. Kūno pritaikymas vyrauja gyvulių gyvenime ir valdo jo išsivystymą.

Visai kitaip yra su žmogumi. Žmogaus kūnas, jeigu į jį žiūrėsime grynai gamtiniu atžvilgiu, yra savotiškai gamtos nuskriaustas. Gamtos teikiamomis gėrybėmis jis pasinaudoti negali. Jis neturi nei slepiamos spalvos, nei greitų kojų, nei stiprių raumenų, nei aštrių dantų, nei elektros srovės ar nuodų. Jis yra lyg ir gamtos posūnis, kuris iš gamtos gauna gyvybę, bet negauna nieko, kas jam padėtų šią gyvybę išlaikyti. Gamta sukuria žmogui organizmą, bet jam neparūpina priemonių šį organizmą išsaugoti ir jį išstbulinti. Todėl jau grynai išviršiniu atžvilgiu žmogus yra išskirtas iš gamtos. Jis stovi, kaip Sombartas sako, šalia gamtos, jis „yra paleistas iš gamtos priežiūros, išlaisvintas iš varžtų, išaugęs iš nuolatinio kūrėjo vadovavimo ir pastatytas ant savų kojų“¹². Tik šitas paleidimas yra pagrindas, kodėl gamta žmogumi nesirūpina, kodėl jis gamtiniu atžvilgiu atrodo lyg ir nuskriaustas, lyg ir gamtos posūnis. *Gamta žmogui neduoda reikalingu jo egzistencijai priemonių dėl to, kad žmogus gamtai jau nepriklauso, kad jis nėra josios dalis, kad jis yra aukštesnis už gamtą ir todėl galįs pats savarankiškai ir nepriklausomai tvarkytis*. Tiesa, gamta veikia ir žmoguje. Bet ji veikia jau kitaip negu gyvulyje. „Gamtiškumas, - sako Aisbergas, - atrodo žmoguje įlietas į kitokią formą ir sykiu pakeltas į aukštesnį laipsnį“¹³.

⁹ Blätter für deutsche Philosophie, 1929-1930, 47-48 p.

¹⁰ Op. cit., 64 p.

¹¹ Op. cit., 110 p.

¹² Op. cit., 52 p.

¹³ Op. cit., 190 p.

Todėl Aisbergas ir formuluoja antrą dėsni, kad *žmogaus išsivystymo principas yra kūno išskyrimas iš gamtos*. „Gyvulys, - sako Aisbergas, - savo išsivystyme tobulino kūną, žmogus savo išsivystyme išskyrė kūną. Gyvulio išsivystymo principas yra kūno pritaikymas, žmogaus išsivystymo principas yra kūno išskyrimas dirbtinio įrankio pagalba“¹⁴. Šitas principas kaip tik ir apsprendžia visą žmogaus išsivystymą ir visą jo gyvenimą. Tasai posūkis, kuris yra įvykęs visuotinėje kosmo evoliucijoje, kaip tik ir buvo perėjimas nuo kūno pritaikymo prie kūno išskyrimo. Būtybė, kuri pradėjo kūną išskirti iš gamtos pasinaudodama įrankiu, šitoji būtybė jau buvo *žmogus*. „Pagal mūsų pažiūrą, - sako Aisbergas, - žmogaus tapimo vyksmas remiasi tikrai vienu vieninteliu dalyku, būtent perėjimu nuo gyvuliško prie žmogiško evoliucijos principo“¹⁵. Pradėjęs išskirti savo kūną iš gamtos, žmogus iš esmės nuėjo kitu keliu negu gyvulys. Šiandien šitie du keliai jau tiek toli yra išsiskyrę, kad negali būti kalbos apie jų susibėgimą. Gyvulys nebegali tapti žmogumi, ir žmogus nebegali grįžti atgal į gyvulį. Gyvuliškasis ir žmogiškasis išsivystymo principai niekadosis nebus galima sujungti į vieną.

Kūno išskyrimo principas, kuris valdo žmogaus išsivystymą, kaip tik ir yra kultūros pagrindas. Gyvulys kultūros nekuria dėl to, kad jis kūną pritaiko prie gamtos. Žmogus kultūrą kuria kaip tik dėl to, kad jis kūną išskiria iš gamtos. Išskirdamas kūną iš gamtos, žmogus tuo pačiu atsisako nuo gamtos teikiamų gyvuliui priemonių egzistencijai išlaikyti ir ištobulinti ir turi šitų priemonių ieškoti jau kitoje, negamtinėje srityje. Tuo pačiu žmogus žengia į kultūros sritį ir pradeda kultūrinę kūrybą. Todėl pirmas žingsnis nuo kūno pritaikymo prie kūno išskyrimo tuo pačiu buvo ir pirmas žingsnis nuo gamtos prie kultūros. Netrukus matysime, kad kūną žmogus išskiria įrankio pagalba ir kad visa kultūra iš esmės yra įrankinio pobūdžio. Kultūra žmogui yra įrankis išsilaisvinti iš gamtos ir sykiu priemone palaikyti savo egzistenciją be gamtos teikiamų priemonių. Savo išsivystymo procese žmogus išskiria ne tik kūną kaip tokį, bet jis stengiasi išskirti ir gamtinę aplinką, vietoje josios visur padėdamas kultūros gėrybes. *Paskui kūno išskyrimą eina ir fizinės aplinkos išskyrimas*. Juo toliau, juo labiau žmogus naudojasi ne tiesioginiais gamtos dalykais, bet savo gamybos ir savos kūrybos laimėjimais. Tai yra pastebima visais laikais. Bet ypatingai fizinės aplinkos išskyrimas padidėjo nuo 18 amž. vidurio, kada buvo išrasta mašina, kuri pakeitė gyvąją gamtos jėgą. „Jau šiandien, - sako Sombartas, - didelė mūsų gėrybių dalis kyla ne iš miško ir tvarto, bet iš kasyklų ir laboratorijų, vis tiek, ar kalbėsime apie medžiagą ar apie jėgą: vietoje medžio, odos, kanapių, ragu atsistoja geležis, varis, aliuminijus, celuloidas; vietoje gyvulių ar žmonių jėgos, - garo jėga, sprogstamoji, mineralinių aliejų ar dujų jėga, elektros jėga. Mes žibiname žibalu arba dujomis, arba elektra, kur pirmiau buvo

¹⁴ Op. cit., 49 p.

¹⁵ Op. cit., 155 p.

naudojamos pušinės balanos, vaško žvakės, aliejaus lempos. Mes tręšiamė savo laukus kaliu ir fosfatu, vietoje juos tręšę, kaip pirmiau, tvarto mėšlu. Mes dažome cheminiais dažais, vietoje vartoję natūralinius dažus, ir taip yra visose gamybos ir susisiekimo srityse"¹⁶.

Čia mums darosi aišku, kokios begalinės reikšmės kultūrai turi kūno išskyrimo principas. Šitas principas veda žmogų į vis intensyvesnę ir intensyvesnę kultūrinę kūrybą. Šitas principas verčia žmogų vis labiau atsiskirti nuo gamtos, vis labiau ištrūkti iš jos dėsningumo ir vergijos. Šitas principas realizuoja žmogaus laisvę, nes žmogus tiek yra laisvas, kiek jis nepriklauso nuo savo paties kūno ir nuo išviršinės gamtos. Šitas principas galop apreiškia žmogaus savarankiškumą ir jo atsakingumą, nes jis pastato žmogų „ant savo kojų“ ir verčia jį veikti pagal savą nuožiūrą. Kultūra yra pastatyta ant kūno išskyrimo principo ir šiam principui turi būti dėkinga dėl savo egzistencijos. Pirmykštis žmogus, kuris nenudailintais savo akmenis ar medžio įrankiais pabandė atsipalaiduoti nuo gamtos ir nueiti savo keliu, buvo, pasak Aisbergo, žmonijos pagrindėjas. Bet jis buvo sykiu ir kultūros pagrindėjas. „Jis plačiai atidarė, - savo Aisbergas, - vartus vėlesniam puikiam žmonijos keliui“¹⁷. Jeigu šiandien žmonija jau tiek toli yra nuėjusi šiuo keliu, kad be kultūrinių priemonių negalėtų egzistuoti, tai yra kūno išskyrimo rezultatas. Žmogaus atsipalaidavimas nuo gamtos yra natūralus dalykas, glūdįs pačioje žmogaus išsivystymo esmėje.

3. ĮRANKIS KAIP DVASIOS PRIEMONĖ

Žmogiškojo išsivystymo principas išvedė žmogų iš gamtinės priklausomybės ir laidavo jam savarankiškumą. Bet iš kitos pusės, šitas principas padarė, kad žmogus neteko visų tų gėrybių, kurias gamta duoda gyvuliui. Todėl žmogus turėjo pats susikurti priemonių, kuriomis galėtų, iš vienos pusės, realizuoti kūno išskyrimą iš gamtos, iš kitos, galėtų susikurti savo egzistencijai reikalingų dalykų, kurių gamta jam jau nebedavė. Toji pagrindinė priemonė, kuria žmogus realizavo savo kūno išskyrimą iš gamtos ir kuria pasinaudodamas jis patikrino tolimesnę savo egzistenciją, yra ne kas kita, kaip *įrankis*.

Labai dažnai įrankis yra laikomas kūno organų pratęsimu ir sustiprinimu. Ši mintis jau buvo išreikšta Spenserio. Bet išpopuliarinta ji buvo E. Kappo jo veikalu „Grundlinien einer Philosophie der Technik“ (Braunschweig, 1877). Šiame veikale Kappas įrankį laiko „organo projekcija“. Įrankis, pasak Kappo, esąs sukurtas nusižiūrint į organą. Organas tarnaujantis pavyzdžiu įrankiui. Įrankis organą pratęsia ir sustiprina. Sakysime, kūjis ar plaktukas esąs rankos (kumšties) pratęsimas ir sustiprinimas. Šitoji Kappo

¹⁶ Op. cit., 337 p.

¹⁵ Op. cit., 155 p.

teorija yra išsilaikiusi ligi mūsų dienų. Vienokia ar kitokia forma ją kartoja daugelis technikos filosofų. Pvz., G. Burckhardtas savo veikale „Individuum und Welt als Werk“ (München, 1920) pastebi, kad „žmogus tik tada galėjęs susikurti pastovių ir ilgiau išsilaikančių formų, kai savo aprėžtus pojūčius sustiprino sukurtų įrankių pagalba“¹⁸. Ta pati teorija yra randama ir M. Schelerio filosofijoje, kurioje įrankio prasmė ir jo reikšmė kultūrinei kūrybai yra ypatingai gražiai nagrinėjama¹⁹.

Nors įrankio, kaip organo projekcijos, teorija yra gana sena ir iš sykiro atrodo turinti stiprų pagrindą, tačiau gilesnis įrankio santykių su kūnu nagrinėjimas atskleidžia josios klaidą. Pagrindinė šios teorijos silpnybė yra ta, kad ji yra nepastebėjusi to esminio motyvo, kurio vedamas žmogus susikūrė įrankį. *Žmogus įrankį sukūrė ne dėl to, kad ko nors negalėjo savo kūnu atlikti, bet dėl to, kad jis nenorėjo savo kūnu to ar kito veiksmo atlikti. Ne fizinė negalia, bet dvasinis nenoras yra pagrindinis motyvas įrankio sukūrimo.* Be abejo, fizinė negalia čia turi reikšmės. Bet ne ji yra pagrindas įrankiui atsirasti. Net jeigu sutiksime, kad žmogus ko nors negalėjo savo kūnu padaryti ir todėl ėmėsi įrankio, tai taip pat bus aišku, kad žmogus nenorėjo versti kūno tą ar kitą veiksmą atlikti. Savo išsivystyme žmogus stengėsi savo idėjas realizuoti ne kūno pagalba, bet šalia kūno esančiomis priemonėmis. Dvasia nevertė kūno prisitaikyti prie josios reikalavimų ir organus sustiprinti tiek, kad jie pasidarytų tikę dvasios reikalavimams patenkinti. Dvasia aplenkė kūną ir sau pagalbos pasiieškojo daiktiniame pasaulyje, kuris yra šalia kūno. Kūnas čia tik patarnavo įrankiui sukurti ir juo pasinaudoti. Bet pats dvasios reikalaujamas darbas buvo atliekamas jau ne kūno, bet paties įrankio. Žmogus įrankį susikūrė dėl to, kad nenorėjo naudotis kūnu. Todėl šiuo atžvilgiu Kappo teorija kritikos neišlaiko.

P. Aisbergas, ieškodamas gyvulio ir žmogaus išsivystymo principų, duoda visai kitokią, Kappui priešingą, įrankio teoriją, kuri kaip tik turi realų pagrindą ir kuri atskleidžia gilius įrankio santykius ir su kūnu, ir su kultūra. Įrankis, pasak Aisbergo, anaip tol nėra priemonė organui pratęsti ar sustiprinti, bet priemonė organui ir visam kūnui išskirti ir jam išlaisvinti. „Įrankis, - sako Aisbergas, - yra priemonė kūnui išskirti, ir tai yra tikrasis jo paskyrimas. Jis įvykdo kūno išskyrimą tuo būdu, kad jis yra šalia kūno“²⁰. Kritikuodamas Kappo teoriją, Aisbergas pastebi, kad įrankis anaip tol nėra organo projekcija arba pratęsimas, bet kad *įrankis pats atsistoja organo vietoje ir šitą organą išskiria*. Primityviuose įrankiuose šitas išskyrimas nėra toksai ryškus, nes ten įrankio aptarnavimas atskirais organais yra dar labai didelis, ir todėl susidaro iliuzija, kad įrankis tarsi sudaro organo dalį ir jį pratęsia. Tuo tarpu įrankio evoliucija aiškiai rodo, kad įrankis eina organo

¹⁸19 p.

¹⁹ Plg. Umsturz der Werte.

išskyrimo kryptimi. Plaktukas ir kūjis dar yra panašūs į sugniaužtą kumštį ir gali žadinti mintį, kad tai yra kumšties pratęsimas. Bet polių kalamoji mašina, kurią aptarnauja žmogus paspausdamas elektros mygtuką, jau aiškiai rodo, kad kumštis čia yra visiškai išskirtas. Moderniškas aritmetras taip pat yra ne smegenų sustiprinimas, bet išskyrimas. Žmogus išrado aritmetrą norėdamas ne smegenis sustiprinti, bet jų visiškai nenaudoti, juos visiškai išskirti. Todėl įrankių valdymas elektra, jų centralizavimas, automatinimas rodo, kad žmogus stengiasi kūną ne tik išskirti nuo paties veiksmo, bet net ko mažiausiai kūną naudoti įrankiui aptarnauti. Žmogaus evoliucija eina kūno išskyrimo ir įrankio įsigalėjimo linkme.

Visa tai rodo, kad įrankis kaip tik yra konkretus žmogiškojo evoliucijos principo realizuotojas. Kiek gyvulio evoliucija susitelkė aplinkui *kūną*, tiek žmogaus evoliucija susitelkė aplinkui *įrankį*. „Žmogiškasis išsivystymas, - sako Aisbergas, - buvo apspręstas vienintelio daikto, būtent įrankio“²¹. Pačiais primityviaisiais įrankiais žmogus pralaužė kūno prisitaikymo principą ir atidarė kelią kūno išskyrimui ir tuo pačiu jo išlaisvinimui. Kol gyvulyse gyvena kūno pritaikymo principu, tol jis yra pavergtas gamtai ir josios dėsningumui. Kai žmogus įrankio pagalba išskiria kūną iš gamtos, jis tuo pačiu šitą kūną išlaisvina. Todėl *įrankis nėra tiksliai paprastas kūno išskyrybas, bei ir kūno išlaisvintojas*. Susikurdamas įrankį, žmogus išsivaduoja iš gamtinių veiksmų priklausomybės, išsivaduoja iš gamtinio savo ribotumo ir, kaip sako Aisbergas, žengia į laisvesnį pasaulį, kuriame jis susikuria savotiškas gyvenimo formas, apvaldo gyvulius ir visą žemę. Čia tad ir glūdi gili antropologinė įrankio reikšmė. Aisbergas nė kiek neperdeda sakydamas, kad „techninis įrankis padėjo pagrindą žmonijai“²².

Čia taip pat glūdi ir gili *kultūrinė* įrankio reikšmė. Įrankis, išskirdamas kūną iš gamtos ir tuo būdu jį išlaisvindamas iš gamtinės priklausomybės, atidarė duris kultūrinei kūrybai ir nutiesė jai pagrindus. Aisbergas teisingai pastebi, kad kultūra esmiškai yra atsirėmusi į kūno išskyrimą, kad mokslas, menas, dorovė yra galimi tik tada, kai žmogaus kūnas išsivaduoja iš siaurų gamtos rėmų ir pradeda nejausti viso gamtos sunkumo ir jos dėsningumo. Tuo tarpu šitas išsivadavimas, kaip matome, ateina per įrankį. Todėl *įrankis yra ne tik esminė priemonė žmogaus evoliucijoje, bet ir esminė priemonė kultūrinėje kūryboje*. Įrankis padeda dvasiai atsipalaiduoti nuo gamtos ir tuo būdu leidžia jai kurti laisvai ir nepriklausomai. Kol dvasia veikia tik per kūną, kol kūnas visu plotu paklūsta gamtai, tol ir dvasia yra gamtos absorbuojama ir tol kultūra negali pasireikšti. Bet kai dvasia pradeda veikti per įrankį, kai ji atsitraukia nuo kūno esminės pagalbos savo idėjų realizavime, ji tuo pačiu atsitraukia ir nuo gamtos dėsningumo. Tada ji sugeba kurti tokių vertybių, kokių reikalauja jos absoliutinė ir begalinė esmė, o ne kokių

²¹ Op. cit., 57 p.

reikalauja tiktai fizinis žmogaus gyvenimas. Šiuo atžvilgiu turi gilios prasmės M. Schelerio žodžiai, kad žmogaus „įrankiai ir mašinos vis duoda jam daugiau laiko Dievo kontempliacijai ir jo meilei“²³. Tai tinka ne tik religijai. Tai tinka ir kultūrinei sričiai. Žmogaus įrankiai ir mašinos duoda jam vis daugiau laiko aukštesnėms problemoms svarstyti ir spręsti, nes jie vis labiau išlaisvina žmogų nuo paprastos gamtinės kasdienybės.

Todėl visai nenuostabu, kad savo išsivystyme žmogus vis labiau darosi priklausomas nuo savo paties sukurtų įrankių. Juo žmogus labiau išskiria savo kūną ir su juo sykiu gamtinę aplinką, juo labiau kūno ir aplinkos vietoje atsistoja įrankiai bei mašinos ir juo labiau žmogus darosi nuo jų priklausomas. Kaip gyvulys, pritaikydamas savo kūną prie gamtos, esti palenkiamas gamtos gėrybių logikai ir ritmikui, taip lygiai ir žmogus, išskirdamas gamtą įrankio pagalba, yra palenkiamas įrankio bei mašinos logikai ir ritmikui. Tai yra visai natūralus žmogaus evoliucijos dėsnis. Įrankis įsibrauna į pačią žmogaus egzistenciją ir tampa šios egzistencijos pagrindu, kaip gyvuliui tokiu pagrindu yra gamtos teikiamos gėrybės. Kaip gyvulys negalėtų gyventi, neturėdamas gamtos jam duotų kūno privalumų: stiprių dantų, greitų kojų, aštrių nagų, greitai veikiančių nuodų, taip lygiai žmogus negalėtų gyventi, neturėdamas savo paties susikurtų įrankių. Aukštos kultūros žmogus, kurio kūno išskyrimas yra pasidaręs labai didelis, su įrankiais yra susijęs savo egzistencijos pagrindu ir negali būti nuo jų atitrauktas be pavojaus savo būčiai. Tai, kas šiandien dažnai yra kalbama apie žmogaus pasivergimą technikai, anaip tol nėra koks nors atsitiktinis dalykas, bet gilus žmogaus evoliucijos reiškiny. Faktiškai tai nėra pasivergimas, bet tiktai susijimas su kultūrinio gyvenimo formomis, kiek jos reiškiasi techniniais įrankiais. Kaip gyvulys savo egzistencijoje organiškai suauga su gamtine aplinka, taip žmogus savo egzistencijoje suauga su technine aplinka ir su technikos gėrybėmis. Technika įsibrauna į žmogaus gyvenimą ir tampa šito gyvenimo dalimi. Bet tai nėra koks nors naujųjų laikų istorijos paklydimas, kaip bando kai kas aiškinti. Tai yra pačios žmogiškosios evoliucijos rezultatas. Įrankis, išskirdamas kūną, atsistoja kūno vietoje ir tuo būdu žmogui tampa toks artimas ir savas kaip pats kūnas, ir toks pat reikalingas kaip kūnas.

Kas tad yra kultūra žiūrint į ją antropologiniu atžvilgiu? Ne kas kita, kaip žmogiškosios evoliucijos principo konkreti apraiška. „Kultūra, - sako Aisbergas, - yra žmogaus būtis, yra išsilaisvinimas nuo kūno, o kultūros priemonės yra dirbtiniai įrankiai, kuriais žmogus susikūrė technikos, kalbos ir proto sritis“²⁴. Kitoje vietoje Aisbergas sako, kad „kultūra yra į gyvenimą įėjęs žmonijos principas. Kas nori žmogui atimti jo kultūrą, tikrumoje nori pažeisti jo žmogiškumą“²⁵. Vadinasi, tasai iš viršaus žiūrint toks ne-

²³ Umsturz der Werte, I, 296 p.

²⁴ Op. cit., 193 p.

²⁵ Op. cit., 210 p.

reikšmingas kūno išskyrimo principas tikrumoje yra pats pagrindinis antropologinis kultūros principas. *Kultūra yra kūno išskyrimo realizavimas ir konkretus jo apreiškimas*. Visi kultūriniai žmonijos žygiai yra atremti į šią kūno išskyrimą ir savyje šią išskyrimą slepia. Visas kultūrinis žmonijos procesas eina vis didesnio kūno išskyrimo linkme. Pradėjęs paprastu netašyto akmens įrankiu, žmogus žengia kultūros keliu per komplikuočius įrankius ir mašinas ligi visiško atsipalaidavimo nuo gamtos, ligi visiško išsilaisvinimo nuo gamtinės priklausomybės, nes dvasia nori būti laisva, dvasia nori būti absoliučiai nepriklausoma ne tik savo ontologinėje esmėje, bet ir konkrečioje savo egzistencijoje. Šiuo atžvilgiu *kultūra yra egzistencinis dvasios išsilaisvinimas ir egzistencinis žmogiškosios esmės apreiškimas begalinio įvairumo gyvenimo formose*. Žmogus yra susijęs su kultūra savo esmėje, nes kultūra yra toji pagrindinė žmogaus būties forma, kuri vienintelė atitinka jo prigimtį ir kuri vienintelė veda žmogų jo egzistencinio išsilaisvinimo keliu.

KULTURA IR RELIGIJA

Šių dviejų svarbiausių žmogiškojo gyvenimo sričių klausimas yra sprendžiamas labai nevienodai. Kokie yra tarp jų santykiai? Kokios reikšmės turi kultūra religijai ir religija kultūrai? Ką reiškia religingam žmogui užsiimti kultūrine kūryba ir ką reiškia kultūringam žmogui atlikti religingus veiksmus?

Dvi priešginybės čia pasisiūlo į šiuos klausimus atsakyti: *humanizmas*, kuris religiją įjungia į kultūrą, ir *misticizmas*, kuris kultūrą padaro nereikšmingą religijai. Sakysime, vienas mano bičiulis iš Australijos neseniai rašė, kad „religija yra vienas iš pagrindinių kultūrinių veiksmų, kaip menas, mokslas, politika“. Iš kitos pusės, taip pat vienas iš bičiulių tvirtina, kad „religijai iš esmės nereikalinga nei poezija, nei kultūra. Religija eina pirma kultūros tiek laiko, tiek esmės sąrangos atžvilgiu. Religija be kultūros gali egzistuoti“.

O vis dėlto nė vienas iš šių atsakymų kultūros ir religijos santykių neišsprendžia. Nė vienas nenurodo tinkamos šių pradų reikšmės vienas kitam, nes pabrėžia ne juos abu, bet *vieną* kurį kito nenaudai.

Kas yra religija? - *Religija yra žmogaus santykis su Dievu*. Tai yra senas ir teisingas apibrėžimas. Jame yra du pradai: žmogus ir Dievas. Abu jie religijai yra esminiai. Abu jie yra asmeniniai. Kam Dievas yra neasmeninis, tam ir jokio santykio su šitokiu „dievu“ būti negali, nes *asmuo santykiuoja tik su asmeniu*, bet ne su daiktu. Todėl kam Dievas yra daiktas (pasaulis, kažkokia visuotinė jėga, visuotinė tvarka...), tas religijos neturi. Religija yra tik *dviasmeninis* santykis. Tačiau kaip tik todėl ji nėra vieno tik žmogaus padaras. Joje turi dalį ir antrasis šio santykio narys - *Dievas*. Tačiau būdamas aukštesnė Tikrovė už žmogų, Dievas padaro religiją nebesutelpančią žmogaus buvime. *Religija yra žymiai daugiau negu tik žmogiškoji būtis*. Religija yra ir dieviškoji būtis, ir dieviškasis žodis, ir dieviškasis veiksmas.

Kaip tad būtų galima šį *dieviškąjį* religijos pradą nutraukti žemyn ir įjungti į kultūrą? Juk kas gi yra kultūra? Tai *žmogiškoji kūryba*. Žmogus savo veikimu apipavidalina gamtą ir kuria tuo būdu kultūrą. Todėl kultūra yra vieno tik žmogaus padaras. Dievas *tiesioginiu būdu* čia neveikia. Tiesa,

jis palaiko žmogų buvime. Jis teikia jo dvasiai jėgos ir stiprybės, tačiau Pats tiesiog Jis kultūros nekuria. Mokslas ir menas, technika ir ūkis, teisė ir valstybė nėra Dievo, bet *žmogaus kūriniai*. Dievas yra religijos, ne kultūros Autorius. Kas tad yra platesnės apimties? Aišku, *religija*. Religija apima kultūrą, nes ji apima visą žmogiškąją būtį. Žmogus, eidamas į santykį su Dievu, eina į jį visas. Religija yra visuma. Niekas iš žmogiškosios būties religijoje nėra išskiriama arba paliekama už religijos vartų. Viešpaties akivaizdoje žmogus stovi su visu savo gyvenimu ir su visais savo darbais. Todėl kultūra telpa religijoje, bet ne atvirkščiai. Kultūra negali apimti religijos, nes žmogus negali apimti Dievo. Todėl teorija apie religijos įglaudimą į kultūrą neišsilaiko nei kultūros, nei religijos filosofijos šviesoje. Nutraukti religiją į kultūrą ir ją pastatyti šalia mokslo, meno, technikos, politikos reiškia paversti Dievą *žmogaus padaru*, vadinasi, nebe Dievu, nes žmogaus sukurti „dievai“, kaip teisingai apie juos sako pslamininkas, „turi burną, bet nekalba; turi akis, bet nemato; turi ausis, bet negirdi“ (*Ps 113*), nors jie ir vadinęsi pačiais prakilniausiais vardais: pažanga, tobulėjimu, demokratija, laisvė, humanizmu... Vadinti žmogaus santykį su šiais neasmeniniais daiktais „religija“ būtų daugiau negu keista. Religija yra žmogaus santykis ne su savo rankų ir dvasios padarais (vadinasi, su kultūra), bet su *Transcendencija*, vadinasi, su Tuo, kuris yra aukštesnis už mus pačius savo buvimu. O jeigu taip, tuomet apie jokią religijos įjungimą į kultūrą negali būti kalbos, jeigu norime palaikyti religijos esmę ir Dievą vadinti Dievu, o ne stabu.

Religijos „sukultūrinimo“ mintis slypi ir kitame, dažnai girdimame teigime, esą religija esanti nepaprastai naudinga „gyvenimui“. Jau Apšvietos laikais prasidėjo ginčas, ar religija patarnaujanti kokiui nors būdu gyvenimui ar ne. Liberalinio nusiteikimo žmonės teigė, kad ne. Jų pažiūra, religija palaikanti prietarus, trukdanti žmonijos tobulėjimą, nes nukreipianti žmogaus dėmesį nuo žemiškųjų dalykų į kažkokių dangiškuosius. Iš šios nuotaikos kilo ir žinomas marksizmo posakis, kad religija esanti opiumas liaudžiai. Iš kitos pusės, katalikai šokosi įrodinėti, kad religijos *nauda* gyvenimui esanti nepaprastai didelė. Dar neseniai man teko skaityti, kaip vieno teologų bendrabučio *praeses* rašė, jog religija praplečianti žmonijos akiratį, pagilinanti jos žinias, remianti žmogaus teises, stiprinanti atskirų žmonių bei tautų dorovę, padedanti jaunimo auklėjimui, stiprinanti bei švelninanti valstybių santykius, turinti geros įtakos literatūrai, menui, architektūrai... Kitaip sakant, gyvenimas esąs kažkas aukštesnio už religiją, o religija tarnaujanti šiam gyvenimui priemone. Šių religijos „apologetų“ įtikinti bedieviai samdosi tarnus katalikus, siunčia juos sekmadieniais mišių ir išpažinties, nes tuomet tarnai esą klusnūs, darbštūs, gerbią nuosavybę, atlieka rūpestingai savo pareigas, vadinasi, *apsimoka ekonomiškai*. Išvada labai logiška: religija yra naudinga gyvenimui, taigi palaikytina kaip ir visos naudingos priemonės. Tačiau nesunku pastebėti, jog šių teiginių gelmėse glūdi mintis, kad religija telpa gyvenime, kad ji yra siauresnė už gyvenimą daly-

kas, kad ji yra ne pats gyvenimas, bet tiktai priemonė jam, tik jo dalis, tik vienas jo pradai. Tai yra humanistinis religijos supratimas, jeigu jau ne pragmatinis. Reikia tik nusistebėti, kad šio humanizmo ir net pragmatizmo ne sykį užtinkame ir katalikų raštuose.

Iš kitos pusės, stovi *misticizmas* su savo paniekos pilnu žvilgiu kultūrai. Kultūrinės krizės metu (vis tiek ar ši krizė būtų bendruomeninė ar asmeninė) žmogus, ne sykį nusivylęs kultūros pažadais, numoja į viską ranka ir renkasi vienos tiktai religijos kelią. Tuomet jis viską nori apsupty religijos skraiste, persunkti religiniu pradą, viską kildinti iš religijos, paneigdamas savarankiškumą kitoms sritims, paneigdamas jų prigimtąjį vertingumą ir jų reikšmę. Tuomet jam atrodo, kad religija esanti kultūros nereikalinga, kad ji galinti egzistuoti ir be jos; priešingai, „kultūra be religijos būti negali: mirštant religijai miršta ir kultūra“. Šių minčių yra buvę visais amžiais, bet jų ypač pasirodė pastarajame šimtmetyje, kai žmogus pamatė, kad Apšviestos kultūriniai pažadai neįvyko, kad kultūra įžengė į visuotinę krizę. Mistiniai sąjūdžiai budizmo, teosofijos, antroposofijos pavidalu išplito visame pasaulyje; nekatalikiškoji krikščionybė suskilo į daugybę sektų, kurios beveik visos buvo pagautos šios mistinės srovės. Kultūra šiai nuotaikai pasirodė tik religijos slogutis, tik apsunkinantis priedas. Kaip Rousseau savo metu šaukė žmones nusigrįžti nuo kultūros ir eiti į *gamtą*, taip naujasis misticizmas kvietė nusigrįžti nuo tos pačios kultūros ir eiti į *religiją*.

Nesunku tačiau pastebėti, kad misticizmas serga ta pačia liga, kaip ir humanizmas, būtent *religijos visumos iškreipimu*. Humanizmui religija suteka į žmogų ir jo santykius su kultūrinėmis vertybėmis. Misticizmui religija yra tiktai vieno Dievo veikimas, kuriame žmogus yra pasyvus objektas, bet ne veikėjas - laisvas, atsakingas, galįs nuo Dievo nusigrįžti ir jį paneigti. Mistiškai suprasta religija yra nebe žmogaus *santykis* su Dievu, bet gryna žmogaus kaip padaro (ne kaip laisvo asmens!) *priklausomybė* nuo Dievo; ne žmogaus atsiliepiamas į Viešpaties pakvietimą, bet būtinybė. Misticizmas pamiršta, kad Dievas žmogų į santykį su Juo kviečia, bet neverčia. Religija savo esmėje yra *laisvas* žmogaus apsisprendimas ir atsakymas. Kur šitokios laisvės nėra, ten nėra religijos nėra.

Jeigu tačiau žmogus yra religijai būtinas, tai tuo pačiu jai yra būtina ir kultūra, nes *nėra žmogaus be kultūros*. Kiekvienas žmogaus žingsnis pasaulyje, kiekvienas jo veiksmas yra kultūrinis, nes grynai gamtiškai žmogus nei veikti, nei egzistuoti negali. Kultūra yra susijusi su žmogaus esme ir tuo pačiu su religija. Mistinis tad tvirtinimas, kad religija yra pirmesnė už kultūrą ir laiko atžvilgiu, ir savo esme, yra neteisingas. *Laiko atžvilgiu čia nėra nieko pirmesnio*. Religija ir kultūra kyla *kartu* su žmogaus atsiradimu. Kaip nėra nekultūringo žmogaus, taip nėra nėra nereliginio. Religija ir kultūra yra žmogiškosios būties apraiškos. Kai tik ši būtis pasirodo pasaulyje, sykiu su ja pasirodo ir kultūra su religija. Sakyti, kad primitivios tautos turi religiją, o neturi kultūros, yra nesusipratimas. *Nėra tautos be kultūros*. Primity-

vios tautos turi kultūrą, tik ši kultūra nėra *aukštoji* kultūra, kaip ir jų religija nėra tobula. *Laiko* tad atžvilgiu negalima sakyti, kad religija pasaulyje pasirodė pirmiau, o paskui iš jos ar po jos atsirado kultūra.

Prigimties atžvilgiu tačiau reikia drąsiai teigti, kad *kultūra yra pirmesnė už religiją*, nes žmogus yra pirmesnis už savo *santykį* su Dievu. Pirma reikia, kad žmogus būtų, o tik paskui (ne laiko, bet *prigimties* prasme!) jis gali sueiti į santykį su Transcendencija. Taip yra ir su kultūra. Religija neturi savų pasaulyje reiškimosi būdų ir formų: šie būdai ir šios formos yra *kultūriniai*. Vadinasi, jie turi būti sukurti, kad galėtų būti religijos panaudojami. Kultūra padeda religijai medžiaginius pagrindus *veikti*, kaip prigimtis tokius pagrindus padeda kultūrai, kūnas - dvasiai. Kad žmogus galėtų Viešpatį garbinti, reikia, kad jis turėtų *kalbą*, o kalba juk yra kultūrinis padaras. Net pats Dievas savo Apreiškime naudojasi *žmogaus* žodžiais, sąvokomis, vaizdais, palyginimais, vadinasi, *kultūriniais* kūrinių. Kad žmogus galėtų Viešpačiui paaukoti savo darbo priemones, jis turi mokėti pasistatyti aukurą ir turėti ugnį, vadinasi, specifiskai kultūrinius dalykus. Kad jis galėtų išvystyti kulto apeigas, turi būti jau šokio, vaidybos, muzikos, audimo, siuvimo bent pradmenys, be kurių liturgija yra neįmanoma. Kad žmogus galėtų formuluoti dogmas, jis turi būti pakankamai pažengęs filosofijoje, turėti aiškių ir vienprasmį sąvokų. Be graiškiosios *logos* sąvokos šv. Jono evangelija yra neįmanoma. Visose tad srityse religija reikalauja kultūros. Visose srityse esama tam tikros „laiko pilnybės“, kuri yra būtina, kad tas ar kitas religijos elementas galėtų apsireikšti ir veikti. *Paneigti tad kultūros vaidmenį religijoje reiškia paneigti ir pačią religiją*. Religija nekyla iš kultūros, kaip to norėtų humanizmas, kaip dvasia nekyla iš kūno. Tačiau kultūra neša ir veiktina religiją, kaip kūnas neša ir veiktina sielą. Mistinis tad kultūros ir religijos santykių išsprendimas krikščionies nepatenkina, nes jis paneigia arba bent paniekina žmogų ir jo darbus.

Koks tad yra santykis tarp kultūros ir religijos? Toks pat, koks jis yra tarp žmogaus ir Dievo. *Kiekviena religija yra išganymo religija*. Žmogus ieškosi Dievo tam, kad šis jį išvaduotų iš jo netobulumo, iš jo kaltės, iš jo kančios, iš jo netikrumo. Išganymas yra esminis religijos pradas. Kur jo nėra, ten nėra religijos nėra. Tačiau reikia, kad žmogus *būtų*, kad jis šitokią išganyimo ilgesį turėtų, kad jis Dievo ieškotų ir Jo trokštų. Kitaip sakant, Dievas parodo savo išganingą veikimą tik tuomet, kai žmogus virsta šio veikimo objektu. Žmogaus Dievas negali išganyti prieš jo valią. Tai yra senas šv. Augustino teigimas. Šiuo atžvilgiu *žmogus sudaro Dievo veikimui objektą*. Dievas reikalauja žmogaus įvykdyti išganymo darbui. „Reikia konstatuoti, - sako popiežius Pijus XII savo nuostabiai gilioje enciklikoje „De Corpore Christi mystico“, - nors kažin kaip keistai tai atrodytų, kad ir Kristus yra reikalingas savo sąnarių pagalbos“ (nr. 14). Todėl popiežius ir vadiną Bažnyčią „Išganytojo pilnybe ir užbaigimu“ ir teigia, kad „Kristus taip pat randa Bažnyčioje visada savo užbaigimą“ (nr. 26).

Šitaip suprastas žmogaus ir Dievo santykis meta didelės šviesos santykiui tarp kultūros ir religijos. Visų pirma *kultūra padeda medžiaginį pagrindą religijai*. Ji duoda jai veikimo objektų, formų, priemonių, be kurių ji negali žmogiškoje egzistencijoje pasirodyti, veikti ir išsilaikyti. Ir juo kultūra yra aukštesnė, tuo geriau religija gali egzistuoti. Reikia pabrėžti, kad čia nėra *priežastinio* ryšio, tarsi kultūros pažanga pati savaime, *kaip priežastis*, neštų ir religijos pažangą. Ne! Bet čia yra sąlygų ryšys. Tai reiškia, kad aukštoje kultūroje religija randa geresnių sąlygų savo mokslui, savai bendruomenei ir savam kultui negu primityvioje kultūroje. Kaip dvasia gali veikti geriau sudėtame ir sveikame kūne, taip lygiai ir religija gali geriau reikštis aukštoje ir sveikoje kultūroje. Tačiau kaip ne kiekvienas boksininkas yra genijus, taip lygiai ir ne kiekviena aukštoji kultūra yra sykiu ir aukštos religijos matas. Religija visados yra ir pasiliks *laisvas* žmogaus apsisprendimas. Todėl gali būti žmogus ir labai kultūringas, ir sykiu ateistas, nes kultūra laisvės ne tik nepanaikina, bet jos sąmonę išryškina ligi aukščiausio laipsnio. Religija, kaip sakytą, nekyla iš kultūros, todėl priežastingo ryšio čia nėra. Bet čia yra stiprus sąlygų ryšys. Kur nėra aukštos kultūros, ten nėra ir negali būti nė tobulo religinio reiškimosi. Kur nėra išsivysčiusios filosofijos, ten nebus nė tikslaus dogmų formulavimo. Kur nėra stipraus bendruomenės jausmo, ten nebus nė stiprios religinės organizacijos. Kur nėra didelio meno (muzikos, tapybos, architektūros), ten ir kultas bus primityvus. Smunkant kultūrai smunka ir religija, nes ji neranda atramos žmogaus gyvenime. Tai yra pirmasis religijos ir kultūros santykių dėsnis: *religija taip laikosi kultūros, kaip dvasia laikosi kūno*. Kaip *spirocheta pallida* suėstuose smagenyse dvasia reiškiasi idiotiškai, taip lygiai idiotiškai reiškiasi ir religija nusmukusioje ir iškrypusioje kultūroje. Vadinamojo kamieninio (*Stammkultur*) tarpsnio religija yra ryškus ir nepaneigiamas šio dėsnio patvirtinimas.

Antra, *religija atbaigia kultūrą*. Jeigu žmogus religijon ateina visas - su visa savo prigimtimi ir su visa savo kultūra - ir jeigu jis ieško ir trokšta išganymo, tai savaime aišku, kad *išganymas apima ne tik žmogį kaip asmeninę būtybę, bet ir visą jo gyvenimą su visa jo kūryba arba kultūra*. Kultūra taip pat yra išganymo objektas kaip ir pats žmogus. Tai ir yra anas dėsnis, kurį prof. St. Šalkauskis vadina *kultūros atbaigimu*. Kultūra yra religijos atbaigiama ne ta prasme, tarsi Dievas pratęstų žmogaus darbus mokslo, meno, technikos, ugdymo ar ūkio srityse. Ne, *religija atbaigia kultūrą išganymo prasme*. Kitaip sakant, religija išgelbsti kultūrą nuo nuodėmės ir nuo jos pasėkų. Daugeliui bus nuostabu išgirdus, kad *dogma atperka mokslą*, nes jį išvaduoja nuo klaidos; *meilė atperka visuomenę*, nes ją išgelbsti nuo egoizmo; *išmalda atperka ūkį*, nes jį išgelbsti nuo daikto viešpatavimo palenkdamą jį žmogui; *Bažnyčios misterija atperka moterystę*, nes išvaduoja ją iš seksualizmo; *Dievo Apvaizda atperka apsirūpinimą ateičiai*, nes išvaduoja jį nuo įstrigimo šioje praeinančioje tikrovėje ir t.t. *Kiekviena religijos tiesa*

yra vienos kurios kultūrinės srities išganytoja. Religija duoda kultūrai naują prasmę, kokios ji savyje neturi, ir tuo būdu pakelia ją į naują būtį, kokios žmogiškasis genijus jai suteikti negali. Šia prasme religija ir atbaigia kultūrą. Tai yra antrasis kultūros ir religijos santykių dėsnis.

Šie du dėsniai suderina ir tinkamon sintezėn suveda humanizmą ir misticismą. Humanizmas yra teisingas tuo, kad jis svarbios reikšmės skiria kultūrai. Tačiau jis yra neteisingas, kai religiją įjungia į kultūrą padarydamas ją kultūros *dalimi*. Misticismas yra teisingas, kai jis iškelia religiją aukščiau už kultūrą; bet jis yra neteisingas, kai jis paneigia kultūros vaidmenį religijoje. Tuo tarpu iš tikro religija reikalauja kultūros kaip savo medžiaginio pagrindo bei objekto, ir kultūra reikalauja religijos kaip savo atbaigėjos ir išganytojos. Nusigręžti nuo kultūros reiškia įstrigti į bekūnį spiritualizmą, kuris religiją taip lygiai sunaikina, kaip ir bedvasis materializmas. Nusigręžti nuo religijos reiškia patekti į išdidų prometėjizmą, kuris įstringa žmogiškajame pasitikėjime ir suklumpa galop savo negalėje, kaip Mickevičiaus Konradas savoje improvizacijoje.

Tuo tarpu krikščioniškasis kultūros ir religijos santykių supratimas neneigia nei vieno, nei kito prado, nes jis neneigia nei žmogaus, nei Dievo. Krikščionybė yra visuotinė religija ne tik žmonių, bet ir jų darbų atžvilgiu. Ji apima visa, ką tik žmogus sukuria, nes *visa yra reikalinga išganymo*, tačiau ne tuo būdu, kad viskas yra sumistinama, bet tuo, kad *kiekvienam dalykui yra nurodoma jo prigimtoji vieta būtyje*, kurioje nuodėmė kaip tik yra padariusi netvarką. Todėl krikščioniui niekad netenka *rinktis* tarp kultūrinių ir religinių vertybių, nes *vertybių konflikto krikščionybėje nėra*. Krikščionis suima savyje *visa*, kas tik yra. Jam visa yra leista, išskyrus nuodėmę, nes nuodėmė yra ne vertybė. Jeigu istorijoje pasitaiko žmonių ar laikų, kurie dėl religijos nusigrįžta nuo kultūros (nuo meno, nuo mokslo, nuo bendruomenės, nuo politikos), tai yra asmeninis jų apsisprendimas, galimas daiktas, nekaltas subjektyviai, bet nepavyzdingas ir nepateisinamas *objektyviai*. Bažnyčia leidžia savo prieglobstyje klestėti mistinio ir net anachoretinio nusiuteikimo žmonėms, nes Viešpaties Karalystėje yra daug buveinių. Tačiau ji niekad šio nusiuteikimo nepadaro principu ir neišsina *prieš* kultūrą. Atvirkščiai, kultūros skatinimas ir kėlimas eina ranka rankon su bažnytiniu veikimu, nes Bažnyčia gerai žino, kad *kultūringoje tautoje ir religija yra kultūringai suprantama bei vykdoma*.

KULTŪROS PRASME KRIKŠČIONYBĖJE

1. KLAUSIMO ESMĖ BEI REIŠKSMĖ

Kas yra kultūra Kristaus įsteigtoje ir Bažnyčios vykdomoje Dievo Karalystėje: esminė būtinybė ar praeinanti atsitiktinybė?

Istoriškai šis klausimas atsakomas labai lengvai. Krikščionybė pasirodė senovės pasaulyje ne kaip kokia keistulė, gyvenimą niekinanti žydų sekta, kaip tai jai prikaišiojo romėnai, bet kaip visas žmogiškosios veiklos sritis apimęs ir visas jas savo dvasia perskverbias naujas sąjūdis. Jau Tertulijonas galėjo drąsiai stabmeldžiams sakyti, jog krikščionys žemiškųjų atžvilgiu esą lygiai tokios pat vertės kaip visi kiti: jie užsiima laivininkyste, eina karo tarnybą, dirbą žemę, gabeną į rinką savo rankų dirbinius; tad esą visiškai nesuprantama, kodėl jie turėtų būti nenaudingi valstybės ūkiui. Visas Tertulijono „Apologeticum“ yra ištisas krikščionybės gyrius ne tik doroviniu, bet ir *kultūriniu* atžvilgiu. Tą patį randame Aristido, šv. Justino Kankinio, Atenagoro raštuose, kuriais jie gina krikščionis nuo stabmeldžių puolimų: krikščionys eina teisėjų pareigas pagal teisingumą, šelpia vargšus, net patys pasninkaudami, esą geriausi valstybinės tvarkos palaikytojai, moką mokesčius, dalyvauja pilietiniuose reikaluose ir t.t. „Girtina yra krikščionių gimimė visame žemės paviršiuje“, - baigia savo apologiją Aristidas.

Ir tikrai! Vėlesnis senovinės kultūros perteikimas romanų, germanų, slavų ir baltų tautoms, mokslo bei meno spartus suklestėjimas viduramžiais, ekonominio bei socialinio gyvenimo išsivystymas yra neatskiriama mūsų krikščionybės plitimo Europos žemyne. Kiekvienas, kuris objektyviai žvelgia į tūkstantmetį krikščionybės kelią žemėje, turės sutikti su popiežiaus Pijaus XI žodžiais: „Jei tiek kultūros, civilizacijos, literatūros brangenbių galėjo išlikti, tai tas priklauso nuo Bažnyčios sugebėjimo net anais tolimiausiais, barbariškiausiais laikais uždegti skaisčią šviesą literatūros, filosofijos, meno, o ypač statybos srityje“. Krikščionybės istorinės sąjios su kultūra yra tokios ankštos, jog šiandien net imama baimintis, ar jos nekenkia Evangelijos plitimui kitų neeuropinių kultūrų kraštuose. Šiandien net norima nulotyninti Bažnyčią, kad ir kitų žemynų žmonės galėtų priimti Kristaus linksmąjį Naujieną taip, kaip jų pačių kultūrinės vertybės reikalauja, nekeičiant šių vertybių pagal lotyniškosios kultūros dvasią.

Esmiškai tačiau visa ši vaisinga ir didinga kultūrinė veikla minėto klausimo neišsprendžia. Kultūriniai krikščionybės žygiai istorijos eigoje patys savaime dar neatskleidžia jų prasmės bei reikšmės antgamtinio žmogaus tikslo akivaizdoje. Tiesa, kiekvienas krikščionis žino, kad visus savo veiksmus - tegu jie būtų ir labai žemiški - jis turi pašvęsti antgamatine intencija pagal šv. Pauliaus paskelbtą dėsni: „Ar valgote, ar geriate, ar ką šiaip darote, visa darykite Dievo garbei" (*1 Kor 10, 31*). *Dievo garbė yra krikščioniškojo buvimo būdas: krikščionis būna garbindamas*. Todėl kiekvieną savo darbą jis turi paversti garbinamuoju veiksmu ir tuo būdu padaryti jį priemone savam išganymui. Kultūrinė veikla čia nesudaro jokios išimties: ir ji turi būti įjungta į Dievo garbės ženklų eilę. Bažnyčia visad smerkė ir tebesmerkia vidinį krikščionies pasidalinimą, kai jis šešias dienas yra kultūrininkas, o tik sekmadienį religininkas. Krikščionis mokslininkas, menininkas, politikas, ekonomistas, technikas, auklėtojas, gydytojas visur ir visados, šventadienį ir šiokiadienį lieka *krikščionis*, vadinasi, „naujas kūrinys" (*Gal 6,15*), kurio būtis yra perkeista krikšto sakramentu ir turi todėl regimai reikštis visuose jos veiksmuose. Šia prasme kultūrinė krikščionies veikla, pašvęsta antgamatine intencija ir palenkta Viešpaties garbei, gali būti kelias į išganyką, kaip moteriai vaikų gimdymas - šis grynai gamtinis dalykas, - jei visų šių veiksmų - kultūrinių ir gamtinių - autoriai gyvens, kaip šv. Paulius sako, tikėjime, meilėje ir šventume (*1 Tim 2, 15*). Kultūrinės veiklos įjungimas į išganyimo priemonių eilę įvyksta per antgamtinę intenciją ir padaro ją vertingą krikščionies buvime.

Tačiau šis kilnia intencija pašvęstas kultūrinės veiklos vertingumas yra tik *subjektyvinis*. Jis paliečia tik mūsų veiksmus ir per juos mūsų sielą. Bet kaip yra su *objektyviniais* mūsų veikalais? Kokios prasmės bei reikšmės turi *jie* išganymo vykdyme? Intencijos atžvilgiu lygios antgamtinės vertės turi tiek genijaus veikimas, tiek nemokšos, nes ir šis savo veikla gali Dievą garbinti labai nuoširdžiai. Pasakojimas, esą vienas cirko žonglierius garbinęs Mergele Mariją tuo, kad bažnyčioje ant galvos stovėjęs prieš jos altorių, turi šiuo atžvilgiu gilios prasmės. Tačiau objektyvinės išdavos visų šių antgamtiškai *lygiaverčių* veiksmų yra labai skirtingos, jei į jas žiūrėsime moksliniu, meniniu, socialiniu atžvilgiu. Juk net ir kilniausia intencija sukurtas kūrinys gali būti menkavertis kultūriškai. Ir priešingai, genijaus kūrinys gali būti kilęs iš labai žemų motyvų ir neturėti jokios antgamtinės vertės jo kūrėjui. Taigi: ar Dievo Karalystei esmėje yra vis tiek, kokie veikalai išeina iš mūsų rankų? Ar ji žiūri tik į pačias rankas, kad jos būtų švarios ir pašvęstos kilniu tikslu, ar ir į tai, *kas* iš šitų rankų išeina? Kasdieniškai kalbant, ar Dievo Karalystei yra vis tiek, jei žmonės keliauja pėsti bei raiti, kaip yra buvę viduramžiais, ar važiuoja automobiliais bei skrenda lėktuvais, kaip yra dabar? Ar jie gyvena susiskaldę giminėmis kaip senovėje, ar susijungę į vieną ūkiškai bei politiškai vieningą pasaulį? Ar jų literatūrą sudaro kate-

kizmai ir maldaknygės, ar poemos, dramos ir romanai? Trumpai tariant, *ar turi objektyvinės vertės kultūriniai žmonijos laimėjimai Dievo Karalystei žemėje kurti?*

Atsakymai į šį pagrindinį bei esminį klausimą yra labai nevienodi. Mes žinome, kad pačioje krikščionybėje esama stipraus polinkio nusi-grįžti nuo pasaulio ir atsidėti tik savo sielos išganymui. Tasai *unum necessarium*, kurį taip nuostabiai išreiškė Marija, Mortos sesuo, sėdinti prie dieviškojo Mokytojo kojų, yra gyvas visais amžiais: iš jo kilo vie-nuolinis gyvenimo būdas; jis paskatino tūkstančius eiti į dykumas ir virsti atsiskyrėliais; jis įkvėpė begalybę asketinių knygų, kurios išpėja mus sau-gotis pasaulio su piktais jo pageidimais, jis sukūrė net šventojo tipą, kuris tampa šventas kaip tik *šalia* kultūros. Rytų Bažnyčioje šis polinkis yra ypač regimas taip, kad visa rytietiškoji krikščionybė yra įgijusi aske-tiškai-vienuolinio pobūdžio. Jos atstovai neslėpdami teigia, kad „Evan-gelija neatsiskleidžia pasauliui ir jo neįima: pasaulis guli šalia šios dan-giškosios knygos“; kad „pasaulio santvarka negali įeiti į amžinybę“; ji „pasilieka anapus Dievo Karalystės slenksčio“. Ne be pagrindo tad N. Berdiajevas prikiša Rytų krikščionybei „transcendentinį egoizmą“, nes ši, susitelkusi apie atskiros sielos išganymą ir laukdama istorijos ga-lo, paniekina pasaulį kaip Viešpaties kūrinį ir kartu pažemina žmogų kaip Dievo kūrėjo paveikslą.

Vakarų Bažnyčioje nusigrįžimas nuo pasaulio nėra taip stipriai pa-brėžiamas, ir kultūrinė veikla čia yra labiau vertinama. Vis dėlto tikro aiškumo nėra čia. Šalia neslepiamo pasididžiavimo bei džiaugsmo, kad Bažnyčia istorijos eigoje yra stovėjusi pirmosios kultūrinės kūrybos gretose, eina kartu ir išpėjimas, kad visa ši kultūra *nesurado Bažnyčios uždavinto*, vadinasi, kad ji Bažnyčiai vis dėlto yra tik atsitiktinybė. Tas pats popiežius Pijus XI, kuris pabrėžia Bažnyčios gabumą įžiebtį kultū-ros šviesą, pastebi, jog Bažnyčia tiek „palaiko literatūrą, mokslus ir me-ną, kiek to būtinai reikia arba nors naudinga krikščioniškajam auklėjimui ir visam jos uždaviniui - gelbėti sielas“. Kitaip tariant, Bažnyčia laiko kultūrą tik priemone sielovados darbui. Kur ši priemonė su sielovada nesusisieikia, ten Bažnyčia lieka kultūrai abejinga. Tai ypač pabrėžia kardinolas Suhardas savo pagarsėjusiame ganytojiškajame laiške apie Bažnyčios pažangą bei nuosmukį. Paaiškindamas Pijaus XII žodžius, pasa-kytus 1942 metų kalėdinėje kalboje, kad „Bažnyčia nesirengia pasisakyti už ar prieš konkrečias formas, kuriomis tautos ir valstybės mėgina spres-ti milžiniškus savo vidaus tvarkos ar savo bendradarbiavimo su kitais klausimus“, kardinolas Suhardas priduria: „Nereikia iš Bažnyčios laukti to, ko ji negali ir neprivalo daryti“, kadangi Bažnyčia „viską įdvasina, bet pati kultūros nekuria“. Be abejo, visi šie posakiai nereiškia jokio Bažnyčios priešiško kultūrai. Tačiau jie neatsako į mūsų keliamą kultūros prasmės bei reikšmės klausimą.

O pats klausimas yra be galo svarbus - tiek dėl Bažnyčios vidinio išsi-vystymo, tiek dėl jos santykių su jai svetimomis jėgomis.

Pasauliečių pakvietimas į apaštalavimo darbą reiškia naują tarpsnį Baž-nyčios augime iš vidaus. Ilgus amžius pasauliečiai buvo Bažnyčioje tylūs lyg avinėliai: jie buvo tik laiminami ir kerpami (*Ed. Le Roy*); jie buvo tik medžiaga dvasiškių veiklai (*Y. Congar*). Šiandien tačiau jie pamažu prade-da suvokti savo vietą Dievo Karalystėje. Jie pradeda suprasti, kad ir jie yra Bažnyčia, o ne tik dvasiškiai; kad ir jie turi veikti, o ne tik būti veikiami. Bet su šita atbudusia pasauliečių savisąmone bunda kartu ir klausimas, kame glūdi pasauliečių veiklos centras. Šv. Augustinas yra savo metu pa-stebėjęs, kad šeimos tėvas atlieka „bažnytines, dar daugiau - vyskupišką-sias pareigas“, kai jis „savuosius paragina, pamoko, padrąsina, išpėja“. Šie žodžiai aiškiai rodo, kad pasauliečių apaštalavimo erdvė yra ne specialiai sakralinė, bet profaninė sritis. Tokių pasauliečių, kurie dėstys tikybą gim-nazijose ar seminarijose, kurie vykdytiems pavestas parapijų ar vyskupijų valdymo pareigas, kurie atsidės liturginei tarnybai, žinoma, buvo ir bus. Bet ne jie sudarys būdingą pasauliečių apaštalavimo bruožą. Pati pasau-liečių masė buvo ir liks kultūrinėse srityse: moksle, mene, politikoje, teisė-je, medicinoje, technikoje, ūkyje. Ir juo labiau ši pasauliečių masė darysis religiškai sąmoningesnė, juo labiau ji klaus, kokios prasmės turi jos darbai - moksliniai, meniniai, socialiniai, ūkiniai - ne sielai išganyti, bet Dievo Ka-ralystei žemėje kurti. Juk pasauliečiai yra Bažnyčios pakviesti apaštalauti ne todėl, kad tuojems būtų palengvintas sielos išganymas, bet todėl, kad Dievo Karalystės kūrimas žemėje yra atsidūręs pavojuje. Sielos išganymas yra buvęs visais amžiais vienodai lengvas ir vienodai sunkus. Savo sielą išganyti pasauliečiai gali ir tada, kai jie yra tik medžiaga, tik objektas hie-rarchijai. Tačiau sielos išganymu Bažnyčios misija anaipol neišsisemia. Bažnyčia turi atlikti istorijoje dar ir objektyvinį uždavinį, būtent: *ji turi kurti žemėje Dievo Karalystę*. Šiam uždaviniui sėkmingai vykdyti ateina ir pasauliečiai. Vienų dvasiškių veiklos čia nepakanka, nes antikrikščioniš-kos jėgos šiandien veikia kaip tik ten, kur dvasiškiai neprieina. Šiandien kuriasi labai aiškiai ir labai sąmoningai antikrikščioniškoji tvarka kaip prieš-ginybė Evangelijos skelbiamai Dievo tvarkai. Ir štai šita antikrikščioniško-ji tvarka kuriasi tose srityse, kur jose veikia pasauliečiai. Todėl jie ir yra Bažnyčios kviečiami atsverti antikrikščioniškųjų jėgų veiksmą pasaulyje ir neleisti, kad Dievo Karalystės kūrimas būtų sukludytas ar net atstumtas atgal. Pasauliečių apaštalavimas savo esmėje yra grynai objektyvinis užda-vinys. Tai uždavinys - visa palenkti Kristui kaip Galvai arba, kasdieniškai kalbant, visa atnaujinti Kristuje.

Užtat pasauliečiai ir klausia, kaip jie gali ir privalo palenkti pasaulį Kris-tui? Juk jie pasilieka, kaip sakyta, kultūros srityje. Kokio tad ryšio turi jų kuriama kultūra su Dievo Karalystės statumu žemėje? Ar ši Karalystė yra statoma šalia kultūros, kaip mano rusų religijos filosofai? Ar kultūra yra

tik priemonė sielai išganyti per kilnią intenciją? O gal Dievo Karalystė kuriasi kultūroje ir per kultūrą? Gal kultūra kaip tik ir yra objektyvinio Bažnyčios uždavinio vykdymas istorijoje?

2. PRIGIMTASIS RYŠYS TARP KULTŪROS IR RELIGIJOS

Kad galėtume tinkamai į šį klausimą atsakyti, pažiūrėkime visų pirma, koks yra *grynai prigimtas*is ryšys tarp kultūros ir religijos. Kad šio ryšio esama, matyti jau vien iš to, jog tas pats žmogus tuo pačiu metu yra ir kultūringas, ir religingas: tas pat žmogus keičia gamtą ir garbina Dievą. Kaip tad santykiuoja šios dvi to paties žmogaus ugdomos jo gyvenimo sritys? Ką gauna religija iš kultūros ir kultūra - iš religijos?

Stebėdami atidžiau religijos apraiškas - jos tiesas, jos apeigas, jos organizaciją, - randame, kad visos šios apraiškos yra įsivilkusios į kultūrinį, paties žmogaus sukurtą drabužį. Religinės tiesos yra išreiškiamos daugiau ar mažiau filosofinėmis sąvokomis, vadinasi, kultūrinėmis formomis; religinės apeigos yra apsuptos meninėmis, taigi taip pat kultūrinėmis formomis; religinė *organizacija* yra atremta į vienokią ar kitokią teisinę, taigi kultūrinę visuomenės formą. Gali religijos tiesos, apeigos, organizacija turėti savyje tikrai dieviškąjį pradą, kaip kad yra krikščionybėje, bet šis dieviškasis pradas darosi mums prieinamas tik tada, kai jis išvelka į *žmogiškąjį pradą*; kitaip tariant, kai religinis turinys esti išreiškiamas kultūrine forma. *Savų išraiškos formų religija neturi*. Duodamas žmonijai Apreiškimą, Dievas kalba žmonių kalba ir taip, kaip to meto žmogus mąsto ir supranta. Visas Šv. Raštas yra didžiulis liudijimas, kaip dieviškoji tiesa yra apsisiautusi žmogiškuoju apvalkalu - netobulu, netikslu, susijusiu su laiku bei erdve. Norint Šv. Raštą teisingai suprasti, nepakanka skaityti jo tekstą, bet reikia įsijausti ir į ano meto žmonių išraiškos būdą: į posakius, vaizdus, simbolius, palyginimus; reikia pažinti aplinkybes, kuriose ta ar kita šventoji knyga buvo parašyta; reikia iširti santykius, kurie yra buvę tarp rašančiojo ir tų, kuriems šventieji raštai buvo skiriami. Žodžiu sakant, gilus Šv. Rašto kaip dieviškojo apreiškimo pažinimas reikalauja gilaus pažinimo tos žmogiškosios kultūros, kurioje šis apreiškimas buvo duotas.

Tai tinka ne tik Šv. Raštui, bet ir kiekvienai kitai religijos sričiai. Kad žmogus galėtų atlikti kulto apeigas, turi būti gerokai išsivystę šokio, vaidybos, muzikos, poezijos, audimo, siuvimo menai. O kokio didžio matematikos, fizikos ir geometrijos išsivystymo reikalauja šventyklų statymas! Kokios gilios filosofijos reikalauja dogmų formulavimas bei aiškinimas! Kokios gilios teisinės sąmonės bei teisinių dėsnių reikalauja bažnytinė organizacija su jos gana painia hierarchija! Visi šie dalykai - menai ir mokslai - yra *kultūriniai padarai: jie yra žmogaus kūriniai*. Dievas jų ne-

apreiškė ir nesukūrė. Bet visi jie laiko religiją ir padaro ją mums prieinamą bei suvokiamą. *Religija gali prabilti į mus tik per kultūrą.* Religija nėra žmogaus padaras: ji yra dieviškasis apreiškimas. Tačiau ji reiškiasi tik per žmogaus sukurtus kūrinius. Gali būti kultūra be religijos, kaip tai šiandien regime komunizme. Bet *negali būti religijos be kultūros.* Tarp religijos ir kultūros esama tokio pat ankšto ryšio, kaip tarp žmogaus kūno ir jo sielos. Siela nėra kūno padaras, bet ji yra kūne ir tik per kūną ji gali reikštis. Suirus kūnui įvyksta mirtis. Mes tikime, kad siela egzistuoja ir po mirties, bet mes nieko nežinome, *kaip* ji ten veikia. Mes taip pat tikime, kad žmogus yra religingas pačia savo esme ir kad šio savo esminio religingumo jis niekad negali prarasti. Tačiau jei žmogus yra tiek nekultūringas, kad jis neturi net pačių kultūros pradmenų, tai jo religingumas reikšis labai siaurai, ir visa jo religija bus labai primityvi. Prof. Šalkauskis sakydavo, kad barbariškoje tautoje ir religija darosi barbariška. Todėl yra didelis ir pavojingas nesusipratimas kultūrą niekinti, nuo jos nusigrįžti ar bėgti religijos dėlei! Tai reiškia bėgti nuo to, kas religiją laiko, ją žmogui perteikia ir ją istoriškai tobulina.

Šis prigimtas, bet labai ankštas ir vidinis ryšys tarp kultūros ir religijos atskleidžia mums du dalykus. Visų pirma jis rodo, kad *tobula religija reikalauja ir atitinkamai tobulos kultūros.* Jei šios kultūros nėra, religija apsieikšti negali. Štai dėl ko Evangelija ir sako, kad Dievo Karalystė per Kristų priartėjo tik tada, kai „*laikas pasidarė pilnas*“ (Mk 1, 15). Ši laiko pilnybė reiškia tam tikrą žmonijos subrendimą, tam tikrą jos pasiruošimą priimti Kristaus Naujieną. Nes ši Naujiena yra tokia kilni, gili ir sunki, kad ji būtinai reikalauja atitinkamo žmogaus išsivystymo jai vykdyti. O šis išsivystymas yra ne kas kita, kaip kultūrinis žmonijos pakilimas tiek savo mintyje, tiek savo visuomenėje, tiek savo mene. Juk kokia primityvi būtų krikščioniškoji dogmatika be graikiškosios filosofijos: Jo no evangelija be graikiškosios *logos* sąvokos būtų iš viso neįmanoma. Švč. Trejybės supratimas be asmens ir prigimties sąvokų bei jų skirtumo taip pat būtų neįmanomas. Pats Kristus kaip tikras Dievas ir tikras Žmogus gali būti suvokiamas tik šių dviejų sąvokų šviesoje, nes jis yra vienas asmuo, turįs dvi prigimtis - nesužalotas viena kitos ir nesumaišytas viena su kita. Tačiau visų šių sąvokų paaiškėjimas yra išdava ilgo žmonijos minties kelio. Tik tada, kai atėjo *laiko pilnybė žmonijos kultūroje*, tik tada galėjo ir Kristus ateiti žemėn skelbti savo gerosios Naujienos, nes tik tada žmonija galėjo šią Naujieną priimti bent esmėje taip, kaip Kristus norėjo.

Antras dalykas, kurį randame kultūros ryšyje su religija yra šis: *religija niekad negali pralenksti kultūros išsivystymo.* Kadangi religija, kaip sakyta, savų išraiškos formų neturi ir jas skolinasi iš kultūros, todėl ji yra priversta visados eiti kultūrai *iš paskos* arba *greta* su kultūra, bet ji niekad negali užbėgti kultūrai už akių. Šis dėsnius paaiškina mums taip daž-

nai istorijoje sutinkamą religijos „atsilikimą“. Labai dažnai religija iš tikro seka kultūra iš paskos, nes ji turi apsidairyti, kokios kultūrinės formos yra tinkamiausios tai ar kitai religijos sričiai apvilkti. Krikščionybės istorijoje šis ėjimas iš paskos yra labai žymus. Pačioje pradžioje krikščionybė buvo labai toli atsilikusi nuo graikiškai-romėniškosios kultūros ir kaip tik todėl ji buvo ano meto stabmeldžių niekinama kaip barbariška religija. Vėliau ji atsistojo pačiose pirmosiose kultūros gretose: tai buvo krikščionybės žydėjimo metas. Bet nuo renesanso kultūra vėl paliko krikščionybę užpakalyje, ir šiandien ji daugeliu atžvilgiu žygiuoja iš paskos stipriai atsilikusi. Senieji kultūriniai krikščionybės drabužiai, kuriais ji amžių eigoje apvilko savo teisę, savo organizaciją, savo liturgiją, yra gerokai pasenę bei susidėvėję, o naujų ji vis dar nedrįsta pasisavinti. Tuo būdu tarp krikščionybės ir kultūros šiandien yra atsivėręs didelis plyšys. Atskiri asmenys - dvasiškiai ir pasauliečiai - mėgina šį plyšį užgrįsti: bažnytinę muziką mėginama įjungti į džiazą; bažnytinė architektūra išvirsta į fabrikus, laivus, daržines, kluonus, besivydama moderninę architektūrą; bažnytinėje tapyboje realizmas pasikeičia į abstrakcijas bei schemas, kunigai, norėdami pasirodyti, eina kartu su proletariatu, virsta darbininkais ir net komunistais; paparinė bendruomenė susiskaldo į įvairiausias organizacijas, nes taip jau yra ir moderninėje visuomenėje; ir t.t. Tokių įdomių „sportinių“ Bažnyčios lenktynių su kultūra šiandien esama labai daug. Jos yra įdomios žiūrovams, bet ar jos iš tikro aną plyšį užgrindžia, tenka labai ir labai abejojti. Kad krikščionybė galėtų šiandien pasivyti moderninę kultūrą, nepakanka atskirų asmenų ar grupių bandymo; tam reikia *bendros linkmės*, kuri būtų visoje Bažnyčioje jaučiama bei vykdoma.

Šitie du dalykai - 1) tobula religija reikalauja ir atitinkamai tobulos kultūros ir 2) religija niekad negali pralenkti kultūros - veda mus į pirmą praktinę bei labai svarbią išvadą: *jau pats prigimtas ryšys tarp kultūros ir religijos įpareigoja krikščionį būti kuo energingiausiu kultūros kūrėju*. Jeigu krikščionybė yra tobuliausia religija, tai mes, krikščionys, turime sukurti jai kuo tobuliausių reikšimosi formų bei priemonių. Kitaip mūsų religijos tobulumas liks tik teorija. Dar daugiau: jis išvirs į fariziejizmą.

Sakysime, mes didžiuojamės šv. Jono paskelbtu principu „Kas myli Dievą, turi mylėti ir savo brolių“ (*1 Jn 4, 21*), nes visi esame to paties dangiškojo Tėvo vaikai; krikščionybė yra nebe baimės, bet meilės religija. Bet jeigu nesukursime istorijoje formų, kuriose ši brolio meilė konkrečiai apsireikš, tai ne tik neatskleisime šio nuostabaus mūsų religijos bruožo, bet jį savo veidmainyste tik aptemdinsime. Pats pagrindinis tad Kristaus Naujienos bruožas, kad Dievas yra mūsų Tėvas ir kad mes esame jo vaikai, o tarp savęs broliai reikalauja nepaprastos visuomeninės kultūros, kurioje būtų sukurtos konkrečios formos šiam religiniam broliškumui reikštis.

Tas pat yra ir su mūsų dogmomis, ir su organizacija, ir su liturgija. Kad galėtume atskleisti neišsemiamą dieviškąjį šių religinių paslapčių tu-

rinį, turime būti nepaprastai kūrybingi filosofijos, visuomenės ir meno srityse. Dažnai kalbama apie dieviškojo apreiškimo išsivystymą, bet šis išsivystymas paprastai yra suprantamas neteisingai. Nėra išsivystymo dieviškajame krikščionybės turinyje: *jis yra mums duotas visas iš karto*. Tačiau esama nuolatinio išsivystymo žmogiškosiose formose, kuriomis mes, krikščionys, šį dieviškąjį turinį reiškiamo ir vykdomė. Išsivysto žmogaus įnašas į religiją, nes tik šis išsivystymas veda krikščionį į vis tobulesnį dieviškojo turinio pažinimą, į vis platesnį jo atskleidimą, į vis geresnį jo vykdymą praktiniame gyvenime. Niekas neneigs, kad šiandien dieviškojo žodžio skelbimas yra žymiai tobulesnis negu prieš 500 metų, kai nebuvo radijo, televizijos, garsintuvų, filmų ir kitokių kultūrinių priemonių. Niekas taip pat neneigs, kad šiandien ne vieną krikščionybės tiesą galime geriau suprasti, kai turime minties kultūros išsivystymą įvairių įvairiausių filosofinių sistemų, pradedant egzistencializmu ir baigiant marksizmu; kai istorijos bei gamtos mokslai mums yra nušvietę pasaulio bei jo eigos dėsnius. Tačiau krikščionis negali rankas sudėjęs laukti, kad kultūrą kurtų *kiti*, nekrikščionys arba antikrikščionys, ir kad jis tik paskui atrinktų tai, kas jo religijai tinka. Ne! *Krikščionis pats turi kurti kultūrą kuo intensyviausiai*, kad tuo būdu jis pats savomis rankomis įvykdytų religinio turinio sujungimą su kultūrine forma, nes tik tokiu būdu įvyksta organiškąji sintezė tarp kultūros ir religijos.

Iš to plaukia antra irgi labai svarbi išvada: *krikščionis turi stovėti pirmosiose kultūrinės kūrybos gretose*. Religija negali, kaip sakytą, kultūros pralenkti, nes tokiu atveju ji patektų į tuštumą ir išvirstų į nesveiką mistiцизмą, kuris negali būti žmogiškosiomis sąvokomis išreiškiamas ir žmogiškais matais patikrinamas. *Bet religija gali ir turi eiti ranka rankon su kultūra*. Dar daugiau: *religijos atstovai turi kultūrai vadovauti*, atsisotdami geriausių jos kūrėjų eilėse. Šitaip yra buvę viduriniais amžiais, kada visa ano meto kultūra - mokslas, menas, socialinė sąranga - telkėsi Bažnyčios rankose. Vėliau, kaip minėjome, kultūrinė kūryba išslydo iš Bažnyčios rankų, o šiandien ji yra toli Bažnyčią pralenkusi. Ir tai kaip tik labai pavojingas dalykas.

Religijos atsilikimas nuo kultūros yra anaipiol ne garbės klausimas. Be abejo, ir garbė čia turi reikšmės. Juk negražu mums, krikščionims, girdėti, kai nekrikščionys arba antikrikščionys sako, esą krikščionybė yra kultūriškai atsilikusi, esą ji gyvena viduramžių dvasia ir mąsto viduramžių sąvokomis. Tačiau prestižas čia yra antraeilis dalykas. Svarbiausia čia yra tai, kad *kultūrinis religijos atsilikimas padaro neįmanomą pačios religijos skleidimąsi pasaulyje*. Kaip minėta, religija neturi savų reiškimosi formų: šias formas ji imasi iš kultūros. Kultūra tačiau nėra sustingęs dalykas: ji nuolatos kinta ir išsivysto. Bet kas gi įvyksta tada, kai kultūra religiją pralenkia? Tokiu atveju įvyksta religijos *sustojimas* prie tam tikro kultūros laipsnio ar kultūros tipo. Religija taip susiriša su šiuo

laipsniu ar tipu, kad ji nebegali toliau žengti ir naujų formų bei priemonių pasisavinti. Tada ji sustoja arba išsivysto per lėtai. Tuo tarpu kultūra sparčiai žengia tolyn, pralenkia religijos turimas formas, kurias naujų formų, kurios religijai jau yra svetimos. Tarp žmonių, kurie šiomis naujomis kultūros formomis gyvena, ir religijos atsiveria vidinis plyšys. Religija ateina pas juos, apsilikusi tokiomis formomis, kurių jie nebesupranta, nes jos yra paimitos ne iš jų kultūros. Jos yra praeities formos, pralenkto, atgyventos, nebeturinčios savyje tikrovės, virtusios tik simboliais bei ženklais. *Kultūriškai atsilikusi religija darosi nebegyvenimiška. Ji kalba praeities kalba. Užuot vedusi gyvenimą, ji atsiduria jo pakraštyje arba užpakalyje.*

Bet kaip tik tuo būdu jai ir užsitrenkia durys į pasaulį. Nebepasisavinama naujų kultūros formų, religija nebegali skelbti Evangelijos „kiekvienam sutvėrimui - *omni creaturae*“, kaip Kristus yra apaštalams įsakęs, nes šio naujo sutvėrimo, kuris yra išėjęs iš *naujausio* kultūros išsivystymo, religija nebesiekia. Mąstydamą praeities sąvokomis, dėvėdamą praeities kultūrinius drabužius, gyvendamą praeities gyvenimą, Bažnyčia atrodo šiam naujam sutvėrimui tarsi kokia archeologinė liekana, įdomi istoriškai, tačiau negalima sekti praktiškai. Nes ja sekti ir jos skelbimą priimti reikštų išsijungti iš naujausios kultūros ir grįžti į senesniąją, daugiau ar mažiau atgyventą ir todėl svetimą.

Kokių tragiškų pasekų šitoks kultūrinis atsilikimas gali religijai turėti, rodo rusų ortodoksų Bažnyčios pavyzdys. Po Didžiojo karo, kai Vakaruose atsidūrė šimtai tūkstančių rusų emigrantų, susikūrė stiprios ortodoksų kolonijos Prahoje, Berlyne, Paryžiuje ir kituose didesniuose miestuose. Šios kolonijos darė stiprios įtakos savai aplinkai ypač bizantiškąją liturgiją, kuri ši tikro yra giliapasmė savo turiniu ir stipriai estetiškai savo forma, ypač muzikine savo puse. Ne vienas tad Vakarų žmogus, išaugintas religiniu atžvilgiu abejingai arba nepatenkintas sava konfesija, panoro virsti ortodoksu ir pereiti į Rytų Bažnyčią. Tačiau kas praktiškai pasirodė? *Pereiti į rusų ortodoksų Bažnyčią reiškė praktiškai virsti rusu*, nes ši Bažnyčia yra tiek susijusi su rusų kultūra ir su jos bizantiškąja praeimi, kad ji kitokiam kultūros tipui bei laipsniui nebeatsiveria. Bet kiek gi vakariečių norėtų išsižadėti savos kultūros ir priimti rusiškai-bizantiškąją su jos platoniškuoju mąstymu, su jos tipizuotu menu, su jos nusigręžimu nuo pasaulio, su jos vienuoline asketika? Visi šie dalykai buvo pirmaeiliai laimėjimai, sakysime, aštuntame šimtametyje, tačiau visi jie yra šiandien pralenkti: Europos kultūra šiandien yra visiškai kitokia, negu ji buvo aštuntame šimtametyje. O Rytų Bažnyčios kultūrinės reiškimosi formos pasiliko *tos pačios*. Rusų ortodoksai, atsidūrę Vakaruose, patys pamatė, kaip labai Bažnyčia yra apsitverusi atgyventos kultūros siena ir kaip labai ši siena ją skiria nuo moderninio žmogaus; taip labai, kad šis moderninis žmogus, nors ir gėrėdamasi nuostabia bizantiškąją liturgija, ne-

begali įsijungti į ortodoksijos kasdienybę. Todėl atsivertimų į ortodoksų Bažnyčią, išskyrus vieną kitą pavienį atvejį, praktiškai nėra. Tai ženklas, kad kultūrinis Rytų Bažnyčios atsilikimas iš tikro yra virtęs kliūtimi jai sklisti pasaulyje.

Katalikų Bažnyčia savo visumoje tokios sienos neturi. Tačiau atskiros sritys ir čia yra tiek ankštai susijungusios su atgyventos kultūros formomis, kad jos nebeleidžia katalikybei veržtis į naujosios kultūros sritis. Scholastinė filosofija perskiria katalikybę ir naująjį Vakarų mąstymą; administracinė centralizacija, susiformavusi romėniškosios teisės įtakoje, neleidžia katalikybei pasisavinti demokratiinių pradmenų; sulotyninta ir suracionalinta liturgija atsiduria šalia naujojo estetinio išsivystymo. Tiesa, katalikybė stipriai plinta primityviose Afrikos tautose, tačiau ji neplinta kultūringose Europos ir Amerikos tautose. Primityvioms tautoms krikščionybė atrodo kaip *aukščiausias* kultūros laipsnis, tuo tarpu moderninės kultūros persunktos Europos ir Amerikos tautos laiko krikščionybę *atsilikėle*. Vakarų nukrikščionėjimas glūdi ne kur kitur, kaip Bažnyčios atsilikime nuo kultūros. Kai tik Bažnyčia paleidžia kultūrinės kūrybos vadžias iš savo rankų, kai ji pripažįsta kultūros nekurianti, tuojau pat naujosios kartos atkrinta nuo krikščionybės. Klaida yra manyti, kad Evangelija yra paveldima. Anaipol! *Evangelija yra kiekvieną kartą iš naujo skelbiama ir arba priimama, arba atmetama*. Kiekviena nauja epocha, kiekviena nauja kultūra, net kiekviena nauja generacija turi Evangeliją iš naujo suvokti, priimti ir ją gyventi. Bet kaipgi ji Evangeliją suvoks, priims ir ją gyvens, jei jos skelbimas vyksta šiai epochai, šiai kultūrai arba šiai generacijai svetimomis formomis? Šis tragiškas skilimas tarp Bažnyčios bei kultūros ir padarė, kad Europos žmogus nukrikščionėjo. Kultūrinis Vakarų išsivystymas nuvedė šį žmogų toliau, negu Bažnyčia sugebėjo sekti; jis pasiliko su kultūra, tačiau be krikščioniškosios religijos.

Būti tad pirmosiose kultūros gretose, vadovauti kultūrinei kūrybai visose jos srityse yra pačios Evangelijos reikalavimas, būtent, kad ji būtų skelbiama kiekvienam sutvėrimui, kad kiekviena nauja epocha galėtų Evangeliją priimti pagal savo formas, nes tik tokiu būdu Evangelija gali būti ne svetimas paveldėjimas, bet laimėjimas. Kas prisiriša prie senų kultūrinių formų, kuriomis buvo ir tebėra apvilktas religijos dieviškasis turinys, tas kenkia pačiam šiam turiniui, nes uždaro jį praeities formose ir sunkina arba net visai neleidžia jo perteikti dabarčiai. Čia tad glūdi tos nesėkmės, kurios Bažnyčią yra lydėjusios pastaraisiais šimtmečiais: darbininkijos atitrūkimas nuo Bažnyčios dėl šiosios atsilikimo socialinėje srityje, mokslo atitrūkimas dėl per ankšto susirišimo su senuoju pasaulėvaizdžiu, filosofijos atitrūkimas dėl scholastikos kanonizavimo ir t.t. Šias nesėkmes bus galima pergalėti tik tada, kai krikščionys vėl atsistos pirmosiose kultūrinių kūrėjų gretose; kai katalikai turės Einšteiną, Heideggerį, Marxą, Van Goghą, Ravelį; kitaip tariant, kai *katalikai bus kultūros pionieriai, o ne sekėjai arba žiūrovai*.

3. KULTŪRA DIEVO KARALYSTĖJE

Prigimtas ryšys tarp kultūros ir religijos rodo, kad kultūra religijai nėra atsitiktinis dalykas; ji sudaro *istorinį religijos pavidalą*. Bet jeigu mes Dievo Karalystę suprantame kaip *istorinį* dalyką, kaip Kristaus atpirkimo plėtimą laike ir erdvėje, tai tuojau mums darosi aišku, kad šis plėtimasis gali būti vykdomas tiktaip kultūrinėmis priemonėmis. Dievo Karalystė nėra tik istorijos *pabaigos* dalykas, kaip tai mano mistinė krikščionybės linkmė, taip ryškiai vyraujanti Rytų Bažnyčioje. *Dievo Karalystė yra kuriama visą istorijos metą*; istorijos pabaiga bus tik šio kūrimo apvainikavimas. Nuosekliai tad Dievo Karalystė negali būti kitaip kuriama, kaip tik keičiant pasaulį kultūriniu būdu. Juk jeigu Kristaus atpirkimas glūdi nuodėmės pergalėje ir jeigu nuodėmė yra būties tvarkos iškreipimas, būties apardymas, aptemdamant joje Dievo idėją, tai kiekvienas veiksmas, kuris į pasaulį įneša tvarkos, tiesos, gėrio, grožio, *savaime* įsijungia į nuodėmės pergalėjimą ir plečia Kristaus atpirkimą. Krikščioniškai žiūrint, *visa kultūra yra ne kas kita, kaip didžiulis žmonijos mėginimas kūrybinėmis pastangomis pergalėti tai, ką pirmųjų žmonių nuodėmė pasaulyje pagadino*. Kiekvienas kultūrinis kūrinys yra savotiška dalelė atpirktojo pasaulio, pirmas žingsnis į pasaulio perkeitimą.

Žmogus kultūrininkas *sužmogina* pasaulį, nes įtraukia gamtą į savą būti ir išpaudžia jai savą idėjų. Mes artinamės į tokį istorijos tarpsnį, kada neperkeistos gamtos nebeliks, kada visa žemė bus ne kas kita, kaip vienas didžiulis kultūrinis kūrinys, kilęs iš žmogaus rankų. Tačiau juk žmogus yra Dievo paveikslas. Todėl pasaulio sužmoginimas per kultūrą esmėje yra ne kas kita, kaip *Dievo paveikslas plėtimasis*. Kultūrinėje kūryboje Dievas vėl grįžta atgal į pasaulį, iš kurio jis buvo ištremtas žmogaus nuodėme. Šventojo Rašto pradžioje skaitome, kad Viešpats sukūrė pasaulį taip, jog jis buvo geras ir net labai geras. Tačiau nuodėmė jį pagadino: jis virto blogu. *Kultūra kaip tik ir yra šio blogo pasaulio vertimas vėl geru* šalinant iš jo netvarką, skurdą, nelaimę, ligą, melą, bjaurumą ir t.t. Visos vertybės, kurias savuose kūriniuose vykdo žmogus kūrėjas, reiškia kovą su blogu pasauliu ir bent dalinę šio pasaulio pergalę. *Kultūros prasmė yra naujo pasaulio statymas*, o šis naujas pasaulis jau yra žmogaus kaip *Dievo paveikslas* pasaulis. Dievo Karalystė kaip atpirkimo plėtimas istorijoje ir kultūra kaip naujo pasaulio statymas siekia vieno ir to paties tikslo, būtent: *pergalėti nuodėmę pasaulyje su visomis jos pasekmėmis*.

Tuo būdu kultūra darosi Dievo Karalystei nepamainomas dalykas. Dievo Karalystė negali būti įsteigta žemėje, jeigu žmogus nekuria; vadinasi, jei jis tik laukia tiesioginio Viešpaties įsikišimo. Šv. Augustinas yra savo metu pastebėjęs, kad Dievas žmogų sukūrė be jo valios, bet jis negali žmogaus išganyti be jo valios. Tai nepaprastai gilus posakis! Jis apima ne tik individualinės *sielos* išganyimą, kuriam reikia žmogaus valios prisidėjimo, bet ir viso *pasaulio* išganyimą, kuris taip pat neįmanomas be žmogaus kūrybos prisidėjimo. *Dievas Atpirkėjas reikalauja žmogaus kūrėjo, kad būtų įvykdytas*

pasaulio perkeitimas. Išganymas nėra nei tik dieviškasis, nei tik žmogiškasis veiksmas. Jis yra dievažmogiškasis procesas, kuriame veikia ir Dievas, ir žmogus. Ir tik iš šito sutartinio veikimo kyla anoji nauja žemė, apie kurią mums kalba tiek šv. Petras, tiek šv. Jonas.

Krikščionis kultūrininkas turi tad žinoti, kad jo kuriami veikalai yra žymiai gilesnės prasmės, negu tik kasdienai patenkinti arba gyvenimui pamaloninti. Krikščionis mokslininkas ir filosofas turi būti išsąmoninęs, kad jo veikalai yra *tiesos* realizavimas, vadinasi, kova su nuodėmės įveistu pasaulyje melu ir šio melo pergalė; krikščionis visuomenininkas (plačiausia prasme) turi jausti, kad jo kuriami socialiniai, ekonominiai ar techniniai veikalai yra *gėrio* realizavimas ir tuo būdu kova su nuodėmės atneštu blogiu ir šio blogio pergalė; krikščionis menininkas turi žinoti, kad jo kuriami architektūros, skulptūros, tapybos, muzikos ar poezijos veikalai yra *grožio* realizavimas ir tuo būdu kova su idėjos aptemdymu būtyje ir šio aptemdymo pergalė. *Kiekvienas krikščionis kultūrininkas yra kovotojas už Dievo paveikslą nušvitimą pasaulyje*, nes Dievas yra ir Tiesa, ir Gėris, ir Grožis. Kurti kultūrą reiškia vykdyti Dievo Karalystės statybą pasaulyje. Tai krikščionies pašaukimas, ir šį pašaukimą jis vykdo kiekvienu savo darbu, kuris bent kiek patobulina gyvenimą.

Kultūra savo esmėje yra *sakralinis* veiksmas, nes plėsdama Dievo paveikslą ji pasaulį kaip tik pašvenčia; ji atkovoja jį iš antikristo valdžios, į kurią pasaulis pateko per nuodėmę. Tuo būdu kiekvienas kultūrininkas apšaltalauja jau tuo, kad *kuria*, kad realizuoja tiesos, gėrio ir grožio vertybes. Kiekvienas jo kūrinys neša dalelę Dievo Karalystės: tai yra plytelė šios Karalystės statybai. Jis stato šią Karalystę net visiškai nesąmoningai: kiekviena kultūra, objektyviai svarstant, yra Dievo Karalystės statymas. Tuo krikščionybė susijungia su stambeldiškąja kultūra į vieną nenutrūkstamą vyksmą. Jei krikščionis kultūrininkas savo kultūrinius veiksmus bei veikalus vykdo *sąmoningai*, pašvęsdamas juos kilnia intencija ir žinodamas, kad jis yra Dievo pagalbininkas pasaulio išganyme, jis pašvenčia savo sielą ir gali ją išstobulinti ligi didelio šventumo laipsnio - be jokio bėgimo iš pasaulio. Kultūra yra ne tik pasaulio, bet ir sielos keitimas. Ji yra ir turi būti *šventumo kelias*. Kultūrininkas šventasis yra kaip tik tasai šventojo tipas, kurio laukia modernūs gyvenimas; tai tipas, kuris tampa šventuoju ne kuo kitu, kaip *kūryba*. Šio šventojo gyvenimo būdo mes dar nežinome, bet mums yra aišku, kad šis tipas yra galimas ir būtinas.

Jeigu krikščionybė nenori suskursti ir virsti sekta, užuot buvusi visuotinė religija, ji turi pasivyti kultūrą ir vėl imti jai vadovauti. Bet tai padaryti ji gali tik tada, kai krikščionys suvoks kūrybinių savo žygių giliausią prasmę bei vertę Dievo Karalystei. Nes Dievo Karalystė yra ne svajonė, ne ateities lūkestis, bet realus istorinis procesas, kurį vykdo Kristaus atpirktas ir Bažnyčios pašvęstas žmogus kūrybinėmis savo pastangomis. Šios pastangos keičia pasaulį pagal Dievo paveikslą ir tuo būdu pašvenčia žmogų, kai jis savo darbus pergyvena kaip dalyvavimą Kristaus atpirkimo plėtime.

Tebūna šios mintys užbaigtos mūsų poeto Jurgio Baltrušaičio dvieliu. Baltrušaitis, kaip ir visi simbolistai, turėjo gilių kūrybos reikšmės nuojautą. Visi jie jautė, kad žmogiškoji kūryba įsijungia į dieviškąją kūrybą, šią pratęsdama ir užbaigdama. Todėl Baltrušaitis ir sako:

*Dievo pasaulis dar nesukurtas,
Dievo šventovė dar nebaigta.*

Mes kaip krikščionys ir kultūrininkai esame pašaukti šį pasaulį sukurti ir šią šventovę užbaigti. Tai yra giliausia mūsų kūrybos prasmė ir sykiu giliausias kultūros ryšys su krikščionybe. Krikščionybė kultūros ne tik negali niekinti, ne tik negali jos neigti, bet ji turi ją ugdyti visomis jėgomis, nes tik per kultūrą įvyksta krikščionybės uždavinys - *paversti pasaulį Viešpaties šventove.*

DVIEJŲ KULTŪRŲ SANKIRTIS

Dvasinė lietuviškojo jaunimo drama

1. NUOŠIRDUS SKUNDAS

Paskutinytis Studentų Ateitininkų Sąjungos leidžiamo „Gaudeamus“ numeris (1973 m., nr. 2) patraukia dėmesį tuo, kad jo puslapiuose prasiveržia dvasinė mūsų jaunimo drama, kuri tylomis vyksta jau keliolika metų, kurios tačiau išnarplioti jaunimas pats vienas nepajėgia. Tai dviejų kultūrų sankirtis lietuviškoje dvasioje: anglosaksiškosios ir lietuviškosios, ispaniškosios ir lietuviškosios, vokiškosios ir lietuviškosios ir t.t., ir t.t. Kur tik esama lietuviškojo jaunimo, pasklidusio laisvajame pasaulyje, ten visur esama ir šio sankirčio, ir šios vidinės dramos, virstančios galų gale tikrai kraujuojančia gyvos širdies žaizda. Visa tai kaip tik ir ataidi minėtame „Gaudeamus“ numeryje.

„Mūsų tėvams, - rašo, Anon* - lietuviybė yra savaime suprantamas dalykas, nes jie visi yra augę Lietuvoje. Bet mums, Amerikoje gimusiems ir augantiems, ji nėra taip įprasta kaip mūsų tėvams, nes mes gyvename tarp lietuvių, o mokomės nelietuviškosiose mokyklose“ (p. 31). Tai reiškia: lietuviškoji aplinka ir nelietuviškoji mokykla kuria įtampą, skelbiančią lietuviškumą, taip kad tokio būvio jaunimui „reikia daug daugiau stengtis, jog jis savo tautybę suprastų, ją vertintų ir išlaikytų“ (t.p.). „Lietuviai studentai, - skundžiasi Joana Vaičiulaitytė, - gyvendami Amerikos išeivijoje, yra plėšomi dviejų skirtingų pasaulių“ (p. 34). Ji teisingai pastebi, esą netikslu būtų teigti, „kad studentai lietuviai gyvena dviejuose pasauliuose, niekad judviejų nesuvedami“ (p. 35). Bet būtų irgi netikslu kalbėti, „kad visi studentai jungiasi lygiomis į lietuvių ir amerikiečių pasaulius. Dauguma mūsų kartos studentų lietuvių stovi tarp šių dviejų kraštutinybių“ (t.p.). Nuosekliai tad „konfliktas tarp dviejų kultūrų yra didžiausia jaunimo problema“, - trumpai ir ryškiai apibūdina mūsų jaunimo būklę Anon (p. 32).

Reikia iš tikro tik džiaugtis ir didžiuotis, kad jaunieji nuoširdžiai bei rūpestingai ieško būdų šiam sankirčiui apvaldyti: kaip labai jie pabrėžia

* Autorius driso čia cituojamų jaunųjų žodžius truputį patobulinti kalbos atžvilgiu (pvz., „studentai... yra perplėšti“ - yra plėšomi), kad ir jie patys palyginę pamatytų, kur jų kalbiškai apsirikta. Šia prasme „Gaudeamus“ redakcija turėtų negailėti triušo, nes taisyti kito kalbą reiškia pačiam jos mokytis geriausiu būdu.

lietuvybės (plg. p. 31) ir lietuviškosios kultūros (plg. p. 32) svarbą; kaip išvalgiai jie suvokia kalbos vertę (plg. p. 32); kiek atsakingumo jaučia jie patys kaip būsimieji tėvai (plg. p. 33-34). Visur čia žymu, kad byloja aiškiai apsisprendę, įsipareigoję ir savą paskirtį supratę žmonės, kuriems vis dėlto tai kaštuoja daug blaškymosi, abejonių ir gal net klydinėjimų. „Kiekvienas pirmosios kartos lietuvis amerikietis išgyvena nelengvą ir sudėtingą psichologinį periodą. Šiuo metu jis pats turi išnagrinėti, kiek jam lietuvybė svarbi ir kiek jam amerikiečių pasaulis svarbus. Tai išsprendęs jis turi pagaliau susikurti savą ateities kelią" (*J. Vaičiulaitys*, p. 35). O tai nelengva. „Mums sunku mylėti tą kraštą, kurio niekad nesame matę, o tik apie jį girdėję" (*Anon.*, p. 32). „Laikas teka nuolatine nesulaikoma srove, ir mes nė nepajusime, kaip ir patys tapsime tėvais. Kokį pavyzdį duosime tada savo vaikams? Ar lietuvybė jiems bus irgi tokia brangi, kaip ji yra brangi mūsų tėvams ir mums patiems? Ar lietuvybė bus jų egzistencijos dalis, kaip ji yra mūsų egzistencijos dalis?" (*Rusnė Vaitkutė*, p. 34). Nepaisant šių klausimų, suskamba tvirtas tikėjimas ir didžiulis ryžtas: „Aš tikiu, kad bus nemaža dabartinio jaunimo, kuris užaugęs tęs tėvų paliktus darbus ir neleis lietuvybei mirti su vyresniąja karta... Mes, jaunimas, esame pasiryžę išlaikyti, kiek galėsime, lietuvių tautą, ir dėl to vyresnieji gali žvelgti ateitin su viltimi" (*Anon.*, p. 33).

Ir vis dėlto dviejų kultūrų sankirtis yra painus klausimas; painus todėl, kad jis yra *dialektinis*, vadinasi, teigiamas ir neigiamas kartu: *jis praturtina, bet ir žaloja*. Tai reikia įsisąmoninti visų pirma vyresniesiems, kad suprastų jaunimą, kodėl šis, vengdamas žalos, vengia sykiu ir ano sankirčio, ne syki apsisprendamas tik už *vienų* - dažniausiai svetimą - kultūrą. Bet tai turi įsisąmoninti ir jaunesnieji, kad suvoktų, kokių vaisingų perspektyvų atveria anas sankirtis, jei dvi kultūros esti suvedamos dvasinėn darnon.

2. KALBA IR TAUTYBĖ

Į kryžminę dviejų kultūrų sankirčio ugnį visų pirma patenka *kalba*. Tai atsitinka todėl, kad kalba nesudaro tautybės esmės, sykiu betgi ji yra tautinės dvasios bei kultūros nešėja.

Yra visiškai aišku, kad tautybė neglūdi kalboje taip, jog tautinė kalba nekalbėdamas žmogus tuo pačiu jau neturėtų nė tautinės sąmonės, vadinausi, nebūtų tautiškai apsisprendęs. Senas mūsų kilmingųjų luomo posakis *gente lituanus, nationepolonus* išreiškė skirtumą tarp kalbos (lenkiškosios) ir tautos (lietuviškosios). *Prisiimti kitos tautos kalbą anaipol dar nereiškia prisiimti ir jos tautybę*. Pasaulyje esama ištisos eilės tautų, neturinčių savos kalbos, tačiau turinčių ryškią tautinę sąmonę, ne syki net priešišškai nusiteikusių tai tautai, kurios kalba kalbama. Austrai, šveicarai, belgai (iš dalies) Europoje, visas Amerikos žemynas užjūryje, Australija, Naujoji Zelandija

savų kalbų neturi, naudodamiesi čia vokiečių, čia prancūzų, čia anglų kalbomis. O tačiau visos šios žmonių grupės arba jau yra aiškos tautos, arba jomis vis labiau tampa. Svetima kalba joms nė kiek neklūdo puoselėti savą tautinę sąmonę ir kurti savą tautinę kultūrą.

Dar daugiau: Azijos ir Afrikos tautų atbudimas pokario metais parodė, kad *s'etimos kalbos pasisavinimas gali būti geras įrankis tautybei ugdyti*. Vargu ar šiandien kalbėtume apie Azijos ir Afrikos naujas valstybes, jei misininkų ar kolonistų įsteigtose mokyklose vietiniai gyventojai nebūtų puikiai išmokę angliškai ar prancūziškai ir tuo būdu pasisavinę europinės kultūros turtų, kurie kaip lik ir pažadino jų tautinę dvasią. Svetima kalba Azijos ir Afrikos tautoms buvo lemianti paskata atsigržti į save pačias. Šio atsigržimo vaisiai dabar yra visų regimi. Be abejo, atbudusi tauta ugdo *savą* kalbą. Tačiau jai atbusti padeda *svetima* kalba, be kurios ji gal dar šimtmečius tebesnūduriuotų pirmykštės kultūros prieglobstyje. Atrodo, kad šis svetimos kalbos vaidmuo tautiniam atbudimui yra buvęs ir mūsų tautos istorijoje. Labai įdomioje savo knygoje „Vardai ir veidai“ (Chicago, 1973) kun. St. Yla teisingai laiko vysk. Juozą Arnulfą Giedraitį tautinio žemaičių sąjūdžio vadu (plg. p. 75-92): ganytojinius laiškus liaudžiai jis rašęs lietuviškai, jo kurijoje kalbėta irgi lietuviškai, jis įsakęs klebonams kiekvienoje parapijoje įsteigti mokyklą, pats vertęs lietuvių kalbon Šventąjį Raštą ir net eilėraščių. Kun. St. Yla pastebi, kad J. A. Giedraičio „vyskupavimo principas buvęs: viskas liaudžiai, bet ne per liaudį“ (p. 81). Tai reiškia: *viskas liaudžiai per aukštesnę kultūrą*. O ši aukštesnė kultūra atėjo Giedraičiui per svetimas kalbas. Išvykęs studijų svetur, Giedraitis užtruko „užsieniuose ketvertą metų, išmoko kalbų, ypač italų ir prancūzų, susipažino su kitų kraštų politiniu bei kultūriniu gyvenimu, įsigijo europinių manierų ir, svarbiausia, pajuto, ko trūksta ir ko reikia savajam kraštui“ (p. 77). Kitaip tariant, svetimos kultūros bei kalbos pasisavinimas nukreipė Giedraitį į savą tautą ir į savą kalbą. Tai tinka ne tik tautiniam žemaičių sąjūdžiui 18 šimt., bet ir *visam* tautiniam mūsų atgimimui 19 šimt. pabaigoje. Ir Basanavičius, ir Kudirka, ir Šliūpas, ir Vaižgantas, ir Maironis – visi jie yra buvę svetimos kalbos bei kultūros auklėtiniai ir kaip tik todėl įsisiąmoninę, ko ir kur stinga lietuvių kultūrai bei kalbai. Jeigu svetimos kalbos nebūtų subrandinusios mums eilės asmenybių, mes gal ir šiandien tautiškai tebesnaustume. Tai, kas mūsų akivaizdoje vyksta Azijoje ir Afrikoje, vykso jau daugiau kaip prieš šimtą metų ir Lietuvoje.

Tautybės ir kalbos skirtumas turi didžios reikšmės dviejų kultūrų sankirčiai tiek suprasti, tiek ypač jam pergyventi. Ne kiekvienas, kuris nekalba lietuviškai, yra ir ne lietuvis. Tautybė visų pirma yra gilus žmogaus apsisprendimas. Be abejo, apsisprendimas būti lietuviu patraukia paskui save ir lietuviškąjį turinį, tarp kitko ir kalbą. Tačiau reikia įsakmiai pabrėžti: *ne apsisprendimas kyla iš turinio, o turinys eina paskui apsisprendimą*. Kas apsisprendžia būti lietuviu, stengiasi, žinoma, pasisavinti ir lietuvių kalbą, ir literatūrą, ir muziką, ir filosofiją, ir apskritai visą kultūrą. Bet šis pasisavini-

mas yra ne koks vienkartinis ar trumpalaikis veiksmas, o visą gyvenimą trunkąs vyksmas. Išeivijos jaunimui reikia ne prikaišioti, esą jis nesidomįs, nemokąs, klystąs, bet reikia jį sudominti, pamokyti, pataisyti. Ar vyresnieji šiuo atžvilgiu yra be kaltės? Ar B. Vitkutės pastaba, esą „lietuviybės išlikimas mummyse, jaunime, didele dalimi priklauso ir nuo mūsų tėvų - nuo jų auklėjimo metodų, nuo sugebėjimo mums perduoti supratimą pačios lietuviybės, nuo sugebėjimo iškiepyti mummyse meilę lietuviškiems papročiams, lietuvių kalbai, lietuvių kultūrai (p. 33)- ar ši pastaba nėra *klausimas* vyresniesiems, reikalaujās apsišvalgyti savos veiklos plotuose? Ar vyresnieji iš tikro yra supratę dviejų kultūrų *būtinybę* mūsų jaunimui ir veikę šia linkme? Ar visa jų veikla nebuvo grynai *vienkultūre* ir todėl jaunųjų nepatenkinanti, nes neužpildanti jų dvikultūrės dvasios? Lietuvių kalbos gramatika, sakysime, yra būtinai reikalinga. Tačiau šalia jos dvikultūriam jaunimui reikalinga ir lietuvių kalbos gramatika bei žodynas anglų, ispanų, vokiečių kalba. Jam reikalinga dvikalbių literatūros antologijų. Jam reikalinga Lietuvos istorija - pirmoje eilėje lietuviškosios kultūros istorija - ta kalba, kurios tautoje jam lemta gyventi bei mokytis. Ar vyresnieji pakankamai yra pastebėję šią *antrąją* mūsų būvio pusę?

Jeigu tad iš tikro, kaip skaitome spaudoje, „vyresnioji karta dažnai pastebi, kad jeigu jaunesiems sunku išsireikšti ar suprasti lietuvių kalba, tai yra jų pačių kaltė, kad nepasistengė tėvų kalbos geriau išmokti" (*Daniliūnas*, „Tėviškės Žiburiai", 1974, nr. 1, p. 2), tuomet jaunimo atsakymas: „tai nesąmonė" (*t.p.*) yra visiškai teisingas. Nes *tėvų kalba yra išmokstama tik iš tėvų*, šitaip ji dėl to ir vadinasi. Jeigu tad kuris jaunuolis blogai kalba lietuviškai, tai yra ne jo, o jo tėvų kaltė. Tautos kalba nebuvoja kažkur šalia žmonių tarsi kokiame sandėlyje, į kurį kiekvienas gali įeiti ir ten jos pasisemti. *Tautos kalba buvoja žmonėse*, ir tik iš jų jaunimas jos išmoksta. Vaidui gi šie žmonės kaip tik ir yra visų pirma jo paties tėvai. Tėvams šiuo atžvilgiu apsileidžiant ar nepajėgiant vaikas prisiima kalbą tų žmonių, su kuriais jis santykiauja. Autorius pažįsta vieną *grynai* lietuvišką šeimą, kurios betgi motina, būdama per tingi atsidėti savam vaikui, pasisamdė auklę.

Ši su juo žaidė, vedžiojo jį pasivaikščioti, ir vaikas prisiėmė ne motinos, o auklės kalbą. Paskui jis buvo siunčiamas į vaikų darželį, tad prisiėmė šiojo - jau kitos tautos negu auklė - kalbą. Dabar jis nepajėgia net ir žodžiu sumegzti ilgesnio sakinio lietuviškai, nekalbant jau apie lietuviškąją raštą. Ar vaikas čia kaltas? Tokių atvejų esama jau aibės. Šeštadieninė mokykla šeimos darbo neatstos, nes ji atsiremia į šeimos jau įdiegtą kalbą, ją tobulina, pratęsia, tačiau niekad jos *neperteikia* - jau tik todėl, kad ji yra „šeštadieninė", vadinasi, tik septintadalio to, kas vyksta šeimoje visą savaitę. Miela tad iš pačių jaunųjų girdėti tokius žodžius: „Greit ateis laikas, kai mes patys kursime šeimą, ir tie jauni tėvai bus atsakingi, kad jų šeimose gyvuotų lietuviškas žodis" (*Anon*, „Gaudeamus", 1973, nr. 2, p. 32). Tuo tarpu ne vienai vyresniųjų šeimai tokio atsakingumo kaip tik ir yra stigę.

3. KALBA IR KULTŪRA

Kadangi kalba nėra tautybės esmė, todėl visiškai gali būti lietuvių, kalbančių angliškai, ispaniškai, portugališkai, vokiškai, prancūziškai ar švediškai, kaip esama austrų, kalbančių vokiškai; šveicarų, kalbančių prancūziškai ir vokiškai; belgų, kalbančių prancūziškai ir vokiškai; belgų, kalbančių prancūziškai ir flamiškai. Tai irgi reikia mums giliai įsisamontinti neužsispiriant laikyti lietuviais tik tuos, kurie *lietuviškai* kalba. Teisinga yra jaunimo nuojauta, kad „tęsimas veiklos lietuvių kalba praras ir paskutinius entuziasmus“ (*Daniliūnas*, op. cit.). Iš tikro. Juk jeigu jaunuolis apsisprendžia, kad jis yra ir nori būti lietuvis, jeigu tačiau jis iš savo tėvų lietuvių kalbos neišmoko, tai jo apsisprendimas bus palaužtas ir net paniekintas, jeigu jis negalės prisišlieti prie lietuvių dėl savo svetimos kalbos. *Kalba niekad neprivalo tapti perskyra*. Lingvistinis nacionalizmas yra šiuo metu mums pats pavojingiausias. Lietuvybės išlikimas tremtyje priklausys ne nuo to, kad mūsų jaunimas *kalbės* lietuviškai, bet nuo to, kad jis *jausis* esąs lietuviškas.

Ar tad kalba yra bereikšmė? Tautiniam apsisprendimui - *taip*. Adomas Mickevičius vadina Lietuvą savo tėvyne, nekalbėdamas ir nerašydamas lietuviškai. Tačiau, kaip sakytą, tautinis apsisprendimas patraukia paskui save ištisą kultūrinį tautos turinį. Pats savyje apsisprendimas yra tik formalus, vadinasi, neturįs nieko, kuomet būtų regimas. Jis turi, be abejo, grindžiamosios reikšmės, nes be jo ir kalba nieko nereikštų: galima juk kalbėti lietuviškai ir nebūti lietuviu. Daugybė Lietuvos žydų nepriklausomybės metu buvo tokie. Ne vienas jų iš mažens kalbėjo lietuviškai (be abejo, ir žydiškai), tačiau dėl to nė vienas jų nesulietuvėjo. Jiems stigo *apsisprendimo* būti lietuviams. Apsisprendus gi savaime reikia šį formalų pradą paversti regimybe. Kitaip tariant, reikia pasisavinti tautinę kultūrą. Betgi *kelias į tautinę kultūrą eina per kalbą*. Todėl į ankstesnį klausimą, ar kalba yra bereikšmė, reikia atsakyti: tautinei kultūrai pasisavinti - *ne*. Tai antroji kalbos pusė ir tuo pačiu antrasis uždavinys lietuvybei išlaikyti. Atkakliai teigdami, kad tautybė ir kalba nėra ir negali būti tolygios, mes taip pat atkakliai tvirtiname, kad *kalba ir tautinė kultūra taip santykinai viena su kita kaip sąlyga su padariniu*. Be tautinės kalbos kelias į tautinę kultūrą būtų mums užsklęstas. Tiesa, kai kuriuos jos laimėjimus, kaip muziką bei meną, galime pasisavinti ir be kalbos. Tačiau tai tik dalelė, o ne visuma; tai net ne pati būdingiausia dalelė. Kas tad apsisprendžia už tautybę, nuosekliai apsisprendžia ir už šios tautybės kalbą kaip priemonę savą apsisprendimą padaryti turiningą. Svetimos kalbos pasisavinimas dar nereikšia, kaip sakėme, svetimos tautybės prisiėmimo. *Tačiau tautybės prisiėmimas yra neįmanomas be kalbos pasisavinimo*. Kalba nėra tautybės esmė. Bet kalba yra tautybės vežtuvas (*vehiculum*), kuriais esti gabenama žmogaus dvasion tautinė kultūra.

J. G. Herderis yra gražiai pastebėjęs, kad „tautos genijus niekur kitur taip gerai nepasireiškia, kaip kalbos sąrangoje“ („Briefe zur Beförderung

der Humanität", Riga, 1793, I.1, p. 146). Kalboje tauta įkūnija savą pasaulio suvokimą, savas pažiūras į daiktus, savą istoriją, žodžiu, visą savo dvasią. Kalboje, pasak to paties Herderio, „gyvena visi tautos minčių turtai, jos tradicijos, istorija, religija ir gyvenimo dėsniai, visa jos širdis ir siela" (*t.p.*). Todėl nenuostabu, kad tauta nėra su vienu kitu dalyku nėra tiek giliai suaugusi kaip su kalba. Kalba užtat ir yra tasai laidas, kuriuo į mus teka tautos dvasia visu jos turtingumu: jos dainos bei pasakos, jos epas ir lyrika, jos drama, jos filosofija ir net jos mokslas, net jos gamtamokslis, kaip apie jį prasmingai sako K. Vossleris: „Modernus gamtamokslis nebūtų niekad gimęs, jei pagalbon nebūtų atėjusi italų, prancūzų, vokiečių, anglų kalba ir nebūtų pašalinusi nevykusią lotyniškąją slaugę" („Geist und Kultur in der Sprache", Heidelberg, 1925, p. 181). Kokiu tad būdu galima būtų visa tai pasisavinti nemokant tautinės kalbos? Išmokdamas savos tautos kalbą, žmogus tuo pačiu prisiima tokią dvasios formą, kuri jam atidaro duris į kultūrinę tautos lobyną. Posakis „*lingua gentem facit* - kalba kuria tautą" yra teisingas ne tik visuomeniniu, bet ir *asmeniniu* atžvilgiu. Kaip kalbos atbudimas tautinėje bendruomenėje pabudina šią bendruomenę tautine prasme, taip lygiai ir kalbos pasisavinimas asmens gyvenime nuteikia šį gyvenimą būti atviram tautinėms vertybėms. Išmokdamas tautinės kalbos, žmogus įsijungia į tą gyvenimo srovę, kuri iš tolimos praeities per jį eina į nežinomą ateitį. Kalba susieja jį su tautine bendruomene, padarydama jį tikru dalyviu jos dabartyje. Tai iš tikro „istorinė galybė" (*W. von Humboldt*), kuri žmogų suriša su tautos kultūra, apsprendžia jo mąstyseną bei jauseną ir tuo būdu kreipia visą jo kūrybą tam tikra linkme. Šia prasme kalbos negali atstoti jokia kita tautinė vertybė. Dėl šios priežasties yra nepaprastai svarbu gimtosios kalbos išmokyti kuo anksčiausiai ir kuo tobuliausiai.

Tačiau jos mokymasis yra visiškai skirtingas nuo svetimų kalbų mokymosi. Svetimų kalbų galima mokytis ir dėl reikalo, kaip tai dabar yra mūsų atveju. Galima jų nemylėti ir net nemėgti. Tuo tarpu gimtosios kalbos mokomės dėl to, kad ji yra sava, vadinasi, kad ji mus suartina su *vidaus* su mūsų tauta. „Gilesnis suaugimas su gimtosios kalbos dvasia, - sako L. Weisgerberis, - stiprina tautinio elgimosi pagrindus; suvokimas, kad atskiro žmogaus gyvenimas yra labai stipriai sujungtas su bendruomenės sukurtomis bei perteiktomis vertybėmis, sudaro žmoguje tam tikrą šiuo atžvilgiu nustatymą; pažinimas, kad visi kalbos bendruomenės nariai yra ankštai tarp savęs surišti, mums parodo, jog atskiras žmogus šiame vyksme virsta bendruomenės palaikytoju ir kartu atsakingu už tautos sukurtų vertybių išlaikymą bei išstabilinimą" („Die Stellung der Sprache im Aufbau der Gesamtkultur", 1933, p. 70). Kitaip sakant, *gimtosios kalbos mokymasis įgyja dorinės bei socialinės reikšmės*. Tautiniu atžvilgiu juk yra svarbu ne tik pasisavinti pačią kalbą, bet ir jos pagalba išvystyti tautinę savo individualybę bei nustatyti tinkamus santykius su sava tauta. Kalba kaip tokia yra šiam reikalui tik priemonė. Josios mokymasis pagelbsti mums subręsti tautiškai, vadina-

si, įsijungti ir sutapti su tautine kultūra. *Gimtosios kalbos mokymosi tikslas slypi ne grynai lingvistiniame jos išmokime, bet žmogaus nuteikime dalyvauti tautos gyvenime.* Štai kuo savos kalbos mokymasis skiriasi nuo svetimų kalbų mokymosi.

Be abejo, mūsų tremties būvyje visados bus žmonių, kurie lietuvių kalbos arba visiškai neišmoks, arba jos pramoks tik netobulai, kurie tačiau bus *apsisprendę* už lietuviybę ir savyje jausis lietuviais. Ir tokiems žmonėms reikės pasisavinti lietuviškąją kultūrą visu jos pločiu, jei jie nenorės, kad jų apsisprendimas būti lietuviais liktų tik grynas jausmas ar romantinė nuotaika. Tačiau tai įvykdyti bus jiems žymiai sunkiau negu tiems, kurie lietuviškai mokės. Lietuvių bendruomenės uždavinys todėl ir yra parūpinti priemonių, kad lietuviškoji kultūra būtų pažinta ir tų, kurie lietuviškai nekalba arba menkai kalba. Tačiau šios priemonės, net ir geriausiems norams esant, visados bus labai aprėžtos. Galima parengti Lietuvos istoriją, jos kultūros istoriją, jos literatūros istoriją, jos filosofijos istoriją svetimomis kalbomis; galima išversti ne vieną lietuviškąjį romaną anglų, ispanų ar vokiečių kalbon. Tačiau negalima išversti lyrikos, kuria lietuvių literatūra ir tuo pačiu lietuviškoji dvasia kaip tik yra būdinga; negalima išversti viso to gyvo dvasios sąjūdžio, kuris reiškiasi lietuviškuosiuose laikraščiuose; negalima išversti visos tos kovos, kuri šiandien eina pavergtoje Lietuvoje už idėjas, įsitikinimus, už minties ir žodžio laisvę. Kas apsispręs būti lietuviu, o neišmoks lietuviškai bent tiek, kad galėtų laisvai naudotis lietuviškąja literatūra, to dvasinis *lietuviškasis* turinys visados bus gana skurdus. „Kol tik Tacitas rašė apie Germaniją, - sako K. Vossleris, - tol germanistika buvo nepilnamečė" (*op. cit., p. 181*). Taip lygiai yra ir su mumis. Kol skaitysime apie Lietuvos kultūrą tik angliškai, ispaniškai ar vokiškai, *tol negyvensime pačia šia kultūra.* O ja negyvendami, ir liksime nepilnamečiai kaip lietuviai. Reikia todėl tikėtis ir sykiu stengtis, kad visi tie, kurie dviejų kultūrų sankirtyje apsisprendžia būti lietuviais, apsispręs ir už lietuvių kalbą ir jos išmoks kiek galėdami tobuliau.

4. DVIKALBIS LIETUVIS

Kodėl betgi dvi kalbos bei dvi kultūros yra virtusios mums *problema* ir net *drama*? Argi - bent mūsų būklėje - jos nėra savaime suprantamas dalykas? Argi neteisis yra K. Vossleris, sakydamas: „Kas - vis tiek ar asmuo, ar tauta - vertina tik savąją kalbą, nenorėdamas pažinti svetimųjų, tam ir savojo smunka ligi barbariško vapoliojimo" (*op. cit., p. 147*)! Nes kaip pati tauta, taip ir jos kalba nėra ir negali būti uždari vienetai. „Sustingusių kalbos" sienų nėra, o ten, kur jos kuriamos dirbtiniu būdu, jos daro daugiau žalos, negu teikia apsaugos" (*K. Vossler, t.p.*). Tautos bei jų kalbos auga ir išsivysto tik santyki audamos viena su kita. O kurgi šio santykiavimo galėtų

būti daugiau, jei ne tremtyje? Taigi atrodo, kad tremtis kaip tik turėtų sudaryti pačias palankiausias sąlygas mūsų kalbai augti bei išsivystyti, kad ši, Vosslerio žodžiais tariant, nesmuktų ligi „barbariško vapaliojimo“. Iš tikro gi yra kaip tik priešingai. Jeigu kur tokio vapaliojimo esama, tai tik tremtyje. Jeigu kur kalbinės tvoros tveriamos, tai irgi tik tremtyje. Jeigu kur sava kalba vertinama neišlaikant saiko, tai taip pat tik tremtyje. Šiuo atžvilgiu mes ne sykį elgiamės kaip ežiai: riečiamės savin ir atstatome spyglius viskam, kas svetima.

Ar šitoks mūsų elgesys yra teisingas ar klaidingas? Ar atvirybė svetimoms kalboms, o per jas ir svetimoms kultūroms, iš tikro yra savos kalbos bei kultūros išsivystymo bei tobulėjimo sąlyga? Ar kalbinės sienos visur ir visados daugiau kenkia, negu saugo? Tinkamai atsakyti į šiuos klausimus bus galima tik tada, kai skirsime du kalbos bei kultūros atžvilgiu: *pedagoginį* ir *dvasinį*. Tai reiškia, kai skirsime kalbos bei kultūros *pasisavinimą* nuo kalbos bei kultūros *naudojimo*. Atrodo, kad šių dviejų atžvilgių sąmaiša kaip tik ir gimdo tiek senesniosios kartos nepasitenkinimą jaunesniąja, tiek jaunesniosios priekaištus senesniajai. Jaunesnieji nepastebi pedagoginio atžvilgio grėsmės, o senesnieji - dvasinio atžvilgio *palaimos*. Nes tik grėsmės - palaimos dialektikoje vyksta tautinis mūsų gyvenimas tremtyje, ir tik šios dialektikos šviesoje gali būti išspręstas dviejų kalbų bei kultūrų sankirtis.

Vykdamas 1933 metų rudenį studijų Šveicarijos Friburgan, šio straipsnio autorius vežėsi su savimi St. Šalkauskio laišką buvusiam jo mokytojui ir jo doktorato vadovui prof. Marcu de Munnynckui, belgui flamui, kuris dar tebedėstė Friburgo universitete filosofijos dalykus. Nunešęs laišką, įteikėjas atsiprašė prof. de Munnyncką, kad dar negalįs gražiai kalbėti prancūziškai. Tada de Munnynckas pastebėjo: „Būkit patenkinti, kad mokotės svetimų kalbų tik suaugę, kai esate jau pasisavinę gimtąją kalbą. Tuo tarpu mes, flamai, esame priversti mokytis dviejų kalbų (flamiškosios ir prancūziškosios. - *Mc.*) iš pat vaikystės, todėl nepasisaviname gerai nei vienos, nei kitos. Nes išmokti galima daug kalbų, bet pasisavinti tik vieną“. Ši pastaba įstrigo autoriaus galvon bei širdin kaip vedamoji gairė jo disertacijai „Tautinis auklėjimas“ (Kaunas, 1934), kurioje jis ir pasisakė *prieš* dvikalbes pradžios mokyklas (plg. p. 149-150).

Pedagoginis dviejų kalbų bei kultūrų atžvilgis slypi nusistatyme, *kada galima pradėti mokytį vaiką svietimos kalbos*, net jeigu ji būtų ir gyvenamojo krašto kalba? Tebūna autoriui leista čia pacituoti jo pažiūrą šiuo reikalu, išreikštą minėtoje disertacijoje lygiai prieš 40 metų.

„Išmokytį vaiką kalbėti reiškia apspręsti jo mąstymą tam tikra lytimi. Tačiau šis apsprėndimas nebus tobulas, jei tuo pačiu metu bus mokoma dviejų kalbų. Kalbos nėra tik ženklų rinkiniai, kurių keletą būtų galima pasisavinti vienu metu kaip aritmetikos ar algebros ženklus. Kalbose glūdi įvystytas tautos suvokimo būdas. Todėl mokant vaiką sykiu dviejų kalbų jo mąstymas esti apsprėndžiamas dviem skirtingomis lytimis, kurių nė viena

negali būti tobulai pasisavinta, nes viena kitai kliudo. Juo kalbos yra skirtingesnės, juo šitos lytys yra įvairesnės, juo jų įtaka viena kitai yra kenksmingesnė ir juo jų apsprendimas netobulesnis. *Mokant vaiką dviejų kalbų tobulai neišmokoma nė vienos.* Žmogus dviejų gimtųjų kalbų niekadosis neturi. Paprastai jis vieną jų pameta kaip nereikalingą. Vaikas užmiršta visas tas kalbas, kurių buvo išmokęs vaikystės metais ir pasisavina tik tą, kuri yra jo gimtoji. Pati prigimtis čia stengiasi atitiesti tai, ką žmogus iškreipia. Fichte todėl yra teisingai pastebėjęs, kad „žmogui kalba yra tik viena“ („Reden an die deutsche Nation“, Berlin, 1808, p. 120). Šiuo atžvilgiu dviejų kalbų vartojimas pradžios mokykloje yra kenksmingas vaiko mąstymui. Vaikas neįgyja aiškos mąstysenos ir tobulai neįauga į kalbos dvasią. Jo psichikoje atsiranda sąmyšis bei netikrumas. „Visų šalių stebėtojai, - sako L. Weisgerberis, - sutinka, kad vaikai, kurie iš mažumės kalba dviem kalbom, dvasiniu atžvilgiu ne tik labiau neišsivysto, bet dar net atsilieka. Ši skriauda yra ypač didelė tada, kai mokykla yra dvikalbė ta prasme, kad vaikai jau nuo pirmųjų metų yra verčiami mokytis svetimos kalbos ir praktikoje ją vartoti. Tokiose sąlygose svetimų kalbų mokymas ne tik nepagelbsti kalbiniam lavinimui, bet trukdo vaiko išsivystymą ir tuo būdu padaro jam didelę skriaudą“ („Volkskunde und Schule“, München, 1932, p. 151-152). Todėl jau L. Vivesas teisingai reikalavo, kad pradžios mokykloje visi dalykai būtų dėstomi tik gimtąja kalba. Jei kurios šalies gyvenimas verčia žmones kuo anksčiausiai pradėti vartoti ir antrą kalbą, tai šitą darbą turėtų atlikti gimnazija ar vidurinė mokykla. Tuo tarpu dvikalbės pradžios mokyklos tautiniu atžvilgiu niekadosis nėra pageidaujamos. Jas galima pakęsti tik kaip neišvengiamą blogybę, dažniausiai atsiradusią dėl nelemtai susipynusių politinių aplinkybių“ (p. 150).

Tokių nelemtų politinių aplinkybių aukos esame dabar kaip tik mes, tremtiniai. Todėl mums ir reikia pakęsti pradžios mokyklas, kuriose mūsų vaikai esti mokomi ne gimtąja kalba, kaip neišvengiamą blogybę, kadangi savų lietuviškų pradžios mokyklų tikra prasme neturime. Tačiau mums reikia įsisąmoninti, kad tai yra *blogybė*, kenkianti mūsų vaikų mąstymui ir žalojanti jų gimtąją kalbą. Užtat kaip atsvara šiai blogybei mums reikia didžiai rūpintis, kad ši blogybė neišiktų mūsų vaikų, bent prieš jįms pradedant eiti pradžios mokyklon. Tai reiškia: *jokiu būdu nevalia savų vaikų siųsti į nelietuvišką vaikų darželį. Jokiu būdu nevalia net ir su pradžios mokyklos vaikais kalbėtis namuose svetima kalba. Šeimos židinyje mūsų atveju turi perimti kalbos puoselėjimą, kurį tėvynėje atlikdavo mokykla.* Be abejo, tai reikalauja nemažos aukos iš tėvų. Tačiau kokia gi vertybė aukų iš mūsų nereikalauja? Yra prietaras manyti, kad svetimos kalbos jaunimas išmoks gerai tik tada, kai pradės kuo anksčiausiai ją vartoti. Jos išmoksta jis visiškai tobulai svetimoje gimnazijoje. Autoriui neteko sutikti nė vieno liuvio, kuris nekalbėtų tobulai vokiškai, baigęs vokiečių gimnaziją. Taip yra visuose kraštuose. Todėl būtų idealu, jei mūsų jaunimas lankytų tiktai svetimas gimna-

zijas. Jam dėl to nebūtų nė mažiausio nuostolio kalbiniu ir kultūriniu atžvilgiu. Tačiau šis idealas yra nepasiekiamas, nes tokiu atveju mums reiktų turėti savą pradžios mokyklą. Užtat bent *ligi* pradžios mokyklos lietuvis vaikas turėtų nebūti žalojamas svetimų kalbos mokymu ar jos vartojimu namuose.

Vadinasi, pedagoginiu atžvilgiu tarp gimtosios ir svietimosios kalbos vis dėlto esama sienos: *tai vaikystė* - normaliu atveju ligi gimnazijos, bėdos atveju bent ligi pradžios mokyklos. Kas šią sieną - net bėdos atveju - pažeidžia, to vaikas gimtosios kalbos niekad gerai neišmoks ir tuo būdu tautos dvasios niekad tikrai nepasisavins. Tačiau tai priklauso ne nuo paties vaiko, o nuo jo tėvų. *Pedagoginiu atžvilgiu dviejų kalbų problema yra iš tikro ne jaunimo, o šeimos problema*. Dvikalbis lietuvis yra mūsų atveju normalus lietuvis. Tačiau toks jis bus tik tada, kai jo šeima jam jau vaikystėje padės per kalbą jaugti į tautos pasaulėjautą.

5. DVIKULTŪRIS LIETUVIS

Visai kitokio pobūdžio yra *dvasinis* kalbos bei kultūros atžvilgis, vadinasi, savos bei svietimos kalbos *naudojimas*. Kaip jau sakytą, kalba yra kultūros vežtuvas, kuriais esti gabenama šios kultūros dvasinės vertybės mūsų dvasion. Mokant dvi kalbas - gimtąją ir svietimąją - savaime atsiskleidžia ir dviejų kultūrų akiratis. Mūsų gyvenime tai būtinybė, ir mūsų jaunimas tai supranta labai gerai. Tai turėtų suprasti, atrodo, ir vyresnieji. O jeigu jie vis dėlto jaunimu yra nepatenkinti, tai ne todėl, kad šis yra dvikalbis bei dvikultūris, bet todėl, kad *jaunimo dvasioje ne sykį jausti svietimos kalbos bei kultūros persvara*, užuot kūrus abiejų kalbų bei kultūrų pusiausvyrą ir darną. Jaunimas savaime stengiasi jaugti į gyvenamojo krašto kultūrą. Ir gerai daro. Nes tik jaugus galima subręsti pilnutine asmenybe. Dvasinis klajoklis niekad nėra subrędęs žmogus. Vyresnieji to dažnai nesuvokia, nes jiems nėra ir nebus lemta įleisti šaknų į svietimo krašto dvasios gyvenimą bei jo vertybes. Tačiau dėl to jie neprivalo būti nepatenkinti jaunimu arba net mėginti atgręsti jį nuo svietimos kultūros. Tai būtų tokia pat žala jaunimo dvasiai, kaip per ankstyvas svietimos kalbos mokymas. *Jaunimas neprivalo sutapti su svietimos dvasios gyvenimu per anksti. Tačiau jis neprivalo likti šiam gyvenimui nė svietimas*. Gimnazija ir universitetas yra kaip tik svietimos kultūros savinimosi metas.

Tačiau kartu su svietimos kultūros savinimusi turi eiti ir *lietuviškosios* kultūros turtinimas, kurio pradmens gauti jau šeimoje, kuris betgi neprivalo būti niekad baigtas. Ir štai čia kaip tik ir pasirodo lietuvių kalbos mokėjimo svarba. Jei kalba yra tautinės kultūros vežtuvas, tai šie vežtuvai turi būti geri, kad jais būtų galima iš tikro tautinių vertybių atsigabenti. Nors mūsų jaunimas ir labai nuoširdžiai apsispręstų už lietuviybę, bet jeigu jis šio

apsisprendimo nepripildytų lietuviškąją kultūrą, tai jo apsisprendimas liktų gryna formalybė, tiesa, garbinga bei gerbtina, tačiau nevaisinga. O pripildyti šį apsisprendimą lietuviškuoju turiniu galima tik lietuvių kalbos vežtuvais. Štai kodėl toji mūsų jaunimo dalis, kurios vaikystės metais tėvai neišmokė gerai lietuviškai, dabar ir pergyvena skaudžią dramą: šie jaunuoliai žino, kad be lietuviškosios kultūros išsiversti neišmanoma, ir sykiu jaučia, kad jiems nėra kelio į šią kultūrą kaip tik dėl per silpno kalbos mokėjimo. Ir vis dėlto ši drama gali išsimegzti ne tuo, kad jaunimas visu atkaklumu griebsis svetimos kalbos - net ir lietuviškuosiuose susijėjimuose - ir tuo būdu lietuvių kalbą tikrai nustumdys ligi minėto „barbariško vapaliojimo“, bet tik tuo, kad jis ryšis gimtosios kalbos gerai išmokti ir iš tikro jos išmoks. Be abejo, lietuvių kalba nėra lengva. Jos lyčių turtingumas, jos didžiulis žodingumas, įprastinių formulių stoka įvairioms techninėms sąvokoms sudaro nemaža sunkenybių. Tačiau visos šios sunkenybės yra nugalimos, jei tik apsisprendimą būti lietuviu lydi ryžtas įsigyventi į lietuviybę, susiklosčiusią nuostabiai originaliomis bei turtingomis vertybėmis.

Tuo paliečiame dar vieną - gal net patį svarbųjį - dalyką, būtent: *vertės sąmonę*. Mūsų jaunimo drama pagilėja ypač todėl, kad jis dažnai nežvelgia, kokios vertės turi lietuviškoji kultūra pati savyje ir kaip labai praturtina ji žmogaus vidų, teikdama jam originalumo ir tuo padarydama jį įdomų ir svetimos kultūros barams. Akivaizdoje didžiųjų žmonijos kultūros laimėjimų lietuviškieji atrodo jaunimui gana blankūs. Žinoma, būdami maža tauta negalime lyginti *objektyvia savo kultūra* su gausingomis tautomis. Tačiau kultūros originalumas ir tuo pačiu jos vertingumas išsina aikštėn ne tiek genijų sukurtose kultūros viršūnėse, kiek bendroje kultūrinėje nuotakoje bei dvasioje. Sakysime: vokiečių tauta turi pačių didžiausių pasaulio muzikos genijų. Tačiau kaip nuostabiai *nemuzikali* yra ši tauta pati savyje! Pakanka nueiti į vokiečių pamaldas, pakanka paklausti jų liaudies dainų, kad įsitikintum, kokia bedugnė tvyro tarp vokiečių muzikos genijų ir pačios tautos. Mūsų tautos muzikalumas toli prašoka vokiškąjį. Genijams iškilti reikia laiko ir sąlygų. Tuo tarpu tautos dvasia neša savą kultūringumą visą metą. Užuoat tad dairėsi į „viršūnes“, turėtume išvalgiau išsižiūrėti į šį *bendrajį* kultūringumą. O jį sklandant ir palyginant lietuviškoji kultūra kaip tik ir pasirodytų esanti didžio vertingumo. Būdamą labai seną, išlaikiusi pradinės sąsąjas su savo kilme, siekiančia pačius europinės kultūros pradmenis, sukūrusi valstybę „nuo jūrų ligi jūrų“, tvarkiusi šią valstybę nuostabios pakantos dėsniais, iš naujo atgimusi laisvam gyvenimui ir jo metu parodžiusi nepaprasto kūrybiškumo visose srityse lietuvių tauta gali drąsiai stoti istorijos akivaizdoje ir laimėti jos pripažinimą. Deja, mūsų jaunimas viso to beveik nepažįsta. Todėl senosios kartos uždavinys ir būtų atskleisti jaunimui lietuviškosios kultūros vertybes. Ligi šiol mes stengėmės parodyti kultūrinius mūsų laimėjimus *svetimiesiems*, juos aprašydami bei sistemindami. Dabar atėjo laikas šiuos laimėjimus parodyti *saviesiems* - mūsų jaunimui.

mui, tačiau nebe grynai aprašant ar statistikas pateikiant, o gilia atskirų sričių sklaida pajausdinant lietuviškąją kultūrinę dvasią bei nuotaiką. Tuomet jaunimas nusikratys ne sykį aiškiai jaučiamu menkavertybės jausmu, kuris dabar jį dažnai lydi susidūrus su svetima kultūra. Kas kas, bet jau Amerikos žemyno lietuviškasis jaunimas šiuo jausmu iš tikro neturėtų sirgti. Juk tai kultūriniu atžvilgiu pats neoriginaliausias žemynas!

Išmokęs gimtosios ir gyvenamojo krašto kalbos, pasisavinęs abi kultūras, žmogus tampa dvikalbis ir dvikultūris. Tai didžiulė *palaima*, teikianti dvasiai plataus žvilgio, sugebėjimo palyginti, blaiviai spręsti ir originaliai kurti. Kai St. Šalkauskis savo metu piršo mums Rytų ir Vakarų kultūrų sintezę kaip lietuvių tautos pašaukimą, jis nė jauste nenujautė, kad ateis metas, kai dešimtys tūkstančių mūsų tautiečių kaip tik tokią sintezę kurs ne tarp Rytų ir Vakarų, bet tarp lietuviškosios kultūros ir vienos kurios vakarietiškosios kultūros. Tuo būdu tautinis mūsų pašaukimas - būti sintezės kūrėjais - bus įvykdytas, nors ir truputį kitokiu būdu, negu Šalkauskis norėjo. Štai kodėl reikia į mūsų jaunimą tremtyje žiūrėti kaip į tautinio mūsų pašaukimo vykdytoją. Štai kodėl reikia jam šią sąmonę įdiegti. Reikia, kad jis kuo giliausiai suprastų ir pergyventų, jog dvikultūris jis tampa ne tik sąlygų verčiamas, bet ir mūsų tautos pašaukimo vedamas, jog dvikultūriškumas ne tik praplečia bei pagilina asmenybę bei padeda profesijai, bet sykiu ir įvykdo giliausius mūsų tautos polėkius-būti kultūrų jungėja savoje erdvėje. Neturėdami fizinės erdvės, mes jungiame šias kultūras savo dvasioje. Kinta sintezės lytis, bet lieka pati sintezė. Skaudi vidinė drama virsta galų gale visokeriopu laimėjimu bei praturtinimu. *Dvikultūris lietuvis yra tad pagrindinis mūsų siekinys, kad liktume lietuviais* - lietuviais ne kaip kokia etnologinė seniena, bet kaip kūrybiniai žmonės, teikią vertingo indėlio ir savai tautai, ir gyvenamajam kraštui.

TECHNIKOS PRASMĖ

Tą dieną, kada nuvargusiam pirmakščiui žmogui betrinant į vienas kitą du sauso medžio gabalu kilo liepsna, tą dieną gimė *technika*. Tai buvo didis slėpinys, didžiausiomis pastangomis ir tiesiog organizmą žudančiomis jėgomis išplėštas iš pačių gamtos nasrų. Bet tik šiandien mes suprantame, kad tai buvo žmogaus pergalė, kad tą dieną gamta atidarė savo paslaptis. Tik šiandien mums pasidarė aišku, kad kiekvienas elektros švystelėjimas, kiekvienas sirenos švilptelėjimas yra žmogaus triumfo ženklas. Techniškas mūsų amžius, kurį kiekvienas norėtų pasmerkti už „sumašinėjimą“, yra geriausias to triumfo įrodymas.

Technika yra kūryba! Technikos kūrėjas turi idėją, laisvai tvarko gamtos elementus ir tą idėją realizuoja. Tiesa tampa kūnu. Žmogus dabar pergyvena kūrėjo džiaugsmą, nes palaidus gamtos elementus jis palenkė vieno principo ir vieno tikslo valdžiai. Amžinieji nepermaldaujami įstatymai pasidavė jojo valiai ir ėmė jam tarnauti. Tiesa, jis jų nepakeitė, jis nepakeitė net elementų lyties, kaip tai daro menininkai, bet užtai jis ryškiausiai parodė, kad *žmogus viešpatauja ant medžiagos*. „Apvaldykite žemę ir ją paveikite“, - skambėjo Kūrėjo žodžiai rojus žmonėms. Ir šita tiesa geriausiai buvo suprasta mūsų laikais. Technikoj todėl reikia matyti žmogų kūrėją. Ji gal ryškiausiai (tegul ir nebūtinai giliausiai) rodo žmogaus panašumą į Dievą.

Kai atsistoji prie didžiulio moderniškios architektūros kūrinio, kai stebi smagiai kylantį orlaivį ar praūžiantį ekspresą - iš tikro čia daugiau pajunti negu tik šaltą betoną ir geležį. Čia yra kažkas faustiško, kažkas prometėjiško, kas nori mums iš gamtos slėpinių pagrobti naujos ugnies, naujo gėrimo, kuris įgalintų vienu pažvelgimu paregėti žemės gelmes. Tai yra dvasingosios žmogaus sielos pasireiškimas. Tai ideališkojo gyvenimo ilgesys. Dvasia nepakenčia tarnauti laikui ir erdvei. Ji būtinai stengiasi iš jų išsiveržti. Juk technika yra ne kas kita, kaip noras sutraukti laiko ir erdvės varžtus, nugalėti jų dėsnius, nepripažinti medžiagos pastatytų valiai kliūčių. Technika yra priemonė realizuoti gyvenime fizinį idealą. Lyg keršydama prigimtis žmogui davė tokias menkas jusles, tokį menką patį organizmą, jog jis toli gražu neprilygsta fiziniam idealui. Mes norime turėti tobulą

gamtos ritmo suvokimą, norime suvaldyti netvarkingą gamtos gaivalą, tuo tarpu prigimtos fizinės mūsų jėgos yra tokios menkos. Bet štai čia ateina pagalbon technika. Juk pastangos nugalėti ligas ir net pačią mirtį siekia patobulinti organizmo veikimą: greito susisiekimo priemonės ir visokie aparatai nugalai laiką, erdvę ir suvaldo į chaosą vis belinkstančią gamtą. Nuolatiniš šios srities tobulėjimas žada dar daug gerų rezultatų. Tiesa, fizinis idealas visoj tobulybėj bus realizuotas tik antgamtiniu kūnų prisikėlimu, bet kiek jis čia galima siekti - tai technikos darbas ir garbė.

Gal bus paradoksas, jei pasakysime, kad technika moderniškąjį žmogų pastūmėjo į gamtą. Fabrikų ir didmiesčių žmonės gaivalingai panorėjo saulės ir oro. Tuo būdu kyla naujas *gyvenimo lipas*, gal pats idealusis, kada technikos priemonės bus suderintos su gamta josios neardant, tik patikslinant ir pataisant savaimingai besiveržiančią josios gyvybę. Tiesa, Europos kultūros centrai užmušė gamtos grožį ir suklaupė prieš betono ir geležies stabus. Tai buvo kreivi ir vienašališki technikos keliai. Bet kituose kontinentuose, pvz., Afrikoj, technika gamtos neišstumia. Ten šaligatviai apaugę žiedais, gatvėse žydi medžiai ir čiulba paukščiai, namai apsodinti rožėmis ir palmėmis, daug saulės ir oro. Nauja civilizacija išvengs senosios klaidų, ir jai technika bus didi palaima.

Technika pagimdė ir tobulesnį *pašaukimo supratimą*. Ligi tol jis buvo per daug schematiškas: kunigystė, vienuolynas, moterystė. Dabar jis specializavosi. Dabar kiekvienas luomas dar turi skirstytis pagal aiškius pašaukimus. Tuo būdu sukuriamas naujas *žmogaus tipas*, daug atsparesnis gyvenimo viliojimams negu seniau. Tiesa, technika davė daug progų žmogui nusidėti. Bet ji turi savyje ir vaistų, kurie grūdina sielą net prieš dorovinius pavojus. Reikia tik mokėti juos panaudoti. Atsakingumo jausmas, pareigos supratimas galima ryškiausiai išgydyti tik ant techniško pagrindo, nes nepadairumo ir apsileidimo pasėkos čia puikiai matyti.

Deja, turime prisipažinti, kad dabartinė technika, kaip ir visa moderniškąji kultūra, buvo sukurta žmogaus stambeldžio ir todėl nebuvo įprasminta. Ji buvo palenkta daugiausia medžiagiškiems reikalams tenkinti ir todėl teisingai susilaukė protesto. Joje neįžiūrėta nieko daugiau kaip aklos jėgos, kurios absorbuoja žmogų ir pavertė jį mašinos dalele. Tai buvo klaidinga kryptis. Dabartinės technikos jėgos nori būti apipavidalintos pagal aukštesnę idėją, pagal jūjų pirmavaizdžius; jos nori būti aukštesnio gyvenimo simbolis, gyvenimo, iš kurio jos pareina ir kuriam turi tarnauti. Jėgų tikslas yra jas valdančių pasaulio įstatymų tikslas. Jį paneigti, reiškia atpaaiduoti jėgas ir tvarką paversti chaosu. Technika irgi turi turėti aukštesnį tikslą. Ji turi būti, kaip ir kitos kultūros sritys, *tarnavimas Dievui Kūrėjui*, nes šitą jo ypatybę ji labiausiai išreiškia. Kryžius todėl turi būti moderniškos technikos simbolis. Ir kai šis ženklas bus iškeltas ant milžiniško technikos amžiaus kūrinio, tada bus nurodytas technikai kelias ir bus grąžinta jai pirmąkart josios prasmė.

Technika yra žmogaus triumfas ant medžiagos ir bendrai ant pasaulio. Bet šitas triumfas negali būti barbariškas mynimas kojomis pavergtosios gamtos. Žmogus viena savo prigimties dalimi visados liks gamtos sūnus, nors kita dalimi jis visados ilgės religijos aukštybių. Todėl žemę priartinti prie dangaus ir dangų palenkti prie žemės yra jojo gyvenimo idealas. Pasi-
gaudami technikos, mes galime šauti į dangų, bet tuo pačiu užmušame ge-
resniąją savo dalį ir einame vergauti gamtai. Technika yra triumfas, bet tik
reikalingo žmogaus triumfas.

MODERNIŲJŲ ŠOKIŲ KLAUSIMAS

Bandymas spręsti šį klausimą religiniu
bei kultūriniu atžvilgiais

Šokis, priklausydamas meno sričiai ir todėl būdamas kultūros apraiška, savaime aišku, turi viešpataujančios kultūros krypties teigiamumą ir neigiamumą. Tos idėjos, kurios yra padėtos į viešpataujančios kultūros krypties pagrindus, šiaip ar taip, išeina aikštėn ir paskirose josios apraiškose. Žinoma, ne visuomet lengva jas iššifruoti, bet tai dar nereikia, kad jų ten visiškai nebūtų ir kad smulkesnės kultūrinių apraiškų sritelės būtų visai laisvos nuo didžiųjų, vienokią ar kitokią kryptį kultūrai teikiančių idėjų. Todėl ir *modernieji šokiai*, kaip jau parodo pats vardas, yra moderniosios kultūros išdava, ir jų pagrinde glūdi tos idėjos, kurios glūdi ir visoj dabartinės krypties kultūroj. Norint todėl suvokti giliausių šitų šokių prasmę, reikia juos kaip tik ir panagrinėti šitų idėjų šviesoje. Be to, šokis apskritai, nenustodamas meniškojo savo pobūdžio, galbūt daugiausia turi sąryšio su doroviniu žmogaus veikimu, kuriam normas nustato religinės pažiūros. Tuo būdu choreografijos menas, giliau įsiziūrėjus, apreiškia ne tik kultūrinės, bet ir religinės laiko pažiūras, išeinančias aikštėn vienokiais ar kitokiais kūno judesių simboliais. Galima šitas pažiūras apreikšti visai nesąmoningai, tampant aklu įrankiu syki paleistoms idėjoms toliau skleisti, bet tai, ką šitie šokiai simbolizuoja, visuomet yra surišta su gyvenamojo amžiaus tendencijomis.

Pasidarius vėl aktualiam moderniųjų šokių klausimui ateitininkuose ir kai kam tikint, kad šis klausimas būsiąs išspręstas modernizmo naudai, šiuo straipsniu kaip tik ir norima duoti medžiagos įžvelgti dabartinių šokių pobūdį, suprasti, kokios tendencijos juos pašaukė gyveniman ir kokių visa tai turi santykių su katalikiška pasaulėžiūra. Modernieji šokiai todėl čia nebus vertinami nei estetiniu, nei siaurai imamu moraliniu atžvilgiu, svarstant, kiek jie yra pavojingi kiekvieno asmens dorovei. Tai jau yra išsprędę, iš vienos pusės, estetai, pabrėždami nuostabų šitų šokių panašumą į laukinių žmonių pasilinksminimus, iš kitos pusės - mūsų ir kitų šalių vyskupai, daugiau ar mažiau drausdami katalikams juos šokti. Čia bus svarstomas moderniųjų šokių klausimas religiniu bei kultūriniu atžvilgiais, iššifruojant iš jų tas idėjas, kurios kultūriniam gyvenimui suteikė dabartinę kryptį ir

atvedė jį į dabartinį chaosą. Be to, bus stengiamasi parodyti, kiek šitos idėjos skiriasi nuo katalikiškosios pasaulėžiūros principų ir kiek yra nenuoseklūs tie, kurie mano pakeitę šitų šokių vardą galėsią pakeisti ir jų esmę.

I

1. Individualistiškas dabartinės kultūros pobūdis

Kas tyrinėja dabartinės kultūros gyvenimą, tas negali nejučiomis praeiti pro tą visuotinį susiskaldymą ir pakrikimą, kuris žymi visus mūsų amžiaus darbus. Juose visuose matyti savotiško originalumo, bet po tuo originalumu glūdi skausminga vienvė, beveik neturinti jokio sąryšio su praėjusių arba kad ir esamųjų tos pačios srities darbininkų laimėjimais. Mūsų amžius nenori toliau varyti pirmiau pradėto darbo. Jis nori jį dirbti *pats* nuo pradžios ligi galo. Kiekvienas susirišimas su kitų pastangomis, kiekvienas bendradarbiavimas kultūros plėtojime laikomas nemoderniu dalyku. Reikia viskas daryti *pačiam*, reikia atsipalaiduoti nuo tradicijos, nuo kitų įtakos ir eiti pačio *vieno* surastu keliu. Modernizavimo ir originalinimo karštis yra apėmęs visą žmoniją. Viskas dabar turi būti nauja: *naujas* Dievo supratimas, *nauja* religija, *nauja* valstybės santvarka, *naujas* menas, *naujas* mokslas, bet visų pirma *naujas* žmogus.

Kame glūdi viso šito moderniojo nerimo šaknys? Norėdami bent trumpai atsakyti į šitą klausimą, nusileiskime į dabartinės kultūros pradžią. Mūsų gyvenamoji kultūra yra ne kas kita, kaip renesanso išvados. Dabar net ir smulkmenose išsiveržia tos idėjos, kurios anuomet buvo padėtos į tos kultūros pagrindus. Kuo tad renesanso kultūra skyrėsi arba bent pradėjo skirtis nuo vidurinių amžių kultūros?

Vidurinių amžių žmogus gyveno vienybėje ne tik su Dievu, laikydamas Jį viso gyvenimo centru ir tuo būdu kurdamas teocentrinę kultūrą, bet ir su visuomene ir net su gamta. Nuodėmė, kaip maištas prieš Dievą, buvo laikoma nuodėme, vadinasi, didžiausiu blogiu, kurio darymo nesistengta pateisinti moksliškais išvedžiojimais; artimo neapykantai, kaip maištui prieš visuomenę, neduota pilietybės teisių, pagrindžiant jas nacionalistiškomis užgaidomis; gamtos naudojimas savo reikalams nebuvo virtęs brutališku jos pavergimu. Bet štai po vidurinių amžių, po to mistiško susitelkimo Dieve, per Europos dvasią perskrenda visai priešingas ilgesys. Kolektyvas pajunta norą tarti savąjį aš ir tuo būdu atsiskirti nuo viso to, su kuo pirmiau gyveno vienybėje.

Renesanso tėvynė yra Italija. Dažnos partijų kovos, valstybių reikalų gynimas buvo ta mokykla, iš kurios išėjo sąmoningi ir savarankiški individai. Individo iškėlimas renesanso metu, kaip ir kadaise Graikijoje, pasidarė laisvės pagrindas. Pažinęs savo teises ir vertę, gyvenimo verčiamas arba savo įsitikinimus realizuoti ir laimėti, arba žūti, *individas pradėjo pačiam*

savyj ieškoti mato daiktų vertei matuoti. Sužavėtas neribotos savijautos, jis vietoj laisvės pastatė savo kaprizus. Vidurinių amžių žmogus gyveno Dievui, tuo tarpu naujų laikų individas panorėjo gyventi sau pačiam. Tuo būdu individualizmo idėja buvo padėta į naujosios kultūros pagrindus. Ir tolimesnių laikų darbai kaip tik ir pasidarė paženklinti šito individualizmo žyme.

Nėra nei vietos, nei reikalo sekti individualizmo plėtojimąsi naujų laikų istorijoje. Šiai tiesai suprasti užtenka prisiminti mūsų amžiaus minėtą pakrikimą, norą vis kitaip daryti, negu kiti daro, tą tiesiog asmens sudievinimą ir tuos santykius, kurie dabar yra tarp individo ir visuomenės. Juk tas begalinis vienybės ilgesys, kuris pradeda šiais laikais persekioti modernųjį žmogų, tas ilgesys susieti individą su bendruomene, vyrą su moterimi, religiją su kultūra, techniką su gamta - argi tai nėra ryškus įrodymas visagalio individualizmo viešpatavimo? Visuotinis pakrikimas dabar įsisiurbė ligi pat moderniojo gyvenimo šaknų ir griaujamąją jėgą atpalaidavo žmogaus dvasioje. Naujosios kultūros išaugintas individas neturi jokio supratimo apie sąryšingumą su Dievu, su žmonėmis ir su pasauliu. Jis griauja visa, kas buvo, jis nutraukia ryšius su praeitimi, jis laiko kvailais ir pasenusiais net dar tebegyvos kartos žmones. Jis yra anarchistas ligi pat dvasios gelmių. Tai ir yra pasėkos to individualizmo, kuriuo buvo pradėta naujosios kultūros kūrimas ir kuris dabar savo viešpatavimą išplėtė visose gyvenimo srityse.

2. Modernieji šokiai kaip individualizmo apraiška choreografijoje

Individualizmas ėjo per visas gyvenimo sritis. *Religijoj* jis pasireiškė protestantizmo pavidalu, kurio kūrėjas ir formuotojai, pripažindami kiekvienam teisę aiškintis apreiškimą, individualistinius nusiteikimus padarė tikėjimo ir dorovės pagrindu. *Moksle* jis pasirodė kaip noras padaryti kopernikiškąją revoliuciją filosofijoje, kas galų gale privedė prie visiško filosofinės minties pakrikimo. *Praktikoj* individualizmas pagimdė kapitalizmą, kuris savo ruožtu kaip protestą pašaukė socializmą ir bolševizmą.

Nuo individualistiškos įtakos neliko laisvas *nė menas*. Tiesa, ši kultūros sritis visados yra daugiau priklausanti nuo individuališkų žmogaus nusistatymų negu kitos, todėl ir individualizmo idėja čia turėjo kiek kitokios reikšmės. Tai, ką modernusis individualizmas mene padarė, galima pavadinti *meno atitolinimu nuo visuomenės ir suindividualinto gyvenimo simbolizavimu*. Vienose meno rūšyse išeina aikštėn daugiau pirmasis dalykas, kitose - labiau antrasis. Šiandien menas yra nutolęs nuo gyvų tautos interesų, pasidaręs tik mažumos reikalas, tuo tarpu daugumas minta meno erzacais. Tarp meno ir visuomenės yra atsivėrusi bedugnė.

Eidami prie *choreografinio meno* ir imdami moderniuosius šokius kaip paskutinę šitos meno rūšies išdavą, turėsime pripažinti, kad *jie kaip tik ir yra*

suindividualinto gyvenimo simbolizavimas. Šokis, turėdamas stiprų erotinį momentą, visuomet daugiau ar mažiau apsiriboja *dviem* žmonėmis. Bet kada gyvenime yra stiprus bendruomenės pajutimo jausmas, tada ir šokis esti suvisuomeninamas, subendrinamas dviejų žmonių žaidimą išplečiant ligi paskirų grupių arba net ligi viso besilinksminančio kolektyvo. Šitą kolektyvišką šokio pobūdį galima pastebėti tautiškuose žaidimuose, kurie yra kilę dar tais laikais, kada atpalaiduotas erotinis patraukimas dar nebuvo nustelbęs visuomeniškumo jausmo. Bet individualizmui vis labiau įsigalint, nyko kolektyviškas šokio pobūdis, kol galop moderniškieji šokiai jį visiškai išskyrė.

Kas žiūri į modernųjį šokį šokančią salę, tas nesunkiai gali pastebėti, kad, išskyrus takto vienumą, čia nėra jokio kito jungiamojo ryšio. Viskas čia palikta dviejų žmonių norams. Jie gali sustoti, kada nori; kada nori, gali iš šokio išeiti arba įeiti; gali net nesilaikyti prasčiausių šių šokių taisyklių, kaip apsisukimas, grįžimas arba priekinė eiga - visa tai nė kiek nekliudo kitiems, nes atskiros poros su viena kita visiškai neturi jokio sąryšio. Įvairių figūrų, kurių jau maža turi ir kiti mūsų laikais šokami šokiai, modernieji šokiai *visiškai* neturi, nes jos yra kolektyviškumo apraiškos ir todėl iš esmės nesiderina ir su moderniosios choreografijos individualizmu. Modernųjų šokių įvairumas yra uždarytas dviejų žmonių judesio ribose, ir todėl žiūretojams jie daro nepakenčiamai nuobodūs, kadangi iš jų pašalintas yra kūno įdvasinimas, o tik palikta savotiška simbolika. Jie yra visiškai atpalaiduoti nuo bet sąryšio su žaidžiančiu kolektyvu, jie visiškai yra netekę kolektyviškumo pobūdžio kaip bendruomenės pajutimo simbolis. Net ir muzika pasižymi tokiomis pat savybėmis. Ir josios motyvus švilpauja visi gatvės vaikėzai, kas parodo, kad ji dar tebėra labai dideliu primityvumu laipsnyje. Charakteringas dar ir tas faktas, kad kai kurie iš modernųjų šokių neturi net savo originalaus ritmo. Juos galima šokti griežiant bet kokią kitą šokį. O minėtoji simbolika, iš vienos pusės, yra moderniojo individualizmo, iš kitos, - atpalaiduotos seksualinės aistros išraiška.

II

1. Antireliginė dabartinės kultūros pradžia

Norint apibūdinti naujosios kultūros santykius su religija, vargiai galima bus rasti geresnį tam reikalui pavadinimą, kaip anas nusidėjusių angelų maišto žodis *Non serviam!* Tai yra kiekvieno puolimo pradžia. Juk ne ką kitą reiškė ir pirmųjų žmonių nusikaltimas. „Būsime kaip dievai.“ Vadinasi, netarnausite tikrajam Dievui, sudievinosite savąjį *Aš*, patys būsime viso ko matas ir saikas. Ir šis demoniškas individualizmas lyg kokia raudona gija traukiasi per visas pasaulio katastrofas. Kiekvienos žmoniją ištikusios nelaimės prieangį ugninėmis raidėmis parašyta: *Non serviam!*

Šis posakis žymi ir naujųjų laikų kultūros krypties pradžią. Individualistinio išdidumo apsvaigintas žmogus, paskelbęs save pasaulio centru ir tuo būdu pradėjęs kurti antropocentrinę kultūrą, nutraukė santykius su Dievu ir su visu tuo, kas vadinama antprigimtojo gyvenimo vardu. Labai gerai yra žinomas renesanso laikais kilęs šūkis, kad reikia paliauti būti krikščionimis, jei norima būti žmonėmis. Dievas ir jo įstatymas pasidarė didžiausia moderniosios kultūros kliūtis, su kuria kovota visokiomis priemonėmis. Ir šiandien, kada bolševizmas tiesiog demonišku įnirtumu paskelbė kovą kiekvienai religijai, Europa labai abejingai žiūri į šį eksperimentą, nes tai jos pačios darbų tęsinys. Jau nuo pačios pradžios modernioji kultūra pradėjo eiti arba atviro Dievo neigimo (ateizmas), arba visiško Juo nesidomėjimo (deizmas) keliu. Ir tolimesnis šitų idėjų realizavimas kaip tik buvo kreipiamas į tai, kad Dievas būtų pašalintas nuo pasaulio Karaliaus sosto, o jo vietoj būtų pasodintas žmogus.

2. Atsipalaidavimas kultūros sričių nuo religijos

Tolimesnės kartos todėl labai nuosekliai elgėsi, reikalaudamos Dievą pašalinti iš visų gyvenimo sričių, visas jas atpalaiduoti nuo priklausomybės antprigimtajam principui. Tam reikalui mokslas buvo bandomas atskirti nuo tikėjimo skelbiant, kad šiuodu dalyku negali būti suderintu; menas buvo stengiamasi išlaisvinti nuo dorovingumo, teisė atskirti nuo moralės, valstybė nuo Bažnyčios, mokykla nuo konfesinės etikos.

Šiandien šis atskyrimas daug kur jau yra įvykęs faktas, ir mes galime pastebėti iš to einančias išvadas. Kultūra nuėjo savais keliais, kol tas atsipalaidavimas nuo vedamųjų religijos principų pasireiškė visokeriopais kriziais, apie kuriuos paskutiniaisiais metais taip garsiai kalbama. Antireliginis dabartinės kultūros pobūdis galima pastebėti visose gyvenimo srityse.

3. Žmogaus atpalaidavimas

Jis neaplenkė nė žmogaus. Jau nuo pat renesanso dienų buvo pradėta skelbti, kad žmogus esąs savęs valdovas, pats sau galįs leisti įstatymus; net esą nedorovinga, jei žmogų kas iš viršaus įpareigoja. Žmogus iš prigimties esąs geras, todėl nereikia varžyti jojo palinkimų nei stabdyti jojo aistrų. Humanistiškoji kultūra nieko nežino apie gimtąją nuodėmę, apie antrąjį šv. Pauliaus suformuluotą ir visų jaučiamą kūno narių įstatymą; nieko nežino apie gundymus ir palinkimą į blogį. Todėl jai nereikalingas nei atpirkimas, nei Dievo malonė, nei išganingoji Bažnyčios pagalba.

Šitoks žmogaus atpalaidavimas nuo Dievo savo ruožtu pagimdė jame tūnančio gyvuliškumo atpalaidavimą. „Žmoniškumas, - gražiu Fr. Hettin-

gėrio pasakymu, - be dieviškumo yra gyvuliškumas". Tame ir yra nuodėmės paslaptis ir tragedija, kad kai tik žmogus atsitraukia nuo aukštesniųjų pradų, tuoj žemesnieji pradai sukiša prieš jį. Glūdinčius žmogaus prigimtyj demonus galima apvaldyti tik tol, kol tarnaujama Dievui. Senas lotyniškas posakis, kad *Deo servire regnare est*, turi labai gilią prasmę, nes tik Dievui tarnavimas duoda žmogui galybės viešpatuoti tiek vidiniam, tiek viršiniam pasaulyj. Kur šitokio tarnavimo nėra, ten nėra nė viešpatavimo, ten tik maištingos grumtynės su atpalaiduotomis prigimties aistromis, kurios visuomet laimi ir savo ženklus palieka visuose žmogaus darbuose.

4. Modernieji šokiai kaip atpalaiduotos seksualinės aistros apraiška

Seksualinė aistra, būdama žmogaus prigimtyj galingiausia, reikalauja ypatingos religijos pagalbos jai apvaldyti. Šito principo šviesoj galima bus suprasti, kodėl josios šėlimas moderniajame gyvenime yra toks didelis, kodėl beveik visas menas, visa literatūra, lyčių santykiai yra persunkti josios apraiškomis. Ir šokis, kaip sudvasintas dviejų lyčių žaidimas, visuomet yra išstatytas pavojun netekti dvasinio savo pobūdžio ir pereiti į atpalaiduotos prigimties sritį. Bet kol religinis žmonių gyvenimas dar buvo nepakrikęs, kol aplinka nebuvo atskirta nuo antprigimtųjų principų, tol ir choreografijos mene seksualinės aistros išsiveržimas buvo apvaldomas. Deja, kaskart vis labiau stambeldėjanti mūsų amžiaus kultūra savo palaidumu užkrėtė ir šią sritį, ir štai vieną gražią dieną toji galingiausia aistra rado kelią ir į šokio meną. *Modernieji šokiai erotinį šokio momentą pakeitė seksualiniu.*

Šokyje reikia skirti: *objektyvus simbolizavimas ir subjektyvus to simbolizavimo atjautimas*. Pirmasis dalykas yra ne kas kita, kaip pareiškimas kūno judesiais tam tikros idėjos, paprastai padėtos į kurio nors šokio pagrindą. Antrasis dalykas yra sąmoningas tos idėjos suvokimas ir pajustinis pergyvenimas. Suprantamas dalykas, kad objektyvus simbolizavimas kiekviename šokyje yra ir turi būti, kadangi, šiaip ar taip, jis vis dėlto yra choreografo kūrėjo vaisius ir kaip toks negali apsieiti be jame glūdinčios paslėptos idėjos. Tuo tarpu antrojo dalyko - subjektyvaus to simbolizavimo atjautimo - kartais gali ir nebūti. Gali pasitaikyti - ir iš tikro dažnai pasitaiko, - kad šokantieji visiškai nesupranta, ką jų judesiai simbolizuoja, ir neįjaučia jokio to simbolizavimo pajustinio pergyvenimo. Bet šis kai kurių natūrų neįjautimas arba susivaldymas visai dar nepašalina vienokio ar kitokio šokio pobūdžio. Jis visados lieka, nes jį gamina ne subjektyvus nusistatymas ar atjautimas, bet objektyvus kūno judėjimas erdvėje.

Sprendžiant apie moderniuosius šokius labai dažnai šiuodu dalyku sumaišoma ir todėl prieinama klaidingų išvadų. Niekas negali paneigti, kad objektyvus simbolizavimas moderniuosiuose šokiuose yra nuėjęs seksualiai-

nės atpalaiduotos aistros išsiveržimo keliu ir sukūręs tokius judesius, kurie šį išsiveržimą labai ryškiai vaizduoja. Visai kitas reikalas yra su šito simbolizavimo pergyvenimu. Jo gali ir nebūti. Bet jo nebuvimas dar nepanaikina objektyvaus moderniųjų šokių pobūdžio, kaip nesąmoningi sugundytų vaikų nusikaltimai dar nepanaikina objektyvaus begėdiškumo pobūdžio. Nesupratimu arba neatjautimu galima išskirti tik subjektyvų aistros išsiveržimą, bet ne tai, kad seksualizmas yra padėtas į moderniųjų šokių pagrindą. Tai yra jų esmė ir giliausias jų pobūdis, o ne tai, kiek jie subjektyviai gali duoti progos nusidėti. Šitų dviejų labai skirtingų dalykų niekad nereiktų sumaišyti.

Iš viso to, kas pasakyta nagrinėjant moderniųjų šokių kilmę, jų esmę ir pobūdį, galima suprasti, kad šitų šokių sukūrimas yra paremtas: 1) ligi pačio kraštutinumo nuėjusiu žmogaus individualizmu, išskiriančiu iš šokio bet kokį bendravimą su žaidžiančiu kolektyvu, 2) atpalaiduotos seksualinės aistros išsiveržimu, pasireiškiančiu tam tikrų kūno judesių simboliais.

Kaip visa tai atrodo katalikiškos pasaulėžiūros šviesoje?

III

1. Individualizmas ir krikščioniškojo bendravimo prasmė

Individualizmo idėja yra ne tik stabmeldiška, bet net ir nežmoniška idėja. Todėl su katalikiškąja pasaulėžiūra ji nieku būdu negali būti suderinama. Pagal krikščionybės pažiūras, žmonės nėra atomai, kurie tuščioj ir šaltoj erdvėj skrenda pro vienas kitą. Jie yra vieno organizmo narveliai, kuriame narvelis gyvena visumai, o visuma narveliui, ir abu dalinasi gyvenimo ir darbo sunkumais. Atpirktoji žmonija yra mistinis Kristaus Kūnas, ir todėl paskiri to kūno nariai yra labai glaudžiai susiję vienas su kitu. Visuomeniškas krikščionies nusiteikimas nėra paremtas tik utilitariniais sumetimais. Jis nesijungia bendruomenėn tik tam, kad vienas negali aprūpinti savo ir savo šeimos reikalų. Jis įeina į visuomenę kaip į organišką vienybę, kaip į atspindį aukštesnės metafizinės-mistinės vienybės. Su visuomene jį riša ne įstatymai, ne prigimtoji ar įgytoji pilietybė, net ne kalba ar papročiai, bet tasai atpirtosios žmonijos vieningumas, kuris Bažnyčios gyvenimo gėlmėse kuria tobulą bendruomenę - Šventųjų bendravimą. Kaip šitos bendruomenės narys, nors josios idealo dar nepasiekęs, krikščionis jaučia kitus kaip brolius ir seseris, per tuos mistinius ryšius jungiasi su kitais ir pagal juos nustato santykius. Šitokiame visuomeniškumo supratime nyksta prievarta, apsimetimas, neapykanta ir kitos antisocialės nedorybės. Su šitokiomis pažiūromis, savaime aišku, negali būti suderinta nė moderniojo individualizmo idėja. Ji ne tik kad iškreipia žmogaus santykius su Dievu, bet taip pat

suardo ir individo bendravimą su visuomene. Ji asmenį izoliuoja nuo kitų ir jojo paties išdidumu jį sunaikina.

Todėl ir katalikai, norėdami bent kiek būti nuoseklūs, bent kiek laikytis krikščioniškosios logikos, nieku būdu negali užtarti modernių šokių, kaip individualizmo apraiškos choreografijos mene. Net ir pasilinksminimų srityje negalima paneigti krikščioniško žmonijos bendravimo ir savo žaidimais realizuoti stabmeldišką individualizmo idėją.

2. Paskiri ar grupiniai šokiai

Su tuo iškyla didžiulės šokių reformos problema. Į šitos reformos pagrindą kaip tik ir turėtų būti padėta tojo mistinio atpirktosios žmonijos vieningumo idėja. Dabartiniai šokiai, o ypač modernieji, turėdami labai ryškų, o modernieji net ir vienintelį *paskirumo* pobūdį, yra labai nutolę nuo tos idėjos ir tuo būdu tapę visai nekrikščioniški. Ir šokis gali būti krikščioniškas - taip, kaip ir kiekviena gyvenimo sritis.

Aiškus dalykas, šoky niekad nebūs galima - net nė nereikia - išskirti bet kokį individualizmo pasireiškimą. Šitokia šokių reforma vestų į žaidimų sumasinimą, kur individas visiškai netektų savo prasmės. Tai irgi būtų nutolimas nuo krikščionybės pažiūrų apie nelygstamąjį asmens vertingumą. Čia reikia išlaikyti tas aukso viduris, kuris pabrėžtų taip asmenį, taip jo susirišimą su bendruomene.

Tam reikalui krikščioniškojo choreografijos meno kūrėjai turėtų atkreipti dėmesį į kai kuriuos tautinius šokius, kurie, turėdami labai ryškų *grupinį* pobūdį, yra labai artimi krikščioniškai minčiai. Juose dar yra likusi pirmykščio žmonijos ar tautos vieningumo idėja, kuri, atbaigta mistinio vieningumo idėja, būtų tikras išsigelbėjimas iš to visuotinio žaismo suindividualinimo. Tiesa, tautiniai šokiai šiandien yra labai nemėgstami. Ir nors pasilinksminimų repertuaras dabar yra toks skurdus, koks gal niekad nebūvo, vis dėlto modernusis žmogus tenkinas dviem trim šokiais, bet tik moderniais. Taigi *katalikai kaip tik ir turėtų šitoj srityj pirmieji pralaužti tają individualizmo užtvarką ir choreografijos mene įgyvendinti visuotinio žmonijos vieningumo idėją tautinių pasilinksminimų formose.*

3. Krikščioniškasis žmogaus palenkimas dieviškam principui

Apie žmogaus atpalaidavimo nuo Dievo suderinamumą su katalikiškąja pasaulėžiūra nereiktų nė kalbėti. Tai yra daugiau negu stabmeldiška idėja. Tai yra giliausios žmogiškumo esmės pražudymas. Norint būti tikru žmogum, visų pirma reikia būti palenktam dieviškam principui, kuris tik vie-

nas įstengia apvaldyti nuolat besiveržiantį gyvuliškumą. Nugalėti blogiui, ypač tam, kuris atsiranda dėl žemesnių žmogaus prigimties pradų sukilimo prieš aukštesniusius, yra tik vienas dalykas - *religija*.

Todėl ir dabartinės atpalaiduotos žmogaus aistros, kurių veikimas ryškiai matyti ir kultūrinėje kūryboje, galės būti grąžintos į prideramas vietas tik religijos pagalba. Grąžinimas į pakrikusį gyvenimą dieviškojo prado gali jam suteikti prarastą vienybę ir tuo būdu išgelbėti jį nuo visiško sudužimo. Prieš įsivyravusį palaidumą reikia pastatyti priklausomybę Dievui, prieš chaotiškumą - tikslingumą, vadovaujamą religijos dėsnių.

4. Šokis kaip platoniškojo Eroso apraiška

Todėl ir prieš moderniųjų šokių simbolizuojamą atpalaiduotą seksualinę aistrą reikia pastatyti šokį, simbolizuojantį sudvasintą žemiškąjį erosą, dar daugiau - simbolizuojantį pasiilgimą dangiškojo Eroso, kurio žemės erosas yra tik atspindys, tik blanki atšvaista, visuomet susijusi su žemesniąja prigimties puse.

Šituo atžvilgiu katalikams vėl stovi prieš akis didis uždavinys išgelbėti moderniuosius pasilinksminimus nuo to visuotinio seksualizmo viešpatavimo. Dviejų lyčių patraukimas krikščionybėje nepasilieka tik prigimtojo instinkto ribose. Jis išsiveržia iš jų, nes meilė yra ne kas kita, kaip tobulinimas ir tobulinimasis. Tikrai krikščioniškai mylės žmogus myli ne tą, ką jis mato prieš akis, bet mylimam asmeniui myli jo idealą. Todėl vesti mylimąjį žmogų prie to idealo, padėti jam pasirinkti tam reikalui tinkamų priemonių, abipusią pagalbą formuoti savyje vidinį žmogų - tai ir yra krikščioniškosios lyčių meilės esmė. Šita idėja turėtų būti padėta ir į šokių pagrindą, nes jie galbūt labiausiai simbolizuoja lyčių patraukimą. Deja, modernieji šokiai, pražudę bet kokią dvasingumo pobūdį šitam simbolizavime, ir lyčių patraukimą degradavo ligi pat žemiausių prigimties sferų. Jis neteko ne tik dieviškumo charakterio, bet net ir žmogiškumo, pasilikdamas grynojo atpalaiduoto gyvuliškumo srityje. Čia nėra nė menkausio atvaizdo tų mistinių santykių, kurie turi būti tarp krikščionies vyro ir krikščionės moters ir kurių pirmavaizdis yra Kristaus ir Bažnyčios santykiai. Čia vyras anaip tol nėra Kristaus atstovas santykiuose su moterimi ir moteris nėra Bažnyčios atstovė santykiuose su vyru. Jei katalikiškoji pasaulėžiūra griežčiausiai *reikalauja* šeštojo Dievo įsakymo vykdymo, iš kitos pusės, jeigu vis dėlto ji *leidžia* lytims bendrauti, tai aiškiai matyti, kad šitas bendravimas turi eiti ne kūniškumo, bet dvasiškumo kryptimi. Tuo tarpu modernieji šokiai, išskirdami dvasiškumą, savo judesiais simbolizuoja gryniausią kūnišką bendravimą ir todėl yra pavojingi dorovei ne tik subjektyviniu atžvilgiu, bet ir objektyviniu, *nes jų pripažinimas reikštų su-simbolintos nedorybės aprobavimą*.

O jeigu nepaisant to katalikai vis dėlto šituos moderniuosius šokius šoka, tai į šią dalyką reikia žiūrėti ne kaip į viešąjų pripažinimą, tik kaip į ne visai apvaldytos prigimties silpnę arba kaip į apgailėtiną nesusipratimą. Bet katalikų pasaulėžiūros atžvilgiu modernių šokių klausimas yra visiškai aiškus: *taip stabmeldišku savo individualizmu, taip sukilintu lyčių santykiavimo pobūdžiu su katalikybe jie visiškai nesiderina*. Kiek šitoji tiesa realizuojama gyvenimo praktikoje, tai pareina nuo kiekvieno paskiro kataliko sąmoningumo ir geros valios. Nereikia padaryti mūsų amžiui įprastos klaidos - principus taikinti tikrovei. Krikščionybė elgiasi priešingai: *ji tikrovę lenkia principams*. Todėl didesnis ar mažesnis nesilaikymas krikščioniškų pažiūrų į moderniuosius šokius dar nėra kiek nesilpnina tų pažiūrų teisingumo. Jis tik parodo katalikuose esantį tam tikrą tarpą tarp jų teorijos ir praktikos, o tai visai garbės jiems nedaro.