

KRIKŠČIONIŠKOJI
ISTORIOSOFIJA

DVIEJŲ ISTORIJŲ KRYŽKELĖJE

Mintys Prisikėlimo istoriosofijai

IŽANGA

Taboras ir Kalvarija

Kristaus persikeitimas Evangelijų yra atpasakotas taip kukliai ir tokiais paprastais žodžiais, kad jis yra vos pastebimas. Tarp daugybės Kristaus stebuklų, tarp daugybės gilios prasmės pamokymų šitas įvykis atrodo neįžymus ir nereikšmingas. Bet jau tas faktas, kad apie jį pasakoja visos trys sinoptinės Evangelijos, kad jis Rytų ir Vakarų Bažnyčioje turi specialią šventę, kurios pradžia siekia net IV šimtmetį, rodo, kad Kristaus persikeitimas krikščioniškoje sąmonėje nebuvo neprasmingas. Krikščioniškoji dvasia nujautė, kad ant Taboro kalno Kristus kopė ne taip sau, ne apaštalams nustebinti, bet kad šitame Kristaus žygyje apsidreikė *kažkas*, kas nuodėmingoje mūsų kasdienio gyvenimo tikrovėje negalėjo apsidreikšti.

Ir vis dėlto šito žygio prasmė liko pridengta paslaptimi. Jau pats Kristus pastebėjo apaštalams, regėjimui pasibaigus: „Niekam nepasakokite apie regėjimą, kol Žmogaus Sūnus prisikels iš numirusių" (*Mt 17, 9; Mk 9, 9; Lk 9, 36*). Ir, kaip liudija Lukas, „jie tylėjo ir tomis dienomis niekam nesakė apie savo regėjimą" (*Lk 9, 36*). Tiesa, Kristui prisikėlus, Jo persikeitimas pasidarė žinomas. Bet apaštalai paskelbė, pasakytume, tik jo išviršinę pusę, tik jo drabužį. Gilesnę ir galutinę šito įvykio prasmę mes galime atskleisti tik ryšium su visa Kristaus istorija ir su visa jo gyvenimo drama, kiek iš viso galima šioje nuotrupų tikrovėje atspėti būties pilnybę.

Pirmutinis Kristaus Įsikūnijimo tikslas buvo žmogaus *sudievinimas*. Sudievinimas, tapimas panašiu į Dievą buvo ant-

gamtinis žmogaus paskyrimas, numatytas amžinuose Dievo planuose, ir jis turėjo įvykti nepriklausomai nuo žmogaus puolimo. „Būsime kaip dievai“, - kalbėjo pirmiesiems žmonėms gundytojas. Vilioją žodžiai, bet jie būtų be jokios prasmės, jeigu žmoguje neglūdėtų linkimas pakilti ligi dieviškumo. Rojaus žmogus anaipol nebuvo panašus į Dievą. Šv. Tomas pastebi, kad „žmogus rojuje nebuvo laimingas ta laime, į kurią turėjo būti perkeltas ir kurią sudaro dieviškosios esmės regėjimas.“¹ Šitoji galutinė laimė, šitas *realus* žmogaus sujungimas su dieviškuoju pradū turėjo ateiti vėliau. Ir štai sujungti žmogui su Dievu kaip tik ir turėjo įvykti *Isikūnijimas*, įvykęs nekaltoje žmogaus prigimtyje, ir nekliudomas puolimo būtų savo rezultatais išplitęs visoje žmonijoje ir būtų perkėles į tą laimę, apie kurią kalba šv. Tomas. Toji visuotinė žmogaus ir pasaulio transfigūracija, kurios laukiame ne tik mes, bet ir visa kūrinija, nesant puolimo, būtų įvykusi Kristaus asmenyje ir su juo visame kosme be kančios ir mirties.

Čia mes kaip tik pradėdame užčiuopti Taboro persikeitimo prasmę. Ant Taboro kalno Kristus įėjo į tokį buvimą, į kurį Jis būtų įėjęs be kančios, jei nebūtų buvę pasaulyje puolimo, jei žmogaus prigimtis būtų likusi tokia pat nekalta, kokia ji išėjo iš Kūrėjo rankų. *Kristaus žmogiškosios prigimties persikeitimas apaštalu akivaizdoje buvo trumpas švystelėjimas anos prarastos tvarkos, anos beskausmės transfigūracijos, kuri būtų buvusi...* Ant Taboro kalno dingusi realybė apsirėiškė tik trumpą momentą: „Jo veidas sužibo kaip saulė, o drabužiai tapo balti kaip šviesa“ (*Mt 17,2*). Niekas čia iš žmogiškosios Kristaus pusės nebuvo pakeista. Tik visi prigimtieji ir žmogaus sukurtieji dalykai buvo pakelti į aukštesnį būties laipsnį: jie buvo perskverbti aukštesniu principu, jie buvo perkeisti. Tai nebuvo simbolis. Tai buvo realus apreiškimas to, kas *būtu* buvę ir kas *turės* būti, tegul jau ir kitokiu keliu.

Dingusios tvarkos apsirėiškimas Tabore truko tik valandėlę. Mūsų dabartinės tikrovės tvarka, kurion šitas apsirėiškimas atėjo, jau buvo kitokia, negu ta, kurioje regėjimas bū-

¹ S. Th. 1, q. 94, a. 1, ad 1.

tų virtęs gyvenimu. Mūsoji tvarka jau buvo paliesta nuodėmės. Žmogiškoji prigimtis jau buvo puolusi, palinkusi į chaosą ir paslinkusi į nebūtį. Dievas, įsikūnijęs žmogaus prigimtyje, jau nebegalėjo dieviškuoju pradų tiesiogiai perskverbti šitos prigimties, nes tam buvo nuodėmės pastatyta kliūtis, kuri visų pirma turėjo būti pergalėta. *Tarp Įsikūnijimo ir visuotinio perkeitimo turėjo įsiterpti Atpirkimas, Atpirkimas kančia ir mirtimi.* Štai dėl ko Taboro apsireiškimas truko tik valandėlę. Nuodėmingasis žmogus ir nuodėmingasis pasaulis negalėjo priimti dieviškumo į suterštus savo pavidalus. Šitie pavidalai turėjo būti visų pirma išskaistinti kentėjimo ugnimi.

Apaštalai buvo šios žemės vaikai. Jie nesuprato tos prarajos, kuri skiria mūsų tikrovę nuo buvusios tvarkos apsireiškimo. Jiems buvo gera patirti ir pergyventi tai, kas yra visos žmonijos svajonė. Ir jie kalbėjo: „Padarykime čia tris palapines“ (*Mt 17, 4*). Mūsiškai tai reiškia: pasilikime čia, įsistiprinkime šioje vietoje, tegul regėjimas tampa kūnu, ir tegul dingusios tikrovės salelė iškyla nuodėmės apsuptame pasaulyje. Kristus nieko neatsakė į tokią apaštalų pasiūlymą. Bet, kaip labai prasmingai pastebi Lukas, Jis su Moze ir Eliju „kalbėjo apie Jėzaus gyvenimo pabaigą, būsiančią Jeruzalėje“ (*Lk 9, 31*). Tai buvo atsakymas. Apaštalų dvasia buvo pagauta iliuzijos. Jie pamiršo nuodėmę, pamiršo visos žmonijos atpirkimo ilgesį, pamiršo pranašų raštus ir paties Kristaus nuolatines kalbas apie savo kančią. Neatpirtos žemės balsas prabilo apaštalų lūpomis, ir todėl jis nebuvo išgirstas.

J. Trubeckojus, kalbėdamas apie VI. Solovjovo gyvenimo dramą, pastebi, kad tarp mūsų tikrovės ir perkeitimo glūdi pasaulinė katastrofa ir laisvos kančios žygis. Antrasis ir galutinis perkeitimas gali būti tik visuotinių kančių vainikas. Žemė, nepasidalinusi Kristaus kančiomis, yra netinkama palaikyti Išganytojo drabužių spindėjimą. Norėdama būti Absoluto būstu, ji turi pakelti kryžiaus kančias². Iliuzija, kuriai pasidavė apaštalai, apgauna ne vieną žmogų, kuris tik arčiau susiliečia su dievybe ir kuris savo dvasios gelmėse gauna patirti anos prarastos tvarkos švystelėjimą. Tuomet jam atrodo, kad Taboras gali būti pastovus šioje žemėje. Jis pamiršta kan-

čios reikalingumą pasauliui išskaistinti. Tai yra ne tik iliuzija, bet ir skaudi išvidinė žmogaus drama. Ir josios išsprendimas įvyksta tiktai *Kalvarijos* kalne. Taboro regėjimas yra visos žmonijos siekimas ir ilgesys. Bet kelias į jį eina tik per Kalvariją. Kančia išskaistina nuodėmingus elementus ir tuo būdu parengia žmogaus prigimtį dieviškojo principo įsigalėjimui joje. Taboras mums yra simbolis to, ką žmogus prarado ir ką jis atgaus. Kalvarija yra simbolis to, ką žmogus turi pakelti ieškodamas prarastos savo tėvynės. Bažnyčia, įsteigdama Kryžiaus kelius, simboliškai nurodė tą kelią, kuriuo turi eiti visos žmonijos istorija. Žmonijos kelias yra kelias į Kalvariją. „Kas nori didžių dalykų, turi daug ir iškentėti.“³

I. *Prisikėlimas senojo Adomo periode*

1. Mirtis kaip žemiškos istorijos forma

Dabartinės mūsų tikrovės istorija neprasidėjo žmogaus sukūrimu. Rojinis žmogus, kalbant šių dienų terminais, nebuvo *istorinis*. Jis buvo *antistorinis*. Jis gyveno *anapus* istorijos, aukščiau už josios dėsnius ir už josios vyksmą. O. Banhoferis, kalbėdamas apie istorinę žmogaus būseną, pastebi, kad Dievas, kurdamas žmogų pagal savo paveikslą ir panašumą, jį sukūrė tiktai žmogiškajame buvime, bet „ne kokioje nors specialioje būsenoje.“⁴ Kitaip sakant, Dievas sutvėrė žmogaus būtį, bet nenurodė šitai būčiai kokios nors konkrečios buvimo formos. Banhoferis šitą grynai žmogiškąjį buvimą vadiną *reines Sein zu Gott*⁵. Tai yra ne kas kita, kaip tiesioginis susijimas su dieviškuoju principu, semiant iš jo galios *būti*. Žmogaus būtis buvo išsisknijusi Dievuje. Bet nei žmogaus santykiai su Dievu, nei jo santykiai su pasauliu dar nebuvo

² Plg. *St. Šalkauskis*, *L'Ame du monde dans la philosophie de VI. Soloviev*, Berlin, 1920, p. 16, 17.

³ *J. Bernhart*, *Sinn der Geschichte*, Freiburg i. Brsg., 1931, p. 55.

⁴ *Das Geheimnis der Zeiten*, München, 1935, p. 39.

⁵ *Op. cit.*, p. 42.

apspręsti kokia nors *konkrečia* forma. Žmogus tik *buvo*, bet neturėjo konkrečios būsenos. *Rojinė egzistencija yra tik grynoji žmogiškoji egzistencija be savos konkrečios formos.*

Savo *buvimą* žmogus gavo iš Dievo. Bet šito buvimo *konkrečią formą* žmogus turėjo pasirinkti ir susikurti *pats*. Šito pasirinkimo momentą kaip tik ir turėjo prasidėti žmogaus istorija žemėje. Rojinis gyvenimas buvo tik istorijos prologas, įvykęs anapus istorijos sienų. Savo laisvos valios aktu žmogus turėjo *pats* įžengti į istorinę sceną ir joje atlikti savo paskyrimą. Istorija turėjo ir galėjo prasidėti tik laisvės principo apsiškieškimu. „Istorijos paslaptis, - sako N. Berdiajevas, - yra laisvės paslaptis <...> (p. 92). Jeigu nebūtų laisvės, nebūtų jokios istorijos. Laisvė yra metafizinis pirmykštis istorijos pagrindas.“⁶ Šitoji laisvė vienokiu ar kitokiu būdu pradėti savo istoriją parodė žmogaus didybę ir tąją pagarbą, kurią Dievas suteikė žmogiškajai dvasiai. Dieviškasis *Faciamus* pašaukė žmogų *būti*. Žmogiškasis *Faciamus* turėjo pažadinti žmogų *veikti*.

Šventasis Raštas mums gražiai pasakoja, kaip rojinis žmogus buvo įkurdintas gražiam sode, kaip jis turėjo šį sodą prižiūrėti, jį įdirbti ir kultivuoti. Ir paties žmogaus paskyrimas žemėje yra išreikštas žodžiais: *Subicite terram et dominamini*. Vadinasi, žmogus buvo apgyvendintas žemėje *tam, kad jis susidurtų su pasauliu, kad jis jį apvalytų, palenktų aukštesniam savo prigimties principui ir tuo būdu pakeltų jį į aukštesnę būties laipsnį*. Visa tai rodo, kad istorinis žmogaus gyvenimas turėjo kilti iš susidūrimo su pasauliu. Iš santykių su Dievu žmogus sėmė savo *buvimą*. Iš santykių su pasauliu jis turėjo susikurti konkrečią šitam buvimui *formą*, arba *istoriją*. Istorija turėjo prasidėti tada, kai žmogus tars pasauliui savo žodį ir parodys tam tikrą savo nusistatymą žemesnės būties atžvilgiu. Banhoferis pastebi, kad „istorijos pradžia glūdi žmogaus veikime ir valioje.“⁷ Istorijos pradžia tinka Goethe's „Fausto“ žodžiai: *Im Anfang war die Tat*.

⁶ Der Sinn der Geschichte, Darmstadt, 1926, p. 92, 93.

⁷ Op. cit., p. 55.

Koks buvo šitas veiksmas, šiandien mes visi gerai žinome: jis buvo *nuodėmė*. Mūsų istorijos tikrovės istorija prasidėjo nuodėme. *Nuodėmė tapo konkrečia žmogaus buvimo forma*. Žemės gyvenimas apsiliko nuodėmingais pavidalais. Žmogaus puolimas panaikino tajį Banhoferio minima *reines Sein zu Gott*. Žmogus nebebuvo daugiau tiesiog savo žmogiškąja esme susijęs su dieviškuoju principu. Dabar su Dievu jis santykiavo jau per konkrečią *būseną*, konkrečiu *būdu*, kuris buvo nuodėmingas, kuris buvo kilęs iš puolimo. Grynasis santykis žmogaus su Dievu po puolimo virto tik galimybe, tik ilgesiu ir siekimu. Tik Įsikūnijimas atstatė šitą santykį, bet jau ne žmogiškuoju, tik dieviškuoju meilės žygiu. *Dievo tad atžvilgiu pirmą kartą žmogaus puolimas buvo „reines Sein zu Gott“ panaikinimas, paskui kurį ėjo ir atgamtinių dovanų praradimas*.

Bet mums yra daug svarbiau, *kas buvo nuodėmė santykių su pasauliu atžvilgiu*, nes iš šitų santykių kaip tik ir turėjo kilti žmogaus istorija. Pirmas žmogaus valios aktas buvo jo noras tapti *dievišku*. Noras visai suprantamas ir pateisinamas, nes žmogaus sudievinimas yra galutinis jo paskyrimas ir giliausia jo buvimo prasmė. Ir ne šitas *noras* buvo nuodėmingas. Nuodėmingas buvo tasai *kelias*, kuriuo žmogus ryžosi dieviškumo siekti. Pirmą kartą gundytojas gerai žinojo, kokiū būdu palaužti žmogaus didybę, kurią net pats Dievas buvo pagerbęs. Žmogus buvo sukurtas pagal Dievo paveikslą ir panašumą, vadinasi, jis buvo *kūrėjas*, kaip ir Dievas. Dievo kūrybiškumas, kaip pirmą kartą Jo žymė, apsirėškė žmogaus dvasios prigimtyje, ir čia glūdėjo Dievo atvaizdas, kuris sudaro ontologinį kūrybinio žmogaus linkimo pagrindą. Savo kūrybiškumu žmogus toli prašoko visą gamtinį pasaulį, kuris jam buvo duotas kaip medžiaga. *Žmogus turėjo gamtą palenkti savo idėjos galybei*. Ir kaip tik šitą punktą palietė pirmą kartą gundytojas. Apreiškimas pasakoja apie vaisių, kurių valgydamas žmogus manė tapsiąs Dievu. Vaisius yra gamtos padaras, pasirinktos priemonės aukščiausiai savo buvimo prasmei realizuoti buvo ne jo *dvasios* priemonės, ne kūrybinio jo linkimo apsirėškimas, ne kilusios iš žmogaus panašumo į Dievą, bet paimtos iš žemesnio pasaulio, paimtos

grynai gamtiniame jų pavidale, kur žmogaus dvasios žymių ir žmogiškųjų idėjų dar visiškai nėra. Šituo savo žygiu žmogus prasilenkė su giliausiu savo paskyrimu žemėje: palenkti gamtą *sau* ir ją *apvaldyti*. Žmogus iš Dievo rankų išėjo kaip kūrėjas, kaip žemės pavergėjas ir josios valdovas. Tuo tarpu giliausioms savo aspiracijoms patenkinti jis pasirinko *gamtinį* daiktą ir *gamtinį* veiksma, tuo pačiu parodydamas, kad jis pasitiki daugiau gamtos negu dvasios jėgomis. Gamtos dėsnius ir gamtines jėgas jis pastatė aukščiau už kūrybinę savo dvasią. Magija čia laimėjo kovą su kūryba. *Pirmykščio puolimo tragedija kaip tik ir glūdi žmogaus kūrybiškumo paneigime*. Dievo atžvilgiu žmogaus nuodėmė yra pozityvaus Jo įsakymo sulaužymas ir pasipriešinimas Jo valiai. Pasaulio atžvilgiu nuodėmė yra laisvas nusilenkimas gamtai ir gamtinių jėgų iškėlimas aukščiau už dvasines jėgas.

Todėl mūsų tikrovės istorija, kaip santykis su pasauliu, prasidedama nuodėme, tuo pačiu prasidėjo žmogaus nusilenkimu gamtai. Mūsų istorijos pradžioje stovi *involiucija*, vadinasi, žmogaus savotiškas grįžimas į tą pačią žemę, iš kurios jis buvo sutvertas, grįžimas laisvas, sąmoningas, todėl nuodėmingas ir tragiškas. *Puolimo aktu žmogaus dvasia pasivergė žemesniam už save pasauliui*. O. Menghiną žmogaus santykius su gamta skirsto į tris periodus: 1) žmogus kaip gamtos vaikas (*Naturkindschaft*), 2) žmogus kaip gamtos brolis (*Naturverbriidung*) ir 3) žmogus kaip gamtos valdovas (*Naturbeherrschung*). Pirmojo tarpsnio metu žmogus gyvena gamtoje, tarsi motinos iščioje. Jis ima tai, ką jam duoda pati gamta. Antrojo tarpsnio metu žmogus virsta gamtos veikimo dalyviu. Jis santykiuoja su gamta, kaip lygus su lygiu. Ir tik trečiojo periodo metu žmogus atsistoja priešais gamtą, kaip aukštesnis prieš žemesnį, ir pasijunta turįs galios šitą žemesnį pasaulį valdyti⁸. Šita Menghino schema yra labai pagrįsta ir pirmykščiam puolimui išaiškinti labai vykusi. Ji kaip tik visai realiai parodo, kad *dabartinės tvarkos istorija iš tikro prasideda žmogaus išiglaudimu į gamtą ir eina per jo pa-*

⁸ Weltgeschichte der Steinzeit, Wien, 1931, p. 610-612.

stangas iš gamtos išsivaduoti. Žmonijos istorija yra prasidėjusi nuo vadinamosios pagrindo kultūros (Grundkultur), ėjusi per kamieno kultūrą (Stammkultur) ir vykstanti aukštojoje kultūroje (Hochkultur). Tuo tarpu pagrindo kultūros žmogus kaip tik yra gamtos vaikas, kamieno kultūros žmogus yra gamtos brolis ir tik aukštosios kultūros žmogus yra gamtos valdovas. Tik aukštojoje kultūroje, bent iš dalies, yra atstautas pirmykštis žmogaus paskyrimas apvaldyti žemę⁹. Apie žmogaus pastangas išsivaduoti iš gamtos mes kalbėsime vėliau. Šiuo tarpu mes tik konstatuojame, kad dabartinės mūsų tikrovės istorija prasidėjo žmogaus nusilenkimu gamtai. Gamta pergalėjo žmogų ir savo dėsniams palenkė jo būtybę ir jo gyvenimą.

Pagrindinė šitos pergalės forma, kuri apsupo visą žmogaus gyvenimą ir kuri jį atskyrė nuo pražudytosios realybės, yra *mirtis*. Mirtis, sakoma, yra puolimo rezultatas. Bet ji kilo ne iš santykių su Dievu, tik iš iškreiptų santykių su pasauliu. Žmogus, nusilenkdamas gamtai ir pasiduodamas josios dėsniams, tuo pačiu nusileido į gamtinę sritį, kuri iš esmės yra *mirties* sritis. Savo puolimu žmogus įsijungė į biologinį pasaulį ir pasidalino jo likimu. Mirtis biologiniame pasaulyje yra natūralus kiekvienos būtybės galas. Gyvosios gamtos padarai mirė *prieš* žmogaus atsiradimą ir turėjo mirti žmogui esant. Tik visuotinė pasaulio transfigūracija, perkeitusi būtį ir padariusi ją amžiną, galėjo pašalinti mirtį ir iš biologinio pasaulio. Gyvoji gamta miršta dėl to, kad jai gyvybę duodanti forma savo esme nėra amžina. Todėl *gyvosios gamtos mirtis nėra žmogaus puolimo padaras, bet natūrali josios buvimo laike pabaiga*. Su žmogaus puolimu į gyvąją gamtą įsibrovė tik kančia, kaip tvarkos trūkumas ir santykių suardymas tarp atskirų gamtos sričių. Bet skausmas ir mirtis, kaip galas, arba pabaiga, yra du skirtingi dalykai. Žmogus gyvosios gamtos galą padarė daugeliu atvejų *skausmingą*. Bet už patį šitą *galą* jis nėra atsakingas. Šitas galas glūdi pačioje gyvosios gamtos formoje.

⁹ Op. cit., ibid.

Visai kitaip yra su *žmogumi*. Žmogaus gyvybės principas yra jo dvasinė siela, kuri pačia savo esme yra nemirtinga, nes nesudėtinga. Būdama savo būties aukštumoje, šitoji siela sugeba apvaldyti savo medžiagą ir todėl pati savaime neturi *jokio* pagrindo nuo savo gaivinamos medžiagos arba kūno atsiskirti, vadinasi, *mirti*. Mirtis gali ateiti tik tada, kai siela netenka galios tobulai tvarkyti savą medžiagą ir kai šitoji medžiaga pradeda paklusti svetimiems dėsniams, o ne savos formos reikalavimams. *Mirtis žmogui gali ateiti tik iš viršaus, ne iš jojo esmės*. Puolimas kaip tik ir buvo žmogaus sielos pasidavimas gamtiniams dėsniams ir nusileidimas į gamtines sferas. Žmogaus siela šituo savo pasidavimu neteko jėgos tobulai apvaldyti savą medžiagą, kuri tapo palenkta gamtinio pasaulio principams. Biologinis žmogaus pradus įsijungė į bendrą biologinio pasaulio sritį, kurioje mirtis yra natūrali šeiminingė. Išviršinis pasaulis pavergė žmogaus kūną, ir jis turėjo todėl mirti, kaip ir visi kiti gyviai. Štai kokia prasme mirtis yra puolimo rezultatas. Nusilenkimas gamtai, kuris įvyko nuodėmės metu, buvo giliausia savo esme nusilenkimas neamžinam, vadinasi, savo esme mirtingam principui ir tuo pačiu pasidavimas jo likimui. Gamta, pavergusi žmogų, padarė jį mirtingą, kaip ir ji pati.

Čia mes ir susiduriame su mirties prasme žmonijos istorijoje. Mirtis yra tragiška ne tiek individualiai, kiek ta prasme, kad ji tapo konkrečia žmogaus gyvenimo forma. Žmonijos istorija, kuri turėjo eiti į visuotinį pasaulio perkeitimą ir į visų būties sričių įamžinimą pagal amžinosios žmogaus dvasios esmę, dabar virto skausmingu ir nenatūraliu keliu į mirtį. Žmogus buvo sukurtas *in reinem Sein zu Gott*. Ieškodamas savo gyvenimui konkrečios formos ir tuo būdu pradėdamas savo istoriją, jis nusilenkė pasauliui ir paniekino savo kūrybiškumą. Istorijos pradžią pažymėjo nuodėmė. Puldamas žmogus suteikė savo gyvenimui konkrečią būseną. Deja, šitoji būseną jam kilo ne iš jo santykių su Dievu, ne iš jo dvasios esmės, bet iš jo santykių su pasauliu, iš jo nusilenkimo gamtai. Gamtinis, neamžinas, sudėtingas ir mirštąs pasaulis suteikė žmogaus buvimui konkrečią formą. *Mirtis*

*tapo žmogaus buvimo būdu. Žmonijos istorija pradėjo reikštis žengimu į mirtį. Štai toji fatališka grandinė įvykių, kurie nutraukė žmogų iš antistorijos į istoriją, deja, istoriją, įsivėlusią į gamtos dėsninumą, vykstančią pasaulyje ne tik savo paviršiumi, bet ir savo esme. Egzistencinė mūsų laikų filosofija yra atkreipusi ypatingo dėmesio į šitą žmogaus buvimą pasaulyje. Heideggeris, kuris labiausiai iš visų egzistencinės filosofijos atstovų jaučia žmogaus būties menkystę, kalba apie *In-der-Welt-Sein*, apie *Sein-zum-Tode*, apie *Vorlaufen in den Tod*. Jam būtis yra *die Sorge*, arba rūpestis ir vargas. Egzistencinė filosofija nėra žmogaus *kaip tokio* filosofija. Bet ji yra žmogaus *pasaulyje* filosofija, *puolusio* žmogaus filosofija - ir čia glūdi josios stiprumas ir pasisekimas. Egzistencinė filosofija labiau negu kuri kita suvokia, kad *mirtis yra konkreti istorinio vyksmo forma, konkretus žmogaus gyvenimo būdas*. Egzistencinė filosofija yra išraiška ne tik mūsų amžiaus žmogiškosios dvasios depresijos, bet apskritai viso mūsų buvimo *pasaulyje* depresijos. Egzistencinė filosofija yra *neatpirkto žmogaus pažiūros į savo buvimą ir į savo gyvenimą*. Neatpirktas žmogus savo nuodėmės yra mestas į pasaulį, ir jo istorija yra nuolatinis bėgimas į mirtį.*

2. Istorijos kelias į Prisikėlimą

Nuodėminga ir palenkta mirčiai dabartinės istorijos forma yra žmogui nenatūrali: ji nesiderina su giliausiomis žmogaus prigimties aspiracijomis, nepatenkina žmogaus dvasios ir neparodo visos josios galybės. Todėl žmogus, nors ir puolė, nors ir pasidavė gamtos būtinumui, bet jis niekad su šita puolusia savo gyvenimo forma nesutiko, jos neaprobavo, juridiškai kalbant, neratifikavo. Gėdinga sutartis su žemesniaisiais gaivalais buvo *sudaryta*, bet liko *neratifikuota*. Tuo žmogaus puolimas ir skiriasi nuo buvusiųjų angelų puolimo, kurie savo nuodėmėje teigė patys save ir tuo būdu užsidarė kelią grįžti atgal. Žmogui toks kelias liko laisvas.

Puolimo sąmonė savotiškai nudažė visą žmonijos istoriją ir suteikė jai ypatingos prasmės. Žiūrint objektyviai, istorija

yra nuolatinis žmogaus žengimas mirties linkui ir nuolatinis mirimas, nes mirtis yra konkreti istorijos forma. Bet žinant, kad žmogus su šita forma savo dvasioje nesutinka, kad jis neapbruoja savo kaltės ir joje savęs neteigia, kaip demonas, šiuo atžvilgiu *istorija tampa žmonijos pastangomis išsivaduoti iš nuodėmės*. Istorija prasidėjo nuodėme. Bet žmogus stengiasi, kad ji pasibaigtų *išganymu*. Tarp nuodėmės, kaip istorijos *pradžios*, ir visuotinio išganymo, kaip istorijos *pabaigos*, vyksta pati *istorija*. Objektyviai ji žengia į mirtį, nes išganymas gali ateiti tik per kančią ir mirtį. Bet subjektyviai žmogus deda pastangų atsipirkti nuo mirties ir išsivaduoti iš mirtingos savo būsenos. Istorija todėl, žiūrint iš žmogaus dvasios pusės, yra *išsivadavimo vyksmas*. Tai yra pastangos atitaisyti pirmąsį savo klaidą, atšaukti savo nuodėmę ir ją realiai išnaikinti. Istorija negali būti pilnai suprasta, jeigu į ją žiūrime tik nuodėmės rezultatų atžvilgiu. Tada ji žmogų dusina ir slegia. Be fatališko nuodėmės veikimo, istorijoje esama ir žmogaus dvasios žygių, kurie eina išsivadavimo kryptimi. Šita prasme ir O. Spannas sako, kad „istorija yra už išganymą kovojąs gyvenimas.“¹⁰ Tą patį pastebi ir N. Berdiajevas, sakydamas, kad „istorija iš tikro <...> yra kelias į kitą pasaulį.“¹¹ P. Simonas, kalbėdamas apie istoriją kaip dvasios kelią, sako: „Istorija yra judėjimas, gyvenimas ir asmeninio gyvenimo keitimasis laike, bet ji siekia amžinybės.“¹² Kiek istorija vyksta laike, tiek ji yra mirtis ir nuodėmė. Bet kiek istorija siekia kito pasaulio, eina į amžinybę, tiek ji yra prisikėlimas ir išganymas. *Istorinis vyksmas yra pirmutinis, kuriuo žmogus pradeda eiti į atpirkimą*. Istorija padeda materialinį žmogaus atpirkimui pagrindą ir parengia šiam dieviškajam žygiui sąlygas.

Žmogaus kelias į atpirkimą istorijoje yra atvirkščias, negu puolimas. *Istorinis procesas yra puolimo priešgynybė*. Puolimas pasaulio atžvilgiu apsireiškė, kaip pasidavimas gamtai.

¹⁰ Geschichtsphilosophie, Jena, 1932, p. 373.

¹¹ Der Sinn der Geschichte, p. 270.

¹² Die Geschichte als Weg des Geistes. - „Theol. Quartalschrift“, Bd. 114, p. 39.

Todėl istorija apsieiškia kaip žmogaus vadavimasis iš gamtos. Kiek šitas pasidavimas gamtos dėsniams buvo savotiška *involiucija*, tiek vadavimasis iš gamtos istorijoje apsieiškia kaip kūrybinė *evoliucija*. Norėdamas pasiekti dieviškumo, žmogus pasinaudojo gamtos daiktu, kaip turinčiu transfigūracinės galios. Istorijoje jis *neigia* gamtai šitą galią ir pasinaudoja ja tik kaip medžiaga savai kūrybai. Puolimas buvo maginis veiksmas. Istorijoje vis labiau žmogus eina nuo magijos į kūrybą. *Kultūra yra pagrindinė žmogaus vadavimosi iš gamtos forma*. Kultūrinės kūrybos žygiai yra ne kas kita, kaip, iš vienos pusės, pirmykščio savo paskyrimo vykdymas, iš antros, - savotiškas žmogaus atsipirkimas iš pasidavimo gamtai. Puolimu apsunkintoje istorijoje žmogus dvigubu uolumu kuria kultūrą, nes jam reikia ne tik apreikšti savo dvasios išvidinę prasmę, bet sykiu ir paneigti nusilenkimą gamtai. Puolęs žmogus tapo barbaru, barbaru ta prasme, kad jis įsijungė į gamtos gyvenimą ir virto gamtiniu žmogumi (*Naturmensch*). Istorijoje jis kopia iš barbariškumo į kultūringumą ir virsta pamažu kultūriniu žmogumi (*Kulturmensch*). Tiesa, šitas kelias nėra tiesus. Jis turi daug vingių, daug grįžimų atgal, daug klaidų ir pakartojamų nuodėmių. Jis neapima net visos žmonijos josios pilnumoje. Vis dėlto bent dalelė žmonijos, bent mažiausiai atskiri asmens, kaip gerųjų žmonijos pastangų ir gerojo žmogaus dvasios prado atstovai, pamažu veržiasi pirmyn ir savo žygiais rengia atpirkimui sąlygas. *Istorijos prasmė, kaip išsivadavimas iš gamtos, žmonijos kultūroje apsieiškia labai aiškiai*. Šitai prasmei įvykdyti nėra reikalo, kad kultūroje žengtų pirmyn *visa* žmonija. Istorijos prasmę įvykdo net ir vienas asmuo, jeigu tik jis ir jo darbai peržengia gamtos būtinumo užtvaras, nes kiekvienas žmogus slepia savyje žmoniją.

Puolęs žmogaus gyvenimas konkrečiai, kaip minėjome, apsilvilo mirties forma. Mirtis tapo žmonijos būseną. Todėl ir istorija, dėdama pastangų išsivaduoti iš gamtos vergijos, savaime siekia panaikinti šitą mirtingą savo būseną ir išvaduoti žmogų iš mirties dėsnio. Žmogus istorijoje nori iškopiti ne tik iš gamtinės srities, kurion buvo nuklimpęs, bet ir

atgauti tąją pirmenybę, kuria jis galėjo didžiuotis santykiuose su gyvosios gamtos būtybėmis. *Žmogus istorijoje nori tapti nemirtingu*. Tai yra visų amžių ir visų tautų svajonė. Žmogus kūrė visais laikais mitus, legendas, pasakas apie nemirtingumą ir priemones jam pasiekti. Žmogus taip pat visais laikais dėjo praktinių pastangų surasti tam tikrą vaistą ar tam tikrą įrankį, kuris apsaugotų žmogų nuo mirties. Tiesa, šitos pastangos niekad nepavyko. Bet jos anaipatol nenustojo prasmės. Jos aiškiai liudija, kad *istorijos vyksmas žmogaus yra laikomas tokiu periodu, kuriame mirtis turi būti nugalėta*. Kas ją nugalės, - žmogus ar Dievas, - tai jau kitas klausimas. Bet istorijos kelias mirties pergalėn yra aiškus ir kaip toks jis yra žmogaus visais laikais pergyvenamas.

Reali ontologinė mirties pergalė gali įvykti tik *prisikėlimu*. Ne nemirimas yra žmogaus siekimas, bet prisikėlimas. Nemirimas reikštų amžiną gyvenimą šioje tvarkoje. Bet ši tvarka yra netobula, nuodėminga, pilna klaidų ir kraujo. Nemirti tokioje tvarkoje reikštų gyvam patekti į tokį padėjimą, iš kurio nebėra jokio išsigelbėjimo. VI. Solovjovas teisingai pabrėžia, kad *nemirtingumas yra susijęs su tiesa, arba su moraliniu tobulumu*. „Amžinas buvimas, - sako jis, - be tiesos ir tobulumo būtų amžina kankynė <„.>“¹⁴ Mirtis perkelia žmogų iš šios netobulos tikrovės, išvaduoja jį iš josios, o prisikėlimas atstato tąją žmogaus pilnatvę, kuri yra pagrindinis jo siekimas. *Todėl istorija, eidama mirties pergalės linkui, tuo pačiu eina prisikėlimo linkui*. „Prisikėlimas, - kaip sako VI. Solovjovas, - yra išvidinis suderinimas medžiagos ir dvasios, su kuria medžiaga iš vidaus susijungia, kaip su realia savo išraiška, ir tampa dvasiniu kūnu.“¹⁵ Prisikėlimo metu žmogus atgauna prarastą galią tvarkyti savo kūną pagal amžinosios savo dvasios esmę. Dvasiniu principu jis perskverbia biologinį pradą, pakeldamas jį į aukštesnę būties laipsnį. Tuo būdu čia kaip tik yra atstatomi tieji pirmakščiai žmogaus santykiai su gamta, kurie buvo prieš žmogaus puolimą. Vadavimasis iš

¹⁴ Les fondements spirituels de la vie, Bruxelles, 1932, p. 23.

¹⁵ Op. cit., p. 161.

gamtos eina per mirtį ir siekia prisikėlimo. Todėl *Prisikėlimas yra galutinis mūsosios istorijos tikslas*. Apie jį svajoja žmogus savo dvasios viduje, jo siekia jis savo kultūriniais laimėjimais ir į jį krypsta visas istorijos vyksmas. Norėdamas pasiekti atpirkimą iš nuodėmės, žmogus eina per išsivadavimą iš gamtos ir siekia pergalėjimo mirties, kuri yra konkrečiausia ir gėdingiausia gamtos viršenybės išraiška. Mirties pergalėjimas įvyksta prisikėlimu.

Mirtis ontologinėje savo esmėje buvo nugalėta Kristaus Prisikėlimo. Apie tai mes kalbėsime vėliau. Čia tik reikia pastebėti, kad *Kristaus Prisikėlimas perskyrė mūsų tikrovės istoriją į du pagrindiniu periodu*. Senojo Adomo periode istorija siekė principinio mirties nugalėjimo ir Kristaus Prisikėlimo. Naujojo Adomo periode istorija siekia visuotinio prisikėlimo ir faktiško Kristaus Prisikėlimo rezultatų išplitimo visoje žmonijoje. Senoji istorija nuo Adomo puolimo ligi Kristaus buvo ne kas kita, kaip parengimas materialinių sąlygų Prisikėlimui. Prisikėlimas buvo šio periodo tikslas. Senosios žmonijos viltys ir ilgesiai įvyko Velykų sekmadienio rytą.

II. *Prisikėlimas naujojo Adomo periode*

1. Kristaus mirties prasmė

Jeigu Kristaus Prisikėlimas buvo pirmas naujosios istorijos žygis, tai Kristaus mirtis yra paskutinis senosios istorijos momentas, kada ši istorija išsivilkė tąją mirtingą konkrečią savo formą, pergalėjo mirties dėsni ir išėjo į Dievo vaikų garbės laisvę. Senojo Adomo periodas prasidėjo nuodėme ir baigėsi kryžiaus mirtimi. Naujojo Adomo periodas prasidėjo Prisikėlimu. Per mirtį žmonija įžengė į savo išsivadavimą.

Kristaus mirtis buvo absoliučiai *laisvas* jojo žygis. Kristus nebuvo palenkta mirties dėsniui ne tik kaip Dievas, bet ir kaip žmogus. Žmogiškoji jo prigimtis buvo paimta iš žmonijos, bet *ne iš puolusios* žmonijos, tik iš žmonijos gelmių, kurios paties Dievo buvo apsaugotos nuo pirmųkščio puolimo

ydingos įtakos. Nekaltas Marijos pradėjimas buvo nutraukimas amžino nuodėmės paveldėjimo. Kristus negalėjo įsikūnyti puolusioje prigimtyje. Tuo tarpu žmonija, nors Marijos ilgėjosi ir josios troško, savo mituose ir savo regėjimuose kalbėdama apie nekaltą gimdymą, bet ji pati negalėjo padaryti, kad toji Mergelė, iš kurios gims pasaulio Išganytojas, būtų *nekalta*. Žmonija į Marijos idėją sudėjo visa, ką turėjo gražiausio. Bet ji negalėjo padaryti, kad, kai šitoji idėja realizuosis kūne, ji neišjungtų į tąjį fatališką Adomo palikimą. *Žmonija negalėjo padaryti, kad Marijos būtybė liktų nepaliesta gimtosios nuodėmės*. Tuo tarpu tai šitoji nuodėmė buvo pagrindinė kliūtis Dievui susijungti su žmonija. Šitą kliūtį pašalina pats Dievas, apsiausdamas Marijos pradėjimą apsaugojančiojo atpirkimo malone. Marija buvo išvaduota iš tos nuodėmingos linijos, kuri ėjo nuo Adomo per visus žmones. Tuo būdu žmonijos prigimtyje buvo paruošta vieta, kurion Dievas galėjo nusileisti. Žmonijos prigimtyje buvo paruoštas žmogiškasis pradas, su kuriuo Logos galėjo susijungti. Ir Kristus prisėmė kaip tik šitą *nekaltą* žmogaus prigimtį. Apie jokią nuodėmę Kristuje, kaip žmoguje, negalima net nė kalbėti. Kristus buvo dalyvis visuose žmogiškosios prigimties žygiuose, išskyrus nuodėmę.

Nebūdamas palenktas nuodėmei, Kristus tuo pačiu nebuvo palenktas nė mirčiai. Mirtis, kaip minėjome, buvo konkretus nuodėmės apsireiškimas, konkreti puolusio žmogaus gyvenimo forma. Šv. Tomas pastebi, kad pirmieji žmonės pradėjo mirti tą dieną, kai nusidėjo, nepaisant, kad jie dar ilgai gyveno. Ir šioje tvarkoje kiekvienas žmogus pradeda mirti savo prasidėjimo momentą. Tuo tarpu Kristui šitas dėsnis netinka *absoliučiai*. Neturėdamas savo būtyje nuodėmės, Jis tuo pačiu neturėjo mirčiai pagrindo ir priežasties. Viduriniai amžiai savo „Summose“ sprendavo kad ir truputį navių, bet gilios prasmės klausimą: kodėl Kristus mirė jaunas. Būdavo atsakoma, kad dėl to, jog niekas negalėtų prikaišioti, kad Kristus miręs dėl prigimties silpnumo, vadinasi, kad Jo mirtis buvusi jam natūrali, kaip ir visiems žmonėms. Šitame klausime kaip tik ir glūdi gilus nujautimas, kad *Kris-*

taus mirtis yra simboliškai surišta su Jo jaunyste, kaip nurodymas visiškai išviršinės Jo mirties priežasties. Iš vidaus mirtis Kristaus paliesti negalėjo.

Šita išvada mums yra labai svarbi, kad galėtume suprasti Kristaus mirties reikšmę atpirkimo tvarkoje. Kristaus mirtis yra visiškai kitokia negu kiekvieno žmogaus. Tik iš viršaus Kristus mirė lygiai kaip ir visi. *Bet savo ontologinėje esmėje Kristaus mirtis buvo visiškai skirtinga, nes jis mirė ne savo mirtį¹⁶. O. Banhoferis pastebi, kad „Dievažmogis Kristus ant kryžiaus mirė ne savą, bet svetimą mirtį, būtent - mirtingos istorinės žmonijos mirtį.¹⁷ Faktiškai egzistenciškai Kristus mirė. Bet ontologiškai šita mirtis jam buvo svetima. Tai buvo ne jo asmeninė mirtis, kaip mano ar tavo, bet visos žmonijos, kaip bendruomenės, mirtis. Ant kryžiaus įvyko ne asmeninis Kristaus likimas, nes šitokiam likimui Jis nebuvo palenktas, bet nusidėjusios žmonijos likimas. Toji mirtis, kurią mirė Kristus, yra nuosaviausia žmonijos mirtis, Kristaus laisvai prisiimta, laisvai iškęsta ir įvykdyta visoje savo tragikoje ir pilnumoje ligi galo. Kristus laisvai, egzistenciniu, ne ontologiniu būdu, įsijungė į nuodėmės pažadintą mirtingą konkrečią žmonijos istorijos formą, pasiėmė ją savo gyvenimui, ją įvykdė ir tuo būdu sulaužė.*

Mirties nugalėjimas įvyko josios pilnutiniu ir tobulu išskentimu. Būdama Kristui svetima, mirtis jam atėjo visu savo baisumu ir tragiškumu. Gyvybės absoliutinis Principas čia susidūrė su pačiu mirties principu. Joks žmogus tobulai mirties neiškenčia ir josios nepergyvena. Juo skausmas didesnis, juo labiau jis lamdo žmogų, temdo jo sąmonę, jį sulaužo ir galop pakerta. Mirties baisumo ir visos josios tragikos mes negalime patirti, nes ji įvyksta anapus mūsų sąmonės ribų. Todėl mūsų liaudies teologas Gerutis savo veikale „Šiapus ir anapus grabo“ kaip tik ir įrodinėja, kad mirtis anaip tol nėra

¹⁶ Veiksmažodis „mirti“ yra *verbum intransitivum*, ir galininko vartoti čia negalima. Bet autorius metafizinei minčiai išreikšti leidžia šioje vietoje nusidėti gramatikos reikalavimui ir minėtam žodžiui suteikia *verbi transitivi* pobūdį.

¹⁷ Das Geheimnis der Zeiten, p. 69.

ra skausmingas dalykas, nes žmogus nežino, kaip jis miršta. Atėjimas pasaulin yra apsuptas nežinios, nežinios yra palaidimas ir išėjimas. Šita Geručio mintis yra gana prasminga ir parodo tajį žmogiškosios mirties netobulumą, tajį nepilną mirties iškentimą, kuris neleidžia žmogui sava mirtimi didžiulius ir neleidžia josios tobulai pergyventi. Visai kitaip yra su Kristumi. Kristus, mirdamas *žmonijos* mirtį, ją iškentė visoje pilnumoje. Kristus nekovojo su mirtimi, kad ją pašalintų. Jis nebėgo nuo josios. Jis ją iškentė laisvai ir didingai. Jis ją prisiėmė iš viršaus, todėl Kristaus mirtis nebuvo anapus jo sąmonės ribų. Jo mirtis įvyko sąmonės sferoje, todėl buvo baisiausia ir vienintelė šios rūšies. Kristaus žodžiai nuo kryžiaus nebuvo kokie morališki pamokymai, kaip juos dažnai išaiškina mąstymų rašytojai, bet tai buvo nekalto mirštančio *žmogaus* žodžiai, tai buvo mirtį ligi pat galo bekenčiančio Kristaus žodžiai. Taurė turėjo būti išgerta ligi dugno. Žodžiuose „Mano Dieve, mano Dieve, kodėl mane apleidai?!“ susikoncentravo visa mirties tragika, nes *giliausia mirties, kaip nuodėmės apraiškos, esmė ir glūdi atsitraukime nuo Dievo ir Dievo atsitraukime nuo žmogaus*. Kristus šitą Dievo atsitraukimą, kaip giliausią mirties esmę, kaip mirties pačią aktualybę, turėjo taip pat pergyventi visu pilnumu.

Ir čia mirtis buvo pergalėta. Neiškęsdamas mirties visu josios pilnumu, nė vienas žmogus negali mirties pergalėti jau tik dėl to, kad ji yra *jo* mirtis, kad ji kyla jam *iš vidaus*, kaip *jo paties* gyvenimo konkreti forma. Kiekvienas žmogus yra apsuptas mirties: jis mirtyje gyvena. Mirtis nėra šalia jo. Tuo tarpu tik vienas Kristus buvo laisvas nuo mirties principo, todėl susidūrė su mirtimi *iš vidaus*, ją iškentė ir pergalėjo. Ir šitoji pergalė nebuvo *asmeninis* Kristaus laimėjimas ta prasme, kad jis *pats sau* būtų mirtį pergalėjęs. Pats sau Kristus jokios pergalės nebuvo reikalingas, nes mirčiai jis nebuvo palenkias. Mirtis jo buvo prisiimta svetima, *žmonijos* mirtis. Todėl *žmonijai* Jis ją ir pergalėjo. Kristaus mirtimi *žmonija*, kaip bendruomenė, sulaužė konkrečią nuodėmės pažadintą savo gyvenimo formą. Mirtis buvo pakirsta ontologiniame savo pagrinde. Pasaulyje po Kristaus mirties ji liko tik egzistenci-

niu savo pavidalu. Vokiečiai turi dvi sąvokas: *Sterben* ir *Tod*. Taigi po Kristaus mirties *Tod* jau nebėra. Liko tik *Sterben*. Kitaip sakant, mes dabar mirštame jau tik kaip gyvosios gamtos nariai, mirštame biologiškai, nes iš gamtinių sferų egzistenciškai Kristus mūsų neišvadavo. Tai turės padaryti visuotinė transfigūracija pasaulio pabaigoje. Bet mirtis, kaip nuodėmės rezultatas, kaip konkreti mūsų gyvenimo forma, mirtis ontologine prasme, toji *Tod*, po Kristaus mirties jau nebeviešpatauja pasaulyje. Todėl mirtis žmogaus prieš Kristų ir mirtis žmogaus po Kristaus nėra vienodos prasmės. Po Kristaus mirtis liko tik kaip natūrali biologinio mūsų prado pabaiga. Bet mirtis mums jau nebėra žmogiškojo mūsų gyvenimo konkreti forma.

2. Kristaus Prisikėlimo prasmė

Kristaus Prisikėlimas buvo natūralus jo mirties rezultatas. *Kristus ne savo Prisikėlimu pergalėjo mirtį, bet mirtimi*. Ir Jis prisikėlė dėl to, kad laisvu mirties žygiu mirtis buvo pakirsta ontologiniame savo pagrinde. Ne faktiškas Kristaus Prisikėlimas buvo mirties pakirtimas, bet mirties iškentimas visoje josios pilnumoje. Iškentęs visą mirties tragiką, Kristus turėjo prisikelti, nes ne jis tapo mirties grobiu, bet mirtis buvo sulaužyta. Todėl O. Banhoferis ir sako, kad „Kristus turėjo prisikelti ne dėl to, kad Dievas galėjo Jį pažadinti arba kad Dievo Sūnus savo nemirtingumą perteikė ir žmogiškai Logos prigimčiai, bet Kristus turėjo prisikelti, kadangi mirtyje, kurią Jis iškentė, sudužo metafizinė mirties jėga pati savyje.“¹⁸ Tarp Kristaus Prisikėlimo ir, pavyzdžiui, Lozorius prisikėlimo yra esminis skirtumas ne tik veikėjų, bet ir pačios prigimties atžvilgiu. Lozorius buvo prikeltas dieviškąja galybe. Ir dėl to dar mirtis anaipol nebuvo pergalėta, nes tasai prisikėlimas buvo tik Lozorius gražinimas į tokį padėjimą, kokiam jis buvo ir prieš mirtį. Mirtis ir po Lozorius prikėlimo triumfavo ne tik pasaulyje, bet ir pa-

¹⁸ Op. cit., p. 111.

čiame Lozorijuje. Tuo tarpu Kristus nebuvo palenkta mirčiai prieš savo kryžiaus kančią, iškentė mirtį agonijos momentą, ją pergalėjo ir todėl prisikėlė, didingai apreikšdamas žmonijai laimėtą pergalę.

Prisikėlimas pradėjo naują žmonijos istorijos tarpsnį, kuriame žmonija jau nebebuvo ontologinėje nuodėmės vergijoje, ir todėl mirtis nebeteko metafizinės savo jėgos. Nuodėmė, kaip minėjome, įvyko tuo būdu, kad žmogus visų pirma pasipriešino Dievo valiai, sulaužydamas pozityvų įsakymą, ir, antra, nusilenkė gamtai, pasirinkdamas josios jėgą. Žmonijos išvadavimas iš nuodėmės ėjo per du priešingu momentu: *per visišką absoliutų paklusimą dieviškajai Valiai ir per nelygstamą dvasios teigimą priešais gamtą*. Abu šitie momentai Kristaus žygyje apsidreiskė aukščiausiam laipsnyje. Šventojo tridienio liturgija yra perpinta Kristaus nusilenkimo dieviškajai Valiai motyvu. Kristaus žodžiai *Fiat voluntas tua*, išstarti kančios išvakarėse, yra kartojami antifonose ir responsorijose. Didžiojo Ketvirtadienio mišparai nepaprastai įspūdingai yra baigiami Kristaus klusnumo išpažinimu. Mes esame įpratę maldas baigti Švč. Trejybės pagarbinimu. Šiuo tarpu mūsų maldos baigiasi: *Christus factus est pro nobis obediens usque ad mortem, mortem autem crucis*. Ir toji didi tyla, kuri tada viešpatauja bažnyčioje, yra tarsi simbolis to absoliutaus susitaikymo su amžiniais Dievo planais, kurių akiwaizdoje turi nutilti kiekvienas žmogiškosios prigimties judesys. Kristus, laisvai pakludamas dieviškajai Valiai, kaip tik atitaisė pirmąją žmonijos pasipriešinimą. Liturgijoje ir Šventajame Rašte šitas nusilenkimas dieviškajai Valiai yra padaromas Kristaus išaukštinimo pagrindu. Šventojo tridienio liturgijoje, Didžiojo Šeštadienio *officium*, skaitome: *Et ideo exaltavit illum Deus et dedit ei nomen, quod est super omne nomen*, - ir todėl Jį Dievas išaukštino, pavadindamas vardu, kuris yra aukštesnis už kiekvieną vardą. Per savo pasipriešinimą Dievui senasis Adomas tapo žemesniosios prigimties vergu. Per savo nusilenkimą Dievui Naujasis Adomas tapo visų kūrinų pirmgimiu ir valdovu. Nuodėmė, kaip pasipriešinimas amžiniesiems Dievo planams, čia buvo sugrauta.

Žmonijos išvadavimas iš gamtos įvyko per absoliutų dvasios viršenybės teigimą. Principinis dvasios teigimas pasirodė Kristaus mirties metu, kada jis savo dvasios galia išskentė mirties tragiką ligi pat jos dugno. Mirtis, kurios gyvenamoji vieta yra *gamtinis* pasaulis, Kristuje susidūrė su nelygstamos vertės ir nelygstamo savęs teigimo *dvasios* pasauliu. *Mirties momentą Kristuje dvasia ir gamta pasiekė aukščiausios įtampos*. Ir gamtos dėsningumas čia buvo visiškai sulaužytas nenumaldomu dvasios savęs teigimu. Kristuje dvasia nėra valandėlė, nėra vieną akimirką neprarado savisaimonės ir nenusileido į tamsias gamtos gelmes. Gamta nėra valandėlė nepaėmė viršenybės ir dvasios neapvaldė. Tasai gamtinio pasaulio ištrūkimas iš po dvasios valdžios, kuris prasidėjo pirmosios nuodėmės metu ir kuris nuolatos buvo žmonijos istorijoje didinamas kiekvienu nuodėmingu žygiu, Kristuje buvo nepaneigiamai atšauktas. Gamta ontologinėje tvarkoje vėl buvo gražinta dvasiai. Dvasia vėl pasidarė žemiškojo pasaulio valdovė. Tuo būdu buvo ir pergalėta nuodėmė konkrečiausioje savo apraiškoje.

Prisikėlimas buvo nuodėmės pergalėjimo *apsireiškimas*. Visų pirma prisikeldamas Kristus apreiškė savo *išaukštinimą*, kad, nusilenkdamas dieviškajai Valiai, Jis palenkė sau visus kūrinius, per save sujungdamas juos su Dievu. Prisikėlimo žygis buvo pradžia to garbingo Kristaus viešpatavimo kosme, kuris formaliai įvyko Kristaus atsisėdimu Tėvo dešinėje ir kuris egzistenciškai apsireiškė antruoju Kristaus atėjimu. Bet abiejų šitų žygių pagrindas ir pradžia bei atrama buvo *Prisikėlimas*. Iš kitos pusės, Prisikėlimas yra pirmas konkretus išvaduotosios žmonijos dvasios apsireiškimas. Šventasis Raštas pasakoja, kad prisikeldamas Kristus išvedė iš pragarų senosios istorijos ištikimųjų žmonių sielas. Šita mintis yra nepaprastai gili. Pragarai čia yra ne tik toji keista, šešėlinga būklė, kurioje glūdėjo prieš Kristų mirusiųjų gerų žmonių sielos, bet sykiu ir simbolis to dvasios pavergimo gamtai, dėl kurio skundėsi visa senoji žmonija. Todėl *išvedimas iš pragarų yra ne tik individualus išgelbėjimas atskirų žmonių sielų, bet sykiu išvadavimas visos žmonijos dvasios iš gamtinės priklausos*

mybės. Kristuje žmogiškoji dvasia tarsi išsinėrė iš tamsaus savo padėjimo, iš gamtos gelmių vergijos, ir pakilo į pirmykščio savo padėjimo aukštumas. *Prisikėlimas yra klusnios dieviškajai tvarkai ir pasipriešinančios gamtiškajai toarkai dvasios triumfas*. Kristus prisikėlė, nes jis pakluso Dievui ir didingai pasipriešino gamtai.

Prisikėlimu buvo atnaujinta žmonija ir net visas materialinis pasaulis atnaujintas savo esmėje, ontologiniame savo pagrinde. Egzistencinėje savo formoje jis bus atnaujintas apokaliptine katastrofa ir visuotiniu prikėlimu. Šitas principinis pasaulio atnaujinimas Kristaus prisikėlimu nebuvo koks nors formalus žygis, bet tikras *kūrybinis aktas*, tikras *creatio nova*, kaip jį vadina šv. Paulius ir Bažnyčios Tėvai. Nuodėmė giliausia savo esme yra paslinkimas į nebūtį - *inclinatio ad nihilum*, kaip yra pasakęs šv. Augustinas. Nusidedas žmogus sumažina ontologinę savo būtį. Todėl nuodėmė yra ne tiek moralinės, kiek metafizinės tvarkos dalykas. Nuosekliai, ir išvadavimas iš nuodėmės giliausia prasme yra ne formalus kaltės atleidimas, kaip kad yra žmonių santykiuose, bet *tikras kūrybinis aktas, kuriuo Dievas atstato žmogaus būtį į pirmykštį josios padėjimą*. Dievas savotiškai čia žmogų iš naujo sutveria arba bent papildo tąją būties spragą, kuri nuodėmės buvo padaryta. Štai kodėl *tik Dievas* gali žmogų atpirkti, nes tik vienas Dievas gali kurti iš nebūties.

Todėl ir Prisikėlimo, kaip paskutinio atperkamojo akto, giliausia prasmė yra ta, kad *Prisikėlimas yra naujas žmonijos kūrimas, kūrybinis žmogaus ir pasaulio atnaujinimas*. Dievas Atpirkėjas yra Dievas Kūrėjas. Šį dalyką labai gražiai vaizduoja šv. Atanazijus viename iš velykinių savo pamokslų. Jis sako: „Prisikėlė gamtos Kūrėjas (*opifex*), ir visa vienu savo žodžiu įtraukė į naują kūrimą. Nes Išganytojo Prisikėlimas yra bendras ir naujas visatos tvėrimas.“¹⁹ Ir šita mintis, kad Prisikėlimas yra naujas kūrimas, eina per visus patristikos rašytojų veikalus. Kur tik kalbama yra apie Prisikėlimą arba apie Velykas, visur randame sakant, kad tai yra *renovatio*,

¹⁹ Sermo in S. Pascha, p. 1074, 1075. - Migne, P. G., 28.

reintegratio, creatio nova ir t. t. Nuolatinis Prisikėlimo palyginimas su pavasariu, su atbundančia gamta, su atnaujinimu ryškiai rodo, kad *Prisikėlimo žygiu visas pasaulis buvo išvestas iš tos pusiau nebūties, į kurią jis buvo įstumtas pirmykščio žmogaus puolimo*. Todėl Prisikėlimas, kaip atnaujinantis kūrybinis aktas, buvo laukiamas ne tik žmonijos, bet ir gamtinio pasaulio, nes žmogui pasivergus žemesnėms būtybėms ir gamtinis pasaulis neteko to idealo, kurį jis matė laisvoje žmogaus dvasioje ir kurio jis turėjo siekti. Velykų sekmadienio rytą įvyko tai, ko visa kūrinių laukė ir ilgėjosi: ji buvo patatyta į naują kelią, į kelią, kuris jau nenuklystamai veda į būties pilnatvę.

PABAIGA

Velykos liturginiame gyvenime

Velykos yra Kristaus Prisikėlimo šventė, ir todėl iš šio žygio jos semia savo prasmę, savo turinį ir savo didybę. Nuodėmės ir mirties slėgimas ir sykiu dieviškojo Logos triumfas persunkia visą šios šventės liturgiją. Jau šv. Augustinas viename savo laiške yra pasakęs, kad Velykos yra tuo skirtingos nuo kitų švenčių, pvz., nuo Kalėdų, kad kitos šventės yra tik Kristaus vieno arba kito žygio grynas minėjimas (*commemoratio*), tuo tarpu Velykos slepia savyje savotišku būdu Kristaus atpirkimo misteriją (*quaedam sacramenta paschalia*). Šita šv. Augustino mintis ir šiandien yra gyva visuose tuose, kurie stengiasi pasiekti liturginio gyvenimo gelmes. „Didingiausia metų šventė, - sako O. Caselis O. S. B., - yra Velykos. Jose išganymo darbas, kaip ir kiekvienoje Mišių aukoje, tampa dabartimi, bet turtingiausiam dramatiniam išsivystyme. Tai krikščionių šventė kaip tokia ir pradžioje viešintelė šventė. Visos kitos šventės, kurios pamažu atsirado, gyvena šiosios spindėjimu.“²⁰ Kitoje vietoje tas pats autorius sako: „Velykos yra iškilnių iškilmė. Tai aukščiausia šventė

²⁰ „Jahrbuch für Liturgiewissenschaft“, 1923, p. 14.

ir vienintelė krikščionių šventė tikraja ir pilnutine prasme <...>."21 Graikų Bažnyčioje Velykų metu yra giedama: „Štai didi ir šventa diena, pirmoji iš visų dienų ir jų karalienė, švenčių šventė ir iškilmių iškilmė, nes mes Kristų švenčiame amžinai."22

Dėl šitokio savo pobūdžio, dėl to, kad *Velykos geriausiai išreiškia Kristaus žygio paslaptį*, jos yra tapusios liturginio gyvenimo centru. Visa Katalikų Bažnyčios liturgija sukasi aplinkui Prisikėlimą. „*Mysterium paschale*, - sako Th. Michelsas O. S. B., - valdo visą tvarką ir visą bažnytinių metų kultą taip, kad nė viena diena negali išsprūsti iš po „dienų karalienės“ valdžios. Visa bažnytiniuose metuose į ją veda, visa iš josios išeina, visa nurodo į Velykas."23 Ir tai yra labai prasminga. Kaip Prisikėlimas yra viso atnaujinto gyvenimo ir pasaulio centras, kuriuo viskas prasideda ir kurio viskas siekia, taip ir Prisikėlimo šventė yra ir turi būti liturginio gyvenimo ir liturginio metų vyksmo centras. Liturgija savo prasmę semia iš to, ką ji savimi reprezentuoja. Prisikėlimo didingumas suteikia didybės ir Velykoms. *Mysteria paschalia* tampa liturginio gyvenimo ir liturginės santvarkos pagrindu.

Kitas savotiškas Velykų bruožas yra tas, kad *Velykos yra pavasario šventė*. Velykos yra surištos ne tik su sekmadieniu, bet jos yra ir pirmoji atbundančios gamtos šventė. Ir šitas pavasariškas Velykų pobūdis yra kilęs jau pačioje liturginio išsivystymo pradžioje. Bažnyčios Tėvų veikaluose daugelyje vietų randame paralelių tarp pavasario ir Velykų. Šį dalyką yra specialiai tyrinėjęs Th. Michelsas O. S. B.²⁴ Savo studijoje jis nurodo, kad patristikos liturgijoje, josios kalbose ir poezijoje atbundantis pavasariškas pasaulis yra laikomas Velykų šventės simboliu. Pavasariški žodžiai ir palyginimai yra vartojami nuolatos aprašant Velykų iškilmes, jų dovanas ir

²¹ Op. cit., p. 96.

²² Cit. „Jahrbuch für Liturgiewissenschaft“, 1926, p. 10.

²³ Das Heilswerk der Kirche, Salzburg, 1935, p. 19.

²⁴ Das Frühjahrsymbol in österlichen Liturgie, Rede und Dichtung. - „Jahrbuch für Liturgiewissenschaft“, 1926, p. 1-15.

Prisikėlimo įtaką žmonijos gyvenimui. Šv. Kirilas Aleksandrietis po gražių vaizdų apie miškų atgijimą, apie linksmas bandas, apie pievas ir medžius sako, kad „mums tokį pavasarišką laiką sukūrė Išganytojo mirtis, kuria visi esame perkelti į naują gyvenimą, išvengdami mirties sugedimo.“²⁵ Velykų švenčių metu ir šiandien yra kalbama apie dieną, *in qua reflorēt omnia*. I. van Houtryve O. S. B., paaiškindamas Velykų nuolatinį siejimą su pavasariu, sako: „Prisikėlimas, Gyvenimo pergalė, yra ne tik Išminties ir Meilės karalija, bet taip pat ir Grožio triumfas... Šiomis dienomis pati gamta atrodo išeinanti iš kapo, kad atgimtų gyvenimui.“²⁶ Iš tikro Kristaus Prisikėlimas buvo atnaujinimas, kaip jau minėjome, ne tik žmonijos, bet ir *gamtos*. Nugalėdamas gamtą savo mirtimi, Kristus ją taip pat išvadavo iš klaidingo nepaklusnumo žmogui, kaip ir žmogų išvadavo iš klaidingo nepaklusnumo Dievui. *Kaip žmogus negali būti atitrūkęs nuo Dievo, taip ir gamta negali būti atitrūkusi nuo žmogaus. Savo Prisikėlimu, savo absoliutišku pasipriešinimu gamtai Kristus ją atvedė į tikrą kelią, ją išvadavo iš žlugimo savo atitrūkime ir tuo pačiu ją atkūrė. Kristaus prisikėlimas buvo pirmas tikrasis, ontologinis puolusios gamtos pavasaris, kada ji pajautė savo gėlmėse trykštančias visiškai naujas jėgas. Todėl Prisikėlimo šventė yra pavasario šventė ne tik laiko, bet ir esmės atžvilgiu, nes Prisikėlimas atgimdė gamtą ir joje pažadino nebežlungantį pavasarį: Dies venit, dies tua, in qua reflorēt omnia.*

²⁵ Horn. Pasch. - *Migne*, P. G., 77, p. 582.

²⁶ *Le Mystère de Pâques*, Liège, 1929, p. 19.

KŪNO PRIKĖLIMAS IR PASAULIO PERKEITIMAS

1. *Kūno atpirkimas*

Išganymo *ilgesys* galima rasti kiekvienoje religijoje. Bet išganymo *įvykimas* yra tik krikščionybėje. Krikščionybė tiek savo kilme, tiek buvimu, tiek galop pažadais ateičiai yra iš esmės *Išganymo religija*. Bet mes, kalbėdami apie išganomąjį krikščionybės pobūdį, labai dažnai atsimename tik dvasią, lyg krikščionybė būtų *tiktai* dvasios išganymo religija. Tiesa, dvasios išganymas yra pirmoje eilėje, ir dvasios laimė yra pirmutinis tikslas. Bet jis nėra vienintelis. Daug yra pasaulyje sutvėrimo rūšių ir kartu daug yra Tėvo namuose buveinių kiekvienam pagal jo prigimtį ir tobulumą. Krikščionybė dieviškąja savo galybe apsiaučia *visą* pasaulį, viskam duoda išaiškinimą ir viską įvykdo. Ji išgano ne tik žmogaus dvasią, bet neužmiršta ir to menkausio *medžiagos* atomo, kuris šiandien klaidžioja pusiau chaotiškame stovyje, tapdamas neįspėjama fizikams mįsle. Ji pažada patenkinti ne tik aną begalinių troškimų dvasią, bet ir šitą begalinio mažumo atomą, pirmąją apgyvendindama Dievuje - tiesiog sudievindama, antrąją palenkdamą dvasios harmonijai ir tuo išvaduodama jį iš chaotiško blaškymosi. Taigi *krikščionybė yra kartu ir medžiagos išganymo religija*. Gal tai skamba truputį neįprastai, bet tai yra tiesa. Tik mes ją dažnai pamirštame, nes per retai įsigiliname į materialinės kreatūros dejavimą ir per daug abstrakčiai svarstome apokaliptinę katastrofą, neįžiūrėdami joje medžiagos atpirkimo.

Bet ar medžiaga reikalinga kokio nors atpirkimo? Ar yra prasmės kalbėti apie medžiagos išganymą? Neimkime medžiagos per daug abstrakčiai. Išganymo laukianti medžiaga

nėra Aristotelio *materia prima*. Tai visa materialinė kreatūra. Ji sudaro du ypatingus atpirkimo objektus: *kūną*, kuriame gyvena dvasia, ir *pasaulį*, kuriame gyvena kūnas. Taigi medžiagos išganymas yra ne kas kita, kaip kūno ir pasaulio išganymas. Ar juodu yra jo reikalingi?

Paklauskime šv. Pauliaus nuomonės: „Kūrinija su ilgėsiu laukia, kada bus apreikšti Dievo vaikai. Mat kūrinija buvo pajungta tuštybei - ne savo noru, bet pavergėjo valia - su viltimi, kad ir pati kūrinija bus išvaduota iš pragaišties vergovės ir įgis Dievo vaikų garbės laisvę. Juk mes žinome, kad visa kūrinija iki šiol tebedūsauja ir tebesikankina" (*Rom 8, 19-22*). Šitie žodžiai mums atskleidžia tą gilią tragediją, kuri glūdi po išviršine pasaulio ramybe, tajį skausmą, kuris slegia ne savo valia pavergtą sutvėrimą. Bet jie kartu yra pilni vilties, kad ateis laikas, jog sutvėrimas bus išvaduotas iš savo kančios ir dalyvaus Dievo vaikų laimėje.

Dar rojuje buvo pažadėta žmogui jį gyvą *paimti į dangų*. Šitas pažadėjimas reiškė ne tik Dievo regėjamą veidas į veidą, bet ir *kūno perkeitimą*. Tasai pažadėjimas pasidarė dar reikalingesnis, kai puolė žmogus. Jo nuodėmės pasėkos palietė ne tik jį ir jo giminę, bet ir materialinę kreatūrą, įvesdamos pasaulin *kančią*. Kančia yra pirmas žingsnis atgal į chaosą. Tai ženklas, kad išvidinė tvarka susikirto su išviršine tvarka. Ir šitas ženklas tapo įspaustas visam pasauliui. Tai ir yra tasai šv. Pauliaus minimas sutvėrimo dejavimas ir sutvėrimo ilgesys. Tiesa, Kristus savo prisikėlimu nugalėjo mirtį, tąją kančios ir chaoso apraišką, ir tuo būdu atidarė kelią ir į materialinio pasaulio perkeitimą. Tai buvo begalinis įvykis visame kosmo gyvenime. Kristaus Prisikėlimo metu menkintis atomas šoktelėjo iš džiaugsmo elementų iščiose, nes dabar prasidėjo nauja era, kuri artina visa prie galutinio atbairgimo. Bet Kristus tik atidarė kelią. Pats perkeitimas dar neįvyko, nes puolęs dar nesugeba priimti perkeistųjų lyčių. Jis dar turi pereiti per visuotinę kančią (apie tai pakalbėsime žemiau). „Visa kūrinija iki šiol tebedūsauja ir tebesikankina" (*Rom 8, 22*). Šitos kosminės tragedijos išraiška yra ypač jaučiama gyvulių pasaulyje. Reikia tik įsižiūrėti į gyvulio akis

ir į jo fizionomiją - ir pamatysime ten ne džiaugsmą, ne pasitenkinimą, bet kažkokį tolimą liūdesį, kažkokį pilką laukimą tartum maldavimą. Tai žymu ne tik išvargintuose naminiuose gyvuliuose, bet ir tigro, ir liūto, ir grakščios gazelės akyse. Gyvulių akys niekados nėra linksmos. „Mūsų žemesnieji broliai, - sako Vl. Solovjovas, - tiesa, neturi proto, bet, be abejo, jie turi tam tikrą gyvybinį instinktą, ir nors jie negali gėdytis savo prigimties ir savo blogo, į mirtį vedančio kelio, tai vis dėlto jie aiškiai šituo instinktu jaučia ir ilgisi kažko geresnio, ko jie nepažįsta, bet ką nuspėja.“¹ Šitas ilgesys ir duoda tąją liūdną išraišką jų akims ir visai jų fizionomijai. Bet jis yra kartu ir tasai išsiilgimas, išsiilgimas Dievo vaikų garbės apreiškimo.

Dabar mums bus aišku, kad *pasaulis* iš tikro ilgisi atpirkimo ir yra jo reikalingas, kad jis dar nėra išlaisvintas iš sugedimo vergijos. Bet ne tik pasaulis. Tas pat yra ir su žmogaus *kūnu*. „Ir ne tik ji (tai yra kūrinija. - A. Mc.), bet ir mes patys, kurie turime Dvasios pirmuosius vaisius, ir mes dejuojame, laukdami išūnijimo ir mūsų kūno atpirkimo“, - sako tas pats šv. Paulius toje pačioje vietoje (*Rom 8, 23*). Apie kokį tad išūnijimą čia kalbama? Argi Kristaus mirties ir Krikšto sakramentas dar nepadaro mūsų Dievo išūniais? Juk tik truputį aukščiau Apaštalas sako, kad „pati Dvasia liudija mūsų dvasiai, kad esame Dievo vaikai“ (*Rom 8, 16*). Taigi daugiau negu išūniai. Esame Dievo vaikai ir kartu laukiame Dievo išūnijimo. Viską išaiškina pačio šv. Pauliaus pridėtas nepaprastos reikšmės priedelis: „laukdami... mūsų kūno atpirkimo“ (*Rom 8, 23*). Taigi ne dvasia mes turime tapti Dievo išūniai. Dvasia mes esame tikri Jo sūnūs, Jo vaikai. *Kūnas* - štai kas yra šitos išūnystės pagrindas. Kūnas *laukia* atpirkimo, nes dvasia *jau yra* atpirkta. Kūnas privalo būti perkeistas pagal dvasią ir paimtas kartu su siela į dangų. Jis ilgisi, jis laukia ir dūsauja. Kristaus prisikėlimas, tiesa, kūną, kaip ir visą materialinę kreatūrą, įvedė į išsivadavimo kelią.

¹ Rechtfertigung des Guten / 2 Aufl. / deutsch V. H. Kohler. - Stuttgart, 1922, p. IX.

Jis eina dabar juo, bet jis nėra dar priėjęs galutinio savo perkeitimo. Jis yra šv. Dvasios bažnyčia, jame mes nešiojame Dievą (plg. 1 Kor 6, 19-20), bet šitoji kūno pagarba, kaip teisingai sako šv. Augustinas, yra jam teikiama „ne tik dėl dabartinio pašventimo, kiek ypač dėl tos vilties“², apie kurią kalba šv. Paulius, sakydamas, kad „tuo tarpu mes esame išgelbėti viltimi. Tačiau regima viltis nėra viltis. Jeigu kas mato, tai kam jam viltis? Bet jei turime viltį nematydami, tada laukiame išstvermingai“ (Rom 8, 24-25). Taip, mes kantriai laukiame ir tikime, kad ne tik materialinis pasaulis bus išgelbėtas iš savo skausmų, bet ir mūsų kūnas iš savo dūsavimo, kad jis galop pasieks idealinį savo stovį, tapdamas sie lai ne našta, bet tobula pagalba ir kartu šitam patarnavime rasdamas savo laimę.

2. Kūno idealo reikalavimai

Mes negalime įsivaizduoti idealinio kūno, bet mes galime suprasti tuos reikalavimus, kuriuos jam stato fizinis žmogaus idealas. Kas gi yra kūnas? Tai substancialinės žmogaus lyties medžiaga, tai materialinė atrama sielos klestėjimui. Medžiagos tikslas kaip tik ir yra kuo palankiausiu būdu patarnauti savo lyčiai. Kūnas tad neegzistuoja sau. Jo gyvenimas be sielos neturi jokios prasmės ir net nėra galimas. Jo buvimo šaknys yra sieloje. Jis privalo parengti kuo geriausių sąlygų sielos veikimui. Kaip šitas kūno darbas turėtų konkrečiai pasireikšti? Kas iš jo reikalaujama, kad jis būtų tobulas sielos pagelbininkas? Į šituos klausimus mums atsakys pati siela.

Siela turi *pažinimo galią*, kuri siekia kaip galima tobuliausiu būdu pažinti *tiesą*. Bet šitoji sielos galia tegali veikti tik kūno pojūčių padedama. Senas posakis, kad *nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensibus* yra teisingas iki pat gelmių. Pojūčiai yra būtinos materialinės sąlygos proto vei-

² De nuptiis et concupiscentia, 1, 18, u. 20.

kimui. Todėl *tikslus juslių veikimas* yra pirmasis reikalavimas, statomas kūno idealui. Jeigu kūno pojūčiai neveikia arba veikia labai silpnai, tai ir sielos pažinimo galia, gaudama iš išviršinio pasaulio labai skurdžią medžiagą, neturi kuo tinkamai atsiremti, ir todėl tobulas tiesos pažinimas jai yra neprieinamas. Idealinėje kūno būklėje visi pojūčiai turi būti pasiekę tobuliausią savo išsivystymo laipsnį tiek išpūdžių priėmimo, tiek jų tvarkymo atžvilgiu.

Siela turi *norėjimo galią*, kuri stengiasi žmogaus norus realizuoti konkrečiais darbais. Ji yra taip pat surišta su kūnu, ir josios veikimas negali apsieiti be kūno pagalbos. Valia yra žmogaus karalienė, bet kaip tik dėl šito savo kilnaus karališkumo ji yra reikalinga žemesniųjų tarnų paramos. Gražiausi josios pasiryžimai, kilniausi norai nueina niekais, jei kūnas atsisako jai padėti arba dėl savo negalės, arba dėl pasipriešinimo. Iš to kyla antras reikalavimas: *kūnas turi būti kuo klusniausiai nusiteikęs valios reikalavimams*. Kur šitokio nusiteikimo visai nėra arba jis yra labai nerangus, ten negalima kalbėti apie tobulą valios norų įvykdymą. Kur nervai yra pakrikę, kur aistros yra tiek išėlusios, jog visiškai jau nebeklauso valios įsakymų, ten toji dvasios karalienė lieka bejėgė ir gali tik dūsauti, laukdama savo tarnų atpirkimo. Ne paslaptis, kad suirusi sveikata ir sugedę nervai daro didžios įtakos net į moralinį gyvenimą. Ir priešingai, sveikas ir stiprus kūnas teikia valiai geresnių sąlygų apvaldyti net ir jį patį.

Siela turi *kūrybinę galią*, ypač ryškiai išeinančią aikštėn dailiojoje kūryboje, kur idėjos dvasingumas persunkia materialinį gaivalą ir regimu būdu apreiškia daikto tobulumą. Bet kūrybiniame sielos darbe galbūt labiausiai yra reikalingas kūno tarpininkavimas. Kad materialiniam gaivalui (marmurui, dažams, garsams, žodžiams) būtų galima suteikti aukštesnės būties ir šitą atsparią medžiagą palenkti idėjos valdžiai, reikalinga, kad ir kūnas būtų nusiteikęs kuo savaimingiausiu būdu, be mažiausio įsakinėjimo pakreipti materijos sroves ten, kur rodo įkvėpimo momentu sušvitusi idėja. Todėl šiuo atžvilgiu fizinei žmogaus prigimčiai statomas trečias reika-

lavimas: *nusiteikti savaimingai kūrybai*. Šitas savaimingumas yra materialinis meniško veikimo pagrindas. Be jo jokia dailioji - ir net nedailioji - kūryba nėra įmanoma. Jei pianisto pirštai sustingę, jei skulptoriaus ar tapytojo ranka bei akis nejautri, jei balerinos kūnas sustingęs, - tai ir estetinė šių žmonių kūryba bus labai menka, nes kūrybinė galia čia neranda reikalingos techninės paramos iš kūno.

Taigi tikslus juslių veikimas, kūno paklusimas valiai ir nusiteikimas savaimingai kūrybai - štai tie trys dalykai, kurie sudaro kūno idealo turinį. Šito idealo pasiekimo laipsnis parais nuo tų trijų reikalavimų įvykdymo laipsnio. Jeigu mes statome kūnui absoliutiško idealo reikalavimą, vadinasi, jeigu reikalaujame, kad kūnas būtų *absoliutiškai* tobula sielai parama, tuomet ir tie trys reikalavimai taip pat turi būti įvykdyti absoliutiškame laipsnyje. Kas juos įvykdys?

3. Kultūros pastangų nevaisingumas

Visų pirma kūno idealą realizuoti bando *kultūra*. Deja, jau reikia iš anksto pasakyti, jog jos pastangos šitoje srityje turbūt labiausiai lieka nevaisingos negu kur kitur. Kultūra negali pergalėti tų kliūčių, kurios neleidžia empirinėje tikrovėje visiškai tobulai įvykdyti aukščiau minėtų reikalavimų. Tikslų juslių veikimą trukdo *ligos* ir galop visiškai suardo *mirtis*. Šitasai idealo reikalavimas su žmogaus gyvenimo eiga vis labiau tolsta nuo realizavimo tikrovėje. Artinantis senatvėn, juslių veikimas darosi vis silpnesnis, ir galop mirtis viską fizinėje žmogaus prigimtyje sugriauna. Su pasibaisėjimu ir su tam tikra resignacija žiūri kiekvienas į besiantinantį kūno gyvenimo galą, į nuolatinį jo vytimą ir laukia tos dienos, kada šis puikus sielos įrankis pavirs šaltu lavonu. Todėl yra visai suprantamos visų amžių žmonijos svajonės, kokiu nors būdu surasti priemonių išsigelbėti iš šitos tragedijos, sutinkančios kiekvieną, kuris tik gimė. Jau senų seniausiuose mituose paukštis ieško gyvybės sėklos. Argi tai nėra simbolinis nemirtingumo ilgesys? Deja, jeigu kultūra yra daug padariusi

žmogui apsaugoti nuo ligų, tai vaisto nuo senatvės ir mirties ji veltui ieško. Būtų klaida manyti, jog mirtis yra būtinai surišta su liga arba su nelaimingu atsitikimu. Galima išnaikinti visas ligas, galima apsaugoti nuo visų nelaimingų atsitikimų, žmogus vis tiek mirs, nes jis *nėra dar* vertas kūnu gyventi amžinai. Apreiškimo žodis „skirta žmogui kartą mirti“ nėra koks fatališkas pasmerkimas iš aukšto, bet tik atskleidimas to būtino dėsnio, kuris plaukia iš įvykusio per puolimą netobulumo. Dievo grasinimas, kad su ta diena, kai žmogus paragaus užgintojo vaisiaus, mirte mirs, nebuvo sankcija iš viršaus, bet tai buvo parodymas tos pasėkos, kuri neišvengiamai turėjo ateiti per puolimą. Ir ji atėjo. Mirties siautimas prigimtojoje tikrovėje yra toks nepermaldaujamas, jog jis paliečia ne tik gyvas būtybes, bet tam tikra prasme net ir negyvas. Kur tik yra individualaus daikto irimas, ten yra ir mirtis. O šitas irimas viešpatauja visam kosmose. Kiekviena medžiaga yra palenkta irimui, o tuo pačiu ir mirčiai. Tas pat yra ir su žmogaus kūnu. Ir žmogaus kūnas, palenkimas materialinio principo valdžiai, empirinėje mūsų tikrovėje neįstengia iš josios ištrūkti. „Didžiausias materialinio principo triumfas, - sako Vl. Solovjovas, - yra mirtis, vadinasi, chaoso viešpatavimas materialinių dalių gyvenime, ištisa eilė sunaikinimų protingo ir tikslingo jų sąryšio. Mirtis yra aiški neprasmishkumo pergalė kovoje su tuo, kas prasminga, chaoso su kosmosu.“³ Žmogaus kūno, to tobuliausio padaro vi-soje materialinėje tikrovėje, sunaikinimas kaip tik ir parodo tą beprasmishką mirties pobūdį.

Ir kultūra čia yra bejėgė. Nemirtingumo žmogui ji negali suteikti. Tai yra tikriausias dalykas. Todėl jau dėl šito vieno bejėgiškumo prieš mirtį kultūra savomis pastangomis neįstengia realizuoti fizinio žmogaus idealo. Gali būti žmogus visą gyvenimą sveikas, gali turėti tikriausias jusles, gali būti geriausiai nusiteikęs kūrybai, bet mirties akivaizdoje, kaip teisingai pastebi prof. Fr. Savickis, „perbėga per kūną šurpulių banga ir nenoromis veržiasi klausimas: kodėl gi kiekvieną

³ Cit. G. Sacke, W. Solowjews Geschichtsphilosophie, Berlin, 1929, p. 60.

žmogų toks tragingas finalas laukia."⁴ Juk iš tikro prarasti tam tikrą savo *aš* dalį, pačiam savyje jausti irimą ir nykimą - tai yra kažkas baisaus. Noras išvengti mirties yra be galo stiprus. Tuo tarpu kultūra negali žmogui duoti jokių apsaugos priemonių. Fizinio gyvenimo idealas teoretiškai yra suvokiamas nelabai sunkiai, bet praktikoje kultūra pasirodo visiškai bejėgė jį realizuoti. Dar daugiau. Juo žmonija žengia priekin ir tobulėja kitose srityse, juo labiau kūnas eina silpnyn. Tai yra pastebėję visi, kam tik teko palyginti kultūringas tautas su ne-kultūringomis. Pasirodo tad, kad *sensta* kūnu ne tik kiekvienas individas, bet ir visa žmonija. Dabartinis susirūpinimas eugenika, fiziniu lavinimu, rasės tobulinimu yra ne kas kita, kaip pastangos sulaikyti tą visuotinį senėjimo procesą. Deja, tai yra tik laikino pasisekimo laidas. Mirties dvelkimo jis nesulaikys. Skirta kartą mirti ne tik žmogui, bet ir žmonijai.

Tą patį maždaug galima pasakyti ir apie antrąjį fizinio idealo reikalavimą, kad kūnas turi tobulai paklusti valios reikalavimams. Didžiausia šitam paklusimui kliūtis yra kūno pavergimas erdvės ir laiko dėsniams. Norėdamas tobulai įvykdyti valios norus, kūnas visų pirma turi pergalėti erdvę ir laiką. Tiesa, kultūra technikiškomis priemonėmis žada nepaprastai palengvinti šitą darbą. Mūsų amžiaus *technika giliausia savo prasme ir yra žmogaus siekimas užgrįsti tarpą tarp valios noro ir jojo įvykdymo*. Žmogus negali pakęsti, kad kilęs noras būtų realizuotas tik po kelių dienų ar kelių savaitių. Jis nori tučtuojau būti ten ir tada, kur ir kada panori. Jis jaučia nepaprastą sunkumą iš erdvės ir laiko, tad ir stengiasi juos apvaldyti. Šiandien mes esame jau daug pasiekę, šiaudien erdvė jau labai sumažėjo ir tuo pačiu laikas pasidarė ne toks ilgas. Valia savo norus įvykdo jau daug greičiau negu prieš keletą šimtų metų. Tolimesni laimėjimai žadina dar didesnes viltis. Deja, gali technika daryti pažangą, kokią tik nori, ji neiškeis kūno viršum erdvės ir laiko, nes tai suponuoja kūno perkeitimą. Todėl tarpas tarp noro ir jo įvykdymo gali labai sumažėti, bet jis niekad neišnyks. Žmogus

⁴ Gyvenimo prasmė / vertė J. Lomanas, Kaunas, 1923, p. 134.

tad bus niekados nepatenkintas. Šiandien susisiekimą yra tiesiog nepalyginamas su tuo, kuris buvo prieš keletą šimtų metų. Bet lyg mes esame juo patenkinti. Argi veltui svajojama apie stratosferinį susisiekimą, kur būsią galima išvystyti milžinišką orlaivių greitį? Mes taip lygiai neramiai sėdime „Grand Express“, kaip XV šimtmečio žmogus arklių traukiamoje karioje. Kai mums reikia skubėti, tai ekspresas taip lygiai pamažu bėga, kaip ir pavargę arkliai. Žmogaus dvasia negali pasitenkinti erdvės sumažinimu. *Ji nori visiškai iš jos išsinerti.* O to kultūra padaryti nepajėgia. Todėl noras ir jo įvykdymas mūsų tikrovėje bus visados perskirti tam tikro tarpo. O jau to vieno užtenka, kad tobulas kūno paklusimas valiai nebūtų pasiektas. Kol kūnas yra erdvinis, jis net negali tobulai paklusti valiai. Valia duoda įsakymus, nepriklausančius erdvei. Tuo tarpu kūnas kitaip jų negali įvykdyti, kaip tik erdvėje. Iš čia žmogaus nepasitenkinimas ir laukimas kūno perkeitimo.

Nusiteikimas savaimingai kūrybai yra aukštai surištas su šiuo pastaruoju reikalavimu: jis sudaro tam tikrą ypatingą paklusimo dalį, būtent: kai kūnas, gavęs kartą įsakymą, jį vykdo visai automatiškai be tolimesnių sąmoningų įsakinėjimų. Kai muzikas skambina, tai jis neįsako kiekvienam pirštui judėti šitaip ar kitaip. Jis duoda bendrą įsakymą savo rankoms, ir šios jį vykdo ištisoje eilėje automatiškų judesių. Todėl aišku, kad tos pačios priežastys, kurios neleidžia įvykti tobulam kūno paklusimui, lygiai neleidžia kūnui tobulai nusiteikti savaimingai kūrybai. Čia dar prisideda ligos, senatvė ir toji viską ardanti mirtis, taip kad ir šitas trečiasis reikalavimas prigimtojoje tikrovėje kultūros priemonėmis tam pa neįvykdomas.

Taigi *kultūros* pastangos fizinio žmogaus idealo realizavime daros nevaisingos. Tad ar šitas idealas ir nebus realizuotas? Ar kūnas niekados nepasieks savo tikslo - būti tobula parama sielos veikimui? Ar tasai laukiamas kūno atpirkimas niekados neįvyks? Ne, Apreiškimas mums atskleidė fizinio idealo įvykdymo būdą. Tai *kūno prikėlimas ir pasaulio perkeitimas.*

4. Kūno prikėlimas

Mirtis yra ne kas kita, kaip individo suirimas, apsieiš-
kiaš lyties atsiskyrimu nuo medžiagos. Šitoks likimas ištin-
ka ir žmogų. Ir tik dvasinė žmogaus lyties (sielos) prigimtis
apsaugo ją nuo išnykimo, kas neišvengiamai ištinca kitų bū-
tybių lytis, neturinčias dvasinės prigimties. Nors siela egzis-
tuoja ir po atsiskyrimo nuo savo kūno, vis dėlto šitoji josios
būklė nėra normali. Šv. Tomas Akvinietis yra pastebėjęs, jog
sielos egzistavimas be kūno nėra pagal josios prigimtį ir to-
bulumą. Žmogiškoji siela pačiu savo paskyrimu yra apspres-
ta būti kūno forma ir kartu su juo sudaryti žmogiškąjį as-
menį. Už tai atsiskyrusi nuo kūno, ji tam tikra prasme yra
netobula, kaip dalis egzistuojanti šalia visumos, nes iš tikro
siela natūraliai ir yra žmogiškojo individo dalis. Ji nėra su
kūnu sujungta pripuolamai. Nėra kūne uždaryta lyg kokia-
me kalėjime, bet substancialiai susivienijusi su kūnu, suda-
rydama tuo būdu vieną žmogiškąjį asmenį. *Žmogaus* nesu-
daro nei vienas kūnas, nei viena siela. Tai yra tik *žmogaus*
kūnas ir *žmogaus* siela, bet ne *žmogus*. Todėl atsiskyrusi nuo
kūno vėlė ilgisi kūno, ir kūnas tam tikra prasme ilgisi sie-
los, nes per mirimą jis vėl pateko į tą pusiau chaotišką būk-
lę be apipavidalinimo, be organizacijos, iš kurios jis gali bū-
ti išvaduotas tik formuojančiu sielos siekimu. Noras nemirti
yra ne kas kita, kaip noras išlaikyti savo individualybės ir
asmenybės vienybę, į kurią visomis galiomis veržiasi žmo-
gaus prigimtis. Deja, prigimtojoje mūsų tikrovėje šitas noras
greitai esti sumindomas. Teisingu VI. Solovjovo pasakymu
„prigimtyje niekas negyvena; visi tik stengiasi gyventi ir yra
pagrobti amžino mirimo.“⁵ Vis dėlto šitas noras gyventi pil-
nutinį gyvenimą lieka dvasinėje sieloje, persikeitęs iš noro ne-
mirti į norą susijungti su kūnu. Šitą dvasinės sielos veržimąsi
ir žada religija patenkinti kūno prikėlimu.

Tiesa, jau pačioje žmogaus prigimtyje mes galime rasti
stiprų linkimą išlaikyti sielos ir kūno vienybę. Bet šitas lin-

⁵ Geistige Grundlagen, Stuttgart, 1922, p. 10.

kinas niekadoms nebūtų įvykdytas, jei jis neturėtų antgamtinio ir sykiu istorinio pagrindo, būtent *Kristaus Prisikėlimo*. Kristaus Prisikėlimas yra visuotinio Prisikėlimo laidas ir pagrindas. „Kristus tikrai yra prikeltas iš numirusių kaip užmigusiuo pirmagimis“ (1 Kor 15, 20). Tai, kas įvyko su fizine žmogaus prigimtimi Dievažmogio asmenyje, turės įvykti ir su visų žmonių kūnais „Per Jėzų Kristų, - sako D. A. Vonnieris, - kūniškai mes esame iškelti aukščiau paprastų žmoniškų sąlygų.“⁶ Kristaus Prisikėlimo galybė apšaučia ne tik dvasios, bet ir medžiagos sritį. „Amžinojo Dievo Įsikūnijimas nykstančiame kūne ir kūno paėmimas į amžinojo Dievo prieglobstį yra paskutinis ir aukščiausias kūnui pagrindas jo amžinojo buvimo, stebuklingo jo mirties pergalėjimo; tai antspaudas, kuris įspaudžia kūnui amžinybės žymą.“⁷ Amžinojo Logo Įsikūnijimu visa žmogiškoji prigimtis buvo pakilinta ir pašvęsta. Atpirktoji žmonija, būdama organiškoje vienybėje su Dievažmogiū, kaip mistinis Jo Kūnas, dalyvauja šitame prigimties pakilnime ir todėl net fizine savo puse įgyja nemirtingumo teisių. Kaip Kristus savo Prisikėlimu nugalėjo mirtį, taip įvyks ir su visais žmonėmis, kaip dalyviais Jojo Kūno. „Taigi ne prigimtis, bet antgamtinės malonės ir Įsikūnijimo misterijos arba, trumpai, mūsų mistinės vienybės su Dievažmogiū misterija yra pagrindas, kuriuo remiasi mūsų prisikėlimo ir kūno nemirtingumo viltis.“⁸

Kūno prikėlimas yra ne kas kita, kaip jo atgaivinimas, jį vėl substancialiu būdu sujungiant su jojo siela. Tai nėra naujo kūno davimas, bet *to pačio* prikėlimas. Yra daroma daug priekaištų, neva nurodant negalimybę prikelti *tą patį* kūną. Bet visuose juose glūdi paslėpta klaidinga prielaida, kad kūnas bus prikeltas ir toks pat. Tuo tarpu mes tuoj pamatysime, kad kūnas bus prikeltas *tas pat*, bet *ne toks pat*. Tuo tarpu perkeistajam kūnui netinka nė vienas iš tų priekaištų.

⁶ L'esprit chrétien, Avignon, 1922, p. 88.

⁷ J. M. Scheeben, *Mysterien des Christentums*, 3 Aufl., Freiburg i Brsg., 1911, p. 573.

⁸ Op. cit., p. 573.

Taigi dieviškuoju veikimu mirties suardytas žmogiškasis individas vėl atstatomas visoje pilnatvėje. Čia tad yra ir įvykdomas tasai gilus prigimties troškimas amžinai palaikyti medžiagos ir lyties vienybę. Mirties tragiškumas ir nepamaldaujamas josios siautimas šitokio religijos pažado aki-vaizdoje netenka savo baisumo. „Kurgi, mirtie, tavoji pergalė?" (1 Kor 15, 55). Laikinis žmogiškojo individo suirimas nestumia prigimties į pesimizmą. Kristaus Prisikėlimo atmetimas iš tikro priverstų mus padaryti liūdną išvadą, kad „ir užmigusieji Kristuje yra žuvę" (2 Kor 15, 18). „Bet dėkui Dievui, kuris duoda mums pergalę per mūsų Viešpatį Jėzų Kristų" (1 Kor 15, 57), mes žinome, jog Kristaus Prisikėlimas yra mūsų tikėjimo laidas, ir todėl krikščionis yra toli nuo tokios išvados. Vadinasi, kūno prikėlimo pažadu religija darosi ne tik objektyvi fizinės žmogaus prigimties atbaigėja, bet ir subjektyvi ramintoja mirties paliestos prigimties baimėje.

5. Kūno perkeitimas

Kūno prikėlimas nėra tas pat, ką ir jojo perkeitimas. „Nors mes ne visi užmigsime, bet visi būsime pakeisti" (1 Kor 15, 51). Tie, kurie laikiniu savo gyvenimu bus pražudę amžinąjį, tie taip pat kelsis, bet nebus perkeisti, ir šitas neperkeitimas, šitas kūno medžiagiškumo palikimas bus dar viena amžinųjų kančių priežastis. Bet tie, kurie bus verti savo idealo, tie bus perkeisti, nes žmogaus fizinis idealas yra realizuojamas ne tiek pačiu prikėlimo faktu, kiek kūno perkeitimu. Jei kūnas liktų toks pat, koks buvo ir prieš mirdamas, jis savo sunkiu medžiagiškumu, nepaslankumu, neišsilaužiamu nusilenkimu laikui ir erdvei būtų sielai ne tobulą pagelba, bet didžiulė kliūtis gėrėtis pilnutine laime. Už tai religija be prikėlimo dar pažada taip kūną perkeisti, kaip Kristus buvo persikeitęs Taboro kalne ir po savo Prisikėlimo. Minėtas žmonijos sąryšis su Kristumi „ne tik reikalauja, kad apskritai siela būtų vėl sujungta su kūnu, bet kad ši-

tas sujungimas būtų perkeistas, kad pats kūnas būtų apvilktas sielos didybę ir laimę atitinkančia garbe, dėl kurios jis, jau nebebūdamas sielą sunkinančia našta, tarnautų tobulam josios didybės ir laimės apreiškimui."⁹

Kame yra šito perkeitimo esmė? Apskritai kūno perkeitimas, kuris buvo įvykdytas Kristaus Kūne, yra ne kas kita, kaip kūno medžiagiškumo pergalėjimas arba kitaip sakant, išskyrimas iš kūno visų su medžiaga surištų netobulumų. Perkeistasis kūnas yra pakeliamas į naują būklę, kuriame medžiaga sutampa su dieviškuoju savo pirmavaizdžiu, atgaudama visa tai, ką blogio įsibrovimas buvo jai išplėšęs. Šitas perkeitimas paprastai vadinamas *kūno sudvasinimu* pagal šv. Pauliaus posakį: *Seminatur corpus animale, resurget corpus spirituale* (2 Kor 15, 44). Tai nereiškia, kad medžiaga būtų perkeista į dvasią. Tai tik reiškia, kad ji yra *sudvasinama*, vadinasi, absoliučiai palenkiama dvasios reikalams. „Kūno medžiagiškumas, - sako J. M. Scheebenas, - yra tuo pergalimas, kad jame gyvenanti dvasia, atgamtinės galybės padedama, jį tobulai persunkia ir apvaldo."¹⁰ Tiesa, siela, kaip substancialinė kūno forma ir gyvybinis jo principas, ir empirinėje tikrovėje apvaldo kūną. Bet šitas apvaldymas yra labai netobulas. Atsparus kūno medžiagiškumas ne tik pastato sielos valdžiai sienas, bet net tramdo ir josios laisvę viduje. Siela ne tik negali kūno išlaisvinti iš erdvės ir laiko varžtų, ne tik negali laisvai tvarkyti kūno judesių pagal savo nuožiūrą ir norus, bet ji yra kūno slegiama net mąstyme ir norėjime. Net ir vadinamieji *actus elicit* yra ne kartą smarkiaime kūno medžiagiškumo poveikyje. *Corpus, quod corrumpitur, agravat animam*, - sako lotyniškas posakis. Ir tik įgijusi dieviškosios jėgos, siela gali tobulai apvaldyti savo kūną. Palaimintuoju Dievo regėjimu - dalyvaudama dieviškame gyvenime ir dieviškoje galybėje, ji ir medžiagą paneria toje atgamtinėje jėgoje, ją persunkia, apvaldo ir iš jos pašalina visa, kas jai būtų kliūtis ar netobulumas. Šita tat prasme kūnas ir yra sudvasinamas. Tai ne kas kita, kaip kūno panėrimas į dvasios

⁹ Op. cit., p. 573.

gyvenimą. „Šitas sudvasinimas, - teisingai sako J. M. Scheebenas, - kūninei prigimčiai yra tas pat, ką dvasinei sudievinimas.“¹¹ Kaip žmogaus siela, dalyvaudama Dievo gyvenime, tam tikra prasme tampa sudievinata, taip ir kūnas, dalyvaudamas antgamtniame dvasios gyvenime, įgyja *dvasingumo* žymių. Kaip Dievas, persunkdamas sielą, ją padaro į save panašią, taip siela, tobulai persunkdama kūną, perkeičia jo medžiagiškumą pagal savo dvasinę esmę ir jį sudvasina. Vadinasi, *kūno perkeitimo esmė yra jo medžiagiškumo sudvasinime, įvykstančiame dėl tobulo dieviškume dalyvaujančios sielos, kaip lyties, išigalėjimo kūne, kaip medžiagoje.*

Iš šito kūno sudvasinimo arba kitaip iš tobulo sudievinatos sielos išigalėjimo kaip tik ir kyla tos ypatybės, kuriomis pasižymi perkeistasis kūnas. Šiandien mes nieko apie tas ypatybes nežinotume, jeigu neturėtume istorinio pavyzdžio perkeistame Kristaus Kūne. Bet kaip pats Prisikėlimo faktas, taip ir Kristaus Kūno perkeitimas yra istoriniai įvykiai, ir todėl jau net ir šioje tikrovėje galime turėti nuovoką apie perkeistojo materialinio gaivalo esmę ir ypatybes. Šitų ypatybių ryškiausios yra trys: *negendamumas (incorruptibilitas)*, *subtilumas (subtibilitas)* ir *vikrumas (agilitas)*. Jos tad ir sudaro tas teologų vadinamas perkeistojo kūno dovanas (*dots corporis gloriosi*), kuriomis spindėjo prisikėlusis Kristaus Kūnas ir kurios pažadėtos visų teisingųjų kūnams.

Kūno gendamumas yra ne kas kita, kaip kūno palenkimas tiek išoriniams, tiek išvidiniams veiksniams, kurie jį sendina, ardo ir galop visai suskaldo į sudedamuosius elementus. Perkeistasis kūnas kaip tik ir tampa išlaisvintas iš šitų veiksnių įtakos. Antgamtinė religijos galybė padaro kūną visai nepriklausomą nuošalinio pasaulio. Kai dieviškumu persiėmusi siela tiek persunkia savo kūną, jog atšiaurus jo medžiagiškumas pasidaro tiesiog sudvasintas, suprantama, kad tuomet tampa paraližiuotas veikimas tų priešasčių, kurios kūną ardė arba jį skaudino. Todėl šitoji perkeistojo kūno ypatybė va-

¹⁰ Op. cit., p. 577.

¹¹ Op. cit., p. 560.

dinama dar ir *laisvumu nuo kentėjimų (impassibilitas)*, nes išlaukinio pasaulio akstinai skausmingu būdu dabar jau negali kūno paliesti. Vadinasi, ligos, skausmai, nelaimingi atsitikimai ir pats senėjimas perkeistojo kūno gyvenime nebetenka jokios prasmės. Kūnas pasiekia idealinę savo narių pilnatvę, niekieno nekliudomą idealinį jųjų veikimą ir šito veikimo idealinį gerumą. Jis tampa negendąs ir nemirtingas, kaip ir pati dvasia, kuriai jis dabar tarnauja absoliutiškai tobulai.

Argi dar reikia aiškinti, kad su šita perkeistojo kūno ypatybe yra realizuojamas tas fizinio žmogaus idealo reikalavimas, kurį pažymėjome, kaip *tikslų juslių veikimą*. Juk šią veikimą, kaip tik ir trukdo įvairios ligos, kūno trūkumai, nelaimingi atsitikimai, senėjimas, žodžiu, visi tie akstinai, kurie turi galios vienokiu ar kitokiu būdu daryti kūnui ardomosios įtakos. Su negendamumo ir laisvumo nuo kentėjimų ypatybe visa tai yra prašalinama ir juslių veikimui sudaromos idealinės sąlygos. Vadinasi, tai, ko kultūra siekia dar šitoje empirinėje tikrovėje, bet ko dėl savo netobulumo negali pasiekti, visa tai religija pasiekia tobuliausiu būdu. Todėl pirmasis reikalavimas čia yra atbaigiamas vykdyti visu pilnumu.

Antroji charakteringa perkeistojo kūno ypatybė yra jo *subtilumas*, kaip priešginybė kūno erdvingumui ir atsparumui. Empirinėje tikrovėje kūnas užima tam tikrą erdvę ir yra todėl atsparus kitiems kūnams, kurie norėtų būti tuo pat laiku ir toje pat vietoje (*impenetrabilitas materiae*). Dėl šito kūno susirišimo su erdve *siela tegali būti tik ten, kur yra kūnas*. Tuo tarpu perkeistojo kūno gyvenime šitasai dėsnis tampa visai atvirkščias: *kūnas yra ten, kur yra siela*. Ir visai suprantama. Siela, persunkusi kūną ligi jo sudvasinimo, apvaldo jį taip tobulai, jog iškelia aukščiau erdvės ir laiko, panaikindama būtina jo sąryšį su vieta ir padarydama jį nepriklausomą nuo kitų kūnų atsparumo. Kaip šviesa pereina per stiklą, nė kiek jo neužkliudydama, taip perkeistasis kūnas nėra sulaikomas jokios pakeliui pasitaikančios kliūties. Kaip žmogaus mintis vienu momentu yra lokalizuojama toje ar kitoje erdvės dalyje, taip ir kūnas bus nusiteikęs tobulai sekti

dvasios reikalavimus. Žodžiu, jis „galės egzistuoti ten, kur norės siela egzistuoti.“¹²

Trečioji perkeistojo kūno ypatybė, kaip antrosios pasėka, yra jo *vikrumas* (*agilitas*). Vikrumas yra priešingas kūno rambumui. Prigimtajame mūsų gyvenime kūnas anaip tol nepasizymi savo vikrumu dėl tų pačių priežasčių, dėl kurių jis nėra nė subtilus, būtent dėl neišsiveržiamo paklusimo erdvės dėsniams ir dėl savo atsparumo kitiems kūnams. Todėl siela turi daug vargo su tokiu rambiu kūnu, ir josios norai yra vykdomi labai iš lėto ir labai nerangiai. Visai kitoks kūnas tampa perkeistoje būklėje. Išvaduotas iš erdvės ir laiko varžtų, nekliudomas kitų kūnų atsparumo ir jiems nekliudydamas, jis darosi vikrus ir tobulai paslankus visiems dvasios norams bei reikalavimams, rodos, lyg pats būtų dvasia.

Šitos dvi paskutinės perkeistojo kūno ypatybės realizuoja kitus du fizinio žmogaus idealo reikalavimus, būtent: *tobulą paklusimą valios reikalavimams ir nusiteikimą savaimingai kūrybai*. Kalbėdami apie kultūros pastangas realizuoti fizinį žmogaus idealą, kaip tik ir pastebėjome, kad kūno pavergimas erdvės ir laiko dėsniams padaro didesnę ar mažesnę tarpą tarp valios noro ir jo įvykdymo ir kad dėl to kūnas tampa nerangus ir nejudrus išreikšti norimai idėjai, ko siekia nusiteikimas savaimingai kūrybai. Perkeistojo kūno subtilumas ir vikrumas pašalina šitas kliūtis. Sudvasinto kūno būklėje dingsta tas tarpas tarp valios noro ir jo įvykdymo, kuris taip skaudžiai jaučiamas žemiškoje tikrovėje. Kūnas čia pasidaro kuo paklusniausiai nusiteikęs visiems valios reikalavimams. Šitas paslankumas taip pat padaro kūną nusiteikusį savaimingai kūrybai. Savaiminga kūryba juk ir reikalauja, kad kūnas automatiškai, tiesiog staiga, darytų tuos veiksmus, kurie reikalingi techniskajam medžiagos apvaldymui. Kūno rambumas sudaro šitam reikalavimui nepergalimą kliūtį. Tuo tarpu idealinis kūno vikrumas kaip tik šitą reikalavimą patenkina.

¹² Op. cit., p. 579.

Taigi pasirodo, kad perkeistojo kūno ypatybės kaip tik ir atbaigia visus tuos reikalavimus, kuriuos buvome išskėle, nagrinėdami fizinį žmogaus idealą. Antgamtiniu savo veikimu religija žmogaus kūną pakelia į tokį tobulumo laipsnį, kuriame jis išsivėlka iš savo medžiagiškumo, pasidaro negendaš, subtilus ir vikrus, žodžiu, tobulas pagalbininkas dvasios tarnyboje. Religija ne tik kad gali fizinį idealą realizuoti, bet jį iš tikro ir realizuos, tegul ir ne mūsų gyvenamojoje tikrovėje. Bet tas galop nėra nesvarbu. Svarbu, kad išsiskyrusių žmogiškosios prigimties dalių veržimasis į pirmąją vienybę ir į tobulą atbaigimą bus patenkintas visu pilnumu.

Jeigu forma yra grožio pradai, tai tobulas sielos išsigalėjimas kūne suteiks jam ir tobulo gražumo (*claritas*). VI. Solovjovas visai teisingai yra pasakęs, kad „grožis gali būti apibrėžtas, kaip perkeitimas medžiagos kito, nematerialinio principo išsigalėjimu joje.“¹³ Perkeistojo kūno būklė kaip tik atitinka visus šituos reikalavimus grožio įkūnijimui. Čia kūnas yra keičiamas pagal dvasinio principo - sielos esmę ir tai keičiamas ne išorinių veiksnių įtaka, bet pačios sudievinčios sielos galybe. Nematerialinio principo išsigalėjimas čia pasiekia aukščiausio laipsnio. Todėl ir perkeistojo kūno grožis žmonių sąmonėje suprantamas kaip spindėjimas šviesos ypatybėmis, ką patvirtina ir istoriškasis Kristaus persikeitimas. Su šita perkeistojo kūno ypatybe rišasi ir viso materialinio pasaulio atbaigimas. Religijos galybės įvykdytoju perkeitimu ir medžiaginiai daiktai bus sutapdyti su idealiniais savo tipais, lytis tobulai apvaldys medžiagą ir sukurs tobulą grožį.

6. Pasaulio perkeitimo esmė

Antgamtiniu Dievo veikimu fizinio žmogaus idealo realizavimas yra išplečiamas ir visame materialiniame pasaulyje. Juk kaip kūnas yra sielos gyvenamoji vieta, taip materialinis pasaulis yra viso žmogaus gyvenamoji vieta. Dar daugiau.

¹³ Schönheit in der Natur - cit. „Zeitschrift für die Ästhetik“, 1929.

Žmogaus kūnas yra parengtas gamtos veikimu ir net tarnaudamas sielai kaip medžiaga jis kartu yra organiškai susirišęs ir su nuošaliniu pasauliu. Šito sąryšio jis niekada nenustoja ir negali nustoti. Todėl jeigu yra perkeičiamas kūnas, turi būti perkeistas ir visas materialinis pasaulis. „Žmogaus kūno perkeitimas, - sako J. M. Scheebenas, - privalo būti padalintas ir su jį apsupančia, su juo surišta gamta, kad tuo būdu ši tap-tų verta perkeistojo žmogaus gyvenamosios vietos ir savo pilnatvėje dalyvautų toje garbėje, kuri yra suteikta aukščiausiai josios viršūnei“¹⁴ (būtent žmogaus kūnui).

Todėl materialinio pasaulio perkeitimas yra visai analogiškas kūno perkeitimui. Tad kaip kūno perkeitimo giliausias pagrindas yra Kristaus Įsikūnijimas, taip ir materialinio pasaulio. „Materialinė kreatūra todėl dalyvauja nuostabiame perkeitime, kad ji yra organiškai susirišusi su Dievažmogio Kūnu, kad hipostatiniu susivienijimu ji tapo Dievo Sūnaus šventykla ir kaip tokia todėl turi atspindėti jojo dievišką didybę. Dievo Sūnus į ją nužengdamas pakėlė ją be galo aukščiau už josios prigimtį ir atitinkamai šitą aukštumą Jis savo Dvasia ją atnaujins ir perkeis.“¹⁵ Tai, žinoma, pačią materiją pakels į neapsakomo tobulumo stovį. „Perkeitimas materialinės gamtos yra visiškai josios pakėlimas į aukštesnę būtį ir gyvenimą, kaip sielos pašventimas ir perkeitimas per malonę.“¹⁶ Pagal perkeistojo kūno analogiją materialinis gaivalas taip pat taps nesuardomas, negendamas, nesikeičias ir dalyvaujas antgamtiniame protingųjų būtybių gyvenime.

Šitoks pasaulio perkeitimas yra laukiamas visų būtybių. „Kūrinija su ilgesiu laukia, kada bus apreikšti Dievo vaikai“ (Rom 8, 79). Religija kaip tik ir pažada išpildyti tą pačios prigimties laukimą ir patenkinti kreatūros ilgesį. Tik tuomet bus atstatyta taika, tvarka ir ramybė tarp įvairių pasaulio būtybių ir jų laipsnių. Tuomet, kaip sako Izaijas, vilkas gulės šalia avinėlio ir pantera šalia ožiuko; tuomet veršiukas ganysis

¹⁴ J. M. Scheeben, *Mysterien des Christentums*, p. 582.

¹⁵ Op. cit., p. 583.

¹⁶ Op. cit., p. 582.

drauge su liūtu, ir liūtas ės šiaudus, kaip galvijai; tuomet kūdikis žais prie gyvatės olos, kiekvienas sėdės po savo vynuogynais ir fygomis ir niekas jo negąsdins (plg. *Iz 11, 6-9*). Šitoks žmogaus su gamta ir pačios gamtos vienybės ilgesys eina per visus žmonijos gyvenimo amžius ir sunkiais laikais pasiekia tiesiog mistinio laukimo. Jį apdainavo Ovidijus savo „Metamorfozėse“, apie jį kalbėjo Vergilijus ketvirtoje eklelogoje, jo išsipildymą pranašavo Izaijas. Bet ypatingu ryškumu perkeistoji pasaulio būklė yra atvaizduota Apokalipsėje. Čia mes tiesiog pajuntame, kad šitas perkeitimas įvyksta ne evoliucijos, bet milžiniškos, pasaulį ligi pat gelmių supurtančios, katastrofos keliu. Ir tik šituo būdu išeina naujas atgimęs pasaulis, netekęs senojo pavidalo ir apsilkęs nauju. „Aš regėjau naują dangų ir naują žemę, nes pirmasis dangus ir pirmoji žemė išnyko, ir jūros taip pat nebeliko“ (*Apr 21, 1*).

7. Apokaliptinė katastrofa

Tiesa, Kūno prikėlimas ir pasaulio perkeitimas įgyvendina fizinį idealą tiek žmoguje, tiek materialiniame kosme. Bet visa tai įvyksta per visuotinę katastrofą. „Pasaulio sudeginimu, - sako šv. Augustinas - yrančių elementų ypatybės, priklausiusios yrantiesiems mūsų kūnams, karščiu bus visiškai išnaikintos.“¹⁷ Tad ir kyla klausimas: kodėl visuotinis atnaujinimas ateina per visuotinį sudužimą? Kodėl toji nauja žemė ir naujas dangus yra tveriamas per šitos tikrovės suardymą? Kokia yra apokaliptinės katastrofos prasmė? Žmonija dirba, kuria, tobulina pasaulį, o jį tuo tarpu laukia neišvengiamas galas. Visuotinė istorija baigiasi sudužimu. Dėl ko taip?

Kas atidžiai skaito šv. Jono Apreiškimą, tas randa ten kalbant apie „skaičiaus pilnybę“ (**6, 11**), apie „metą teisti“ (**11, 18**), apie pribrendusią pjūtį (**14, 15**) ir t. t. Gal šitie posakiai ir išspruktų nepastebėti, gal mes jiems neskirtume didesnės prasmės, jei jie mums neprimintų kito posakio, su-

¹⁷ De civitate Dei, 20, 16.

rišto su Kristaus Įsikūnijimu: „Laikas pasidarė pilnas“ (M/c 1, 15). Kristus gimė tada, kaip prisiartino *plenitudo temporum*. Pasaulinė katastrofa taip pat įvyks tada, kai bus skaičiaus pilnybė, kai ateis metas teisti, kai pjūtis bus pribrendusi. Pasirodo, kad abiem šitiems kosminės reikšmės įvykiams reikia kažkokio pribrendimo; reikia, kad prisipildytų kažkoks saikas, kad ateitų *plenitudo temporum*. Paliksime šalia Kristaus Įsikūnijimą, nes ji nesiriša su mūsų straipsnio planu. Jį priminėme čia tam, kad pamatytume, jog minėtieji Apreiškimo posakiai nėra netikėti, jog ir jie reiškia pribrendimą visuotinei katastrofai. Kas tad yra šitas pribrendimas, kas toji skaičiaus pilnybė ir atėjusi pjūtis?

Šv. Jono Apreiškimas pasakoja vizijomis ne tik patį pasaulio galą, bet ir didelius laikus prieš jį, gal net visą istorijos eigą nuo Kristaus ligi pabaigai. Ir štai šitame pasakojime, tose pranašingose vizijose mes galime nesunkiai įžiūrėti vieną labai charakteringą bruožą: *Kova tarp Avinėlio ir tamsiųjų galybių eina vis stipryn*, kol galop kosmo pabaigoje pasiekia baisaus susidūrimo, ir tada apokaliptinio žvėries galybė yra visiškai sunaikinama. Tai yra ne kas kita, kaip kova šviesos su tamsa, gėrio su blogiu. Šitoji kova eina nuo pačios pasaulio pradžios. Bet josios eiga nėra lygi: ji vis auga, vis plečiasi ir smarkėja. Försteris teisingai pastebi, kad mes vis nesiliaujame klydę nustatydami laiką, kada „aukštesnysis dalykas praskverbs į gyvenimą.“¹⁸ Šitoji mūsų klaida yra tame, kad mes vis manome, jog laikai gerėja, kad pasaulis be jokių sudužimų visai prieš laimingą būklę. Tai yra didelė iliuzija. Šv. Jonas kaip tik ir nori mus apsaugoti nuo tokios iliuzijos. Jo vizijos aiškiai rodo, jog prigimtojoje tvarkoje kiekvieną kartą vis labiau įsigali apokaliptinis žvėris ir jo šalininkai, kurių skaičius pačioje pabaigoje yra „kaip pajūrio smiltys. Jie žygiavo per visą žemės platumą ir apsupo šventųjų stovyklą ir mylimąjį miestą“ (*Apr 20, 8-9*). Gėrio ir blogio kova istorijos eigoje eina vis stipryn, jos įtampa didėja ligi baisaus laipsnio. Prigimtojoje tvarkoje, žemėje, kurioje, deja, nes į ją „nukrito vel-

¹⁸ Kristus ir žmogaus gyvenimas, Kaunas, 1930, p. 230.

niais, kupinas baisaus iniršio" (*Apr 12, 12*), ima viršų blogis, išaugęs į baisų barbariškumą ir tikinčiųjų persekiojimą. Žemės ir jūros žvėrys, vienas kitą garbiną ir vienas kitam padeda, sutelkia savo jėgas kovoje su Avinėliu. Pirmajam žvėriui „buvo leista kovoti su šventaisiais ir juos nugalėti. Jam buvo suteikta valdžia visoms gentims, tautoms, kalboms ir giminėms. Jį garbina visi tie žemės gyventojai, kurių vardai <...> neįrašyti gyvenimo knygoje" (*Apr 13, 7-8*). Antrasis žvėris, prisiėmęs gėrio išvaizdą („Jis turėjo du ragus, panašius į Avinėlio" - *Apr 13,11*), ateina pirmajam pagelbon. „Jis naudoja si visa pirmojo žvėries galybe jo akivaizdoje ir verčia žemę bei jos gyventojus garbinti pirmąjį žvėrį" (*Apr 13, 12*). Nėra prasmės spėlioti, kas bus *konkrečiai* tie du žvėrys. Užtenka žinoti, jog tai dvi blogio formos, viena kitą stiprinančios ir vis labiau išgalinčios prigimtojoje tvarkoje. Vis dėlto jeigu mums reiktų spėti tųjų žvėrių prasmę, mes pasakytume, jog *tai dvi ateizmo rūšys: teorinis ir praktinis ateizmas*. Pirmasis išgalėjo XIX amžiuje. Tai buvo profesorių ir katedrų ateizmas. Jis ėjo mokslo vardu, apsišarvavęs sunkiais pabūklais: darvinizmu, entropijos dėsniumi, etnologiniais įrodymais ir t. t. Jis pradėjo savo darbą iš anksto. Bet tikrasis mokslas pakirto jo šaknis ir padarė jam mirtiną žaizdą. („Vieną jo galvų aš regėjau lyg mirtinai sužeistą" - *Apr 13, 3.*) Mokslinis ateizmas viešpatavo palyginant trumpą laiką. (Apreiškimas pirmojo žvėries viešpatavimui skiria tik 42 mėn. - *Apr 13, 5.*) Bet štai jam pagelbon atėjo praktinis ateizmas, kilęs iš bolševizmo. „Mes matome šiandien tai, ko dar niekad istorijoje nesame matę", - sako popiežius Pijus XI savo enciklikoje „*Caritate Christi compulsi*". Visais laikais buvo religijų įvairumas. Visais laikais žmonės garbino Dievą labai nevienodais būdais, lenktyniaudami ir ginčydamiesi, kurie jį geriau garbina. Visais laikais buvo taip pat paskirų asmenų, kurie jį geriau garbina. Visais laikais buvo taip pat paskirų asmenų, kurie neigė Dievą. Tai visa mes esame istorijoje matę. Bet mes *nematėme organizuotos kovos prieš Dievą*. Mokslinis ateizmas nebuvo organizuota kova, o dar labiau nebuvo praktinė kova. Net patys ateizmo skelbėjai auklėdavo savo vaikus pagal religiją ir siūsdavo į vie-

nuolių mokyklas. Jie bijojo savo teoriją pritaikyti praktikai. Bet štai atėjo bolševizmas ir pagrindė naują ateizmo rūšį. Tai nėra XIX a. ateizmas, kuris mokslo vardu skelbė, jog mikroskopu ir teleskopu negalima surasti Dievo. Tai ateizmas, kuris kovoja už geresnį pasaulį be Dievo, esą tik šitoks pasaulis atnešias naują teisingumą ir gerovę. Senasis ateizmas buvo mokytųjų ateizmas, naujasis yra liaudies ateizmas. Ir tuo baisėnis, nes fanatiškesnis. Anas pradėjo savo misiją nuo akiniuotų daktarų ir profesorių, šitas pradeda nuo kūdikio lopšio. „Bedievio šeima turi būti bedieviška“ (Leipcigo bedievių nutarimas). Pirmasis skelbė sąžinės laisvę, antrasis praryja asmenį, jo vertę, jo reikalus, paversdamas jį ir jo gyvenimą įrankiu savo tarnybai, nes „tikėjimas į Dievą yra priešrevoliucinis tikėjimas“. „Jis verčia visus <...> pasidaryti ženklą <...>, kad niekas negalėtų nei pirkti, nei parduoti, jei neturės to ženklo“ (Apr 13,16-17). Mokslinis ateizmas rėmė savo įrodymus moksliniais argumentais, praktinis ateizmas nesiremia nieku, kaip tik propaganda ir prievarta. Jis naudoja visiems prieinamas priemones: kiną, teatrą, radiją, paskaitas, paveikslus, gramofoną, spaudą ir net kortas. Jis eina į darbininkų butus, į ūkininkų sodybas, jis organizuoja vaikus kaip pionierius, nes gerai žino, kokios paramos susilauks iš tų, iš kurių širdžių išplėšė Dievą dar nespėjus jiems gerai apie tai pagalvoti.

Šitasai praktinis ateizmas padarė, kad mokslinis ateizmas, nors iš tikrojo mokslo buvo gavęs mirtiną smūgį, vis dėlto nemirė, bet vėl pamažu keliasi ir vėl pradeda savo teorijas grįsti neva mokslo argumentais. „Jo mirštamoji žaizda užgijo“ (Apr 13, 3). Ir štai jungiasi dvi galybės į vieną pilnutinį ateizmą ir pradeda kovą prieš Dievą. Tai yra kova, kurios istorija dar niekadoms nematė ir kurios baisumas bei likimas netelpa mūsų protuose. Tai nėra prometėjiška kova, bet kova demoniška, kova už pergalę arba žuvimą. *Kova su Dievu!* Jau tik šitas vienas posakis nukrečia šiurpuliais širdį ir įtempia mintį tokio fakto akivaizdoje. Kokia viso to bus pabaiga? Kelintą antspaudą plėšia Apreiškimo angelas? Štai klausimai, kurie skverbte skverbiasi į kiekvieno protą, kas tik gerai supranta kovos prieš *Dievą* prasmę.

Štai kuo baigiasi mūsų dienomis istorijos eiga. Nuo paprasto atitrūkimo nuo Dievo, nuo paprasto teorinio Jo neigimo dalis žmonijos sukilo į atvirą, konkrečią su Dievu kovą. Argi dar reikia didesnio patvirtinimo Apokalipsės minčiais, jog prigimtojoje tvarkoje įsigali blogis. Mes tai matome savo akimis. Mūsų kartai lemta pergyventi dar didelių dalykų.

Bet šv. Jono Apreiškimas mums rodo ir kitą dalyką: *antgamtinėje tvarkoje ima viršų gėris*. Tamsos jėgos vieną po kitos pralaimi savo pozicijas nuo to laiko, kai Kristus savo mirtimi ir prisikėlimu išvadavo žmoniją iš tujų jėgų vergijos. Antgamtinėje srityje viskas eina prie tobulo atbaigimo. Kristaus Bažnyčia turtėja savo nuopelnais, savo šventaisiais. Skaistėja savo gyvenimu ir grynėja savo mokslu. Tai taip pat yra faktas, kurį mes patys pergyvename. Po tokių milžiniškų sukrėtimų, kada griuvo viskas, kada sudužo monarchijos, karalijos ir net religijos, Bažnyčia išėjo dar tvirtesnė ir skaistesnė negu pirma. Ir juo kova didėja, juo Bažnyčia stiprėja.

Dabar mes suprasime ir trečiąją mintį, kuri kyla iš šv. Jono vizijų: *antgamtinės tvarkos pergalė*. Prigimtojoje srityje ima viršų blogis, tuo tempdamas kovos galybę ligi pasibaisėtino laipsnio. Bet galutinė pergalė yra Avinėlio. Pasaulio eiga yra kolizija tarp dviejų tvarkų: amžinosios - Dievo tvarkos ir savavališkos - žmogaus tvarkos. Šitoji kolizija laikų pabaigoje įgyja tikros kovos pavidalą. Bet aišku, kad žmogaus sumanytoji ir prieš amžinąją pastatytoji tvarka turi sudužti. Iš šitokios kolizijos laimėtoja tegali išeiti tik Dievo tvarka. Šitoji mintis Apokalipsėje taip yra aiški, jog apie ją netenka ilgiau nė kalbėti.

Dabar mes galėsime atsakyti į klausimą, kas yra tasai Apreiškimo minimas pribrendimas. Tasai, iš vienos pusės, pribrendimas blogio prigimtojoje srityje, o iš kitos, - pribrendimas gėrio antgamtinėje srityje. Minėtoji kova nėra tiesioginė kova Dievo su demonu, bet *dvejų tvarkų kova visoje jų pilnumoje*. Ir todėl galutinis josios išsimezgamas kaip tik ir reikalauja prisirinkimo jėgų tiek vienoje, tiek kitoje pusėje. „Kaip ilgai, Šventasis ir Teisusis Valdove, neteisi ir nekeršysi už mūsų kraują?!“ Atsakymas: „kol į skaičiaus pilnybę įsijungs jų

tarnystės draugai ir broliai..." (Apr 6, 10-11). Šitie žodžiai mums aiškiai parodo, kad galutinė blogio pergalė įvyksta ne tik absoliutine Dievo galybe, bet taip pat ir gėrio svarumu, gėrio, kurto ir kuriamo ištikimųjų Avinėliui, gėrio, kuris telkiasi antgamtinėje tvarkoje į neapsakomą jėgą, duosiančią lemiantį smūgį blogiui. Iš čia mes gauname nepaprastos svarbos praktinę išvadą: *galutinėje kovoje dalyvauja kiekvienas žmogus savo darbais*. Dar daugiau. Kiekvienas žmogus gėrio pergalę toлина arba artina, žiūrint kam duoda stiprybės savo darbais: blogiui ar gėriui. Gėris laimės. *Bet jo laimėjimo laikas pareina nuo mūsų darbų*. Mes tad kuriame tąją *plenitudo temporum* reikalingą gėrio pergalei, mes brandiname pjūtį ir artiname metą teisti. Greitai ar lėtai - tai pareina nuo mūsų ištikimybės ir nuo mūsų gerumo. Šitoji išvada siekia labai plačiai, apimdama ir kultūrinės kūrybos, ir net viso *žemės gyvenimo prasmę*. Bet taip toli mes šiuosyk neisime.

Taip, gėris laimės visur. Ir iš prigimtosios tvarkos blogis bus pašalintas. Bet dėl ko šitas pašalinimas įvyksta per visuotinį sudužimą, per visuotinę mirtį ir visuotinę kančią? Pastatę šitą klausimą, mes paliečiame kančios problemą. Tai yra sunkiausia ir neišikčiausia viso gyvenimo problema. Čia mes nė nesiiimsime jos spręsti. Mums pakaks tik pritaikinti vieną išvadą, kuri mūsų rūpimam klausimui turi didelės reikšmės.

Galima apie kančios problemą visaip spekuliuoti, bet vienas dalykas yra nenuginčijamas: *kančia turi skaitinančio pobūdžio*. Jeigu po mirties nėra ir negali būti *satisfactio*, tai vis dėlto yra *satispassio* skaitistiklos kančiomis. Kančia padaro tai, ko nepadarė darbas ir nuopelnai. Ir taip yra ne tik antgamtinėje tvarkoje. Ir mūsų tikrovėje kančia grynina pasaulį. Tai yra lyg valanti ugnis, kuri išdegina visa, kas negero ir nedoro susitelkė per ilgesnį laiką sielos užkampėse. Jeigu dar prie to atsiminsime Kristaus Atpirkimą savo *kančia*, mums bus visai aišku, jog *blogio pašalinimas ateina tik per kančią*.

Ižiuirėję kančioje skaitinantį pobūdį, mes galėsime suprasti ir apokaliptinę katastrofą. Pasaulio pabaiga reiškia ne ką kitą, kaip absoliutinio idealo realizavimą tiek žmonijoje, tiek visuose daiktuose. Bet tam reikia pašalinti blogį. O blogio pa-

šalinimą įvykdo kančia. Už tai daugelis istorijos filosofų darė ir tebedaro pagrindinę klaidą, manydami, jog pasaulis ramiu būdu, nuosekliu išsivystymu pasieks tobuląjį savo gyvenimo tarpsnį. Tai apgaulinga iliuzija. Rojaus būklę pasaulis gali pasiekti perėjęs tik per visuotinės kančios ugnį. „Mūsų tikrove ir persikeitimą skiria pasaulinė katastrofa ir laisvai priimtos kančios žygis. Šitos skiriamosios ribos pamiršimas lengvai leidžia atsirasti tai apgaulingai iliuzijai, kuriai pasidavė apaštalas Petras Taboro kalne. Apaštalas kaip tik nustojo supratimo ribų, kurios skiria nuodėmingą žmogiškąjį pasaulį nuo dieviškojo. Dangiškas reginys jam prisidengė todėl romantiškąja ūkana, ir žemiškoji svajonė prabilo jo lūpomis: „Viešpatie, gera mums čia būti! Jei nori, aš padarysiu čia tris palapines: vieną tau, kitą Mozei, trečią Elijui" (*Mt 17, 4*). Bet tarsi į atsakymą pasigirdo dangaus griausmas, liepiąs paklusti Dievo Sūnui. O Dievo Sūnus kalbėjo su Moze ir Elijum apie savo Kryžiaus kančias... Antrasis ir galutinis persikeitimas tegali būti pirktas vien visuotinių kančių kaina. Nepergyvenusi Kristaus kančių, žemė nesugeba palaikyti savyje šviesiojo Išganytojo apsiausto žibėjimo. Kad ji galėtų tapti Absoliuto būstu, jai privalu prisiimti savo Kryžiaus Kančios."¹⁹

Štai kokia yra apokaliptinės katastrofos prasmė. Be kančių mūsų žemė negali tapti tąja naująja žeme, apie kurią kalba šv. Jono Apreiškimas. Be kentėjimų blogio šaknys negali būti pakirstos pačiose gelmėse. Mirtis pergalima tik mirštant. Tai skamba paradoksiškai. Bet tai yra tiesa.

Velykų šventės pastato prieš mūsų akis Kristaus Kančią ir Jo pergalę. Bet tai, kas įvyko su Kristumi, turės įvykti ir su visa žmonija. Mokinys negali būti didesnis už savo mokytoją. Štai kodėl mes kalbėjome ne tik apie mūsų prisikėlimą, bet ir apie tą visuotinį sudužimą, kaip būtiną sąlygą nusileisti amžinajai, nenykstančiai ir jau nepraeinančiai tvarkai. „Nakties nebebus, jiems nereikės nei žiburio, nei saulės šviesos, nes Viešpats Dievas jiems švies, ir jie viešpataus per amžių amžius" (*Apr 22, 5*).

¹⁹ Prof. St. Šalkauskis, VI. Solovjovas ir jo pasaulio sielos koncepcija. - „Logos“, 1926, Nr. 2, p. 187.

KRISTAUS GIMIMAS TAUTAI

Tautos teologijos nuotrupos¹

*Tautiniai santykiai yra tokie gilūs, kad pati tauta
virsta dieviškąja paslaptimi, į kurią reikia tikėti. Kas su
ja praranda ryšį, tas ji praranda ir su gyvoju Dievu.*

Romano Guardini

Krikščioniškasis nacionalizmas

Krikščioniškoji idėja nėra atsitiktinis istorijos padaras. Kristaus atėjimas pasaulin ir įsikūnijimas žmogiškoje prigimtyje nebuvo tik paprastas Dievo gestas žmogaus atžvilgiu. Fr. W. Försteris yra pasakęs, kad krikščionybė yra mokslas apie į gyvenimą nusileidusią Dievo jėgą. Tai yra tik pusiau tiesa. Krikščionybė yra ne *mokslas* apie Dievo jėgą, bet *pati šitoji jėga*. Krikščionybė yra atnaujintas visatos santykiumas su Dievu. Krikščionybė yra perkeistasis ir su dieviškuoju principu sujungtas gyvenimas. Vl. Solovjovas šiuo atžvilgiu yra gražiai pastebėjęs, kad krikščioniškoji idėja yra tobulas dievažmogiškumas arba išvidinis ir išviršinis, dvasinis ir fizinis žmogiškumo ir gamtiškumo susijungimas su Absoliutu, su Dievybės pilnuma per Kristų Bažnyčioje. Krikščionybė nėra tik teorinių tiesų sistema. Ji yra gyvas gyvenimas, kuris vyksta žmogaus ir pasaulio gelmėse. Krikščionybė atnaujina santykius su Dievu ne tik žmogaus, bet ir gyvybės, ir medžiagos. Ji apima visą kosmą ir visą jį per žmogų iš naujo suriša su Dievu. Krikščionybė yra giliausia prasme *re-ligio*.

¹ Proga parašyti šį straipsnį davė du dalyku: W. Kampe's veikalas „Die Nation in Heilsordnung. Eine natürliche und übernatürliche Theologie vom Volk“ (Mainz, 1936) ir vienas pamokslas, kuriame buvo net pabrėžiama, kad Kristus atėjęs ne tautoms ir valstybėms, bet asmenims atpirkti. W. Kampe's veikalas davė daug minėtai temai medžiagos, o besitartinančios Kalėdų šventės apsupo straipsnį savotiška nuotaika. - A. M.

Kokią vietą šitoje atnaujintoje visatoje užima *tauta*? Tautinė žmogaus individualybė ir tauta, kaip šitos individualybės versmė, sudaro vieną iš būtinų žmogaus būsenų bei veiksenų. Žmogus gyvena ir veikia ne tik taip, kaip jį lenkia jo temperamentas, jo šeimos charakteris, bet ir taip, kaip jį lenkia jo tauta, jo tautinė individualybė. Tautiškumas subjektyvinėje tvarkoje yra integralinė *žmogaus* gyvenimo dalis. Tauta objektyvinėje tvarkoje yra integralinė pasaulio ir *žmonijos* gyvenimo dalis. *Tautiškumas yra forma, kuria reiškiasi žmogus. Tauta yra forma, kuria reiškiasi žmonija.* Asmens buvimas yra per siauras, ir žmonijos gyvenimas yra per platus, kad jie galėtų turėti *lemiančios* reikšmės istorijai, kultūrai ir religijai. Asmuo ir žmonija susitinka tautoje ir čia atskleidžia kūrybinę savo jėgą. Tauta yra sintetinė asmens ir žmonijos buvimo lytis.

Todėl krikščionybė, apimdama visą pasaulį ir visą gyvenimą, savaime turi apimti ir tautą *kaip vienetą*. Krikščionybė nėra tik individualinio išganymo religija. Ji savo galia siekia ir ligi bendruomenės gelmių. Kristaus Įsikūnijimas ir jo Kančios žygis būtų nesuprastas, jeigu mes jį sietume tik su atskiro asmens atpirkimu, o atitrauktume jį nuo žmogiškųjų bendruomenių atpirkimo. Atskiro asmens išganymas yra tik pusė uždavinio, kurį krikščionybė turi atlikti. Antrąją pusę sudaro Dievo Karalystės plėtimas ir stiprinimas. Tuo tarpu šioje srityje, pripažinkime atvirai, turi daugiau reikšmės bendruomenių galingumas, negu atskirų asmenų nusistatymai. Čia todėl ir *tauta* pasirodo kaip reali ir vieninga jėga, kuri turi būti pašvęsta ir perkeista, kad galėtų dalyvauti Dievo Karalystėje ir kaip objektas ir kaip aktyvus josios narys. Visos Kristaus paliktos priemonės - egzorcizmai, benedikcijos, konsekracijos, - kuriomis naudojasi krikščionybė savo paskyrimui vykdyti, liečia ne tik atskirus žmones, bet ir tautą *kaip tokią*. Tauta, sudarydama žmogaus ir žmonijos būtiną gyvenimo būdą, savaime yra krikščionybės paliečiama, apimama, pašvenčiama ir perkeičiama.

Be abejo, nacionalizmas, kaip jis dabar yra skelbiamas ir formuluojamas, yra erezija. Bet argi jis gali sutikti su krikščionybės nuostatais, jeigu jis yra skelbiamas tų, kurie krikš-

čionybės nepažįsta arba net su ja kovoja? Šiuo metu daugelis apgailėstauja, kad K. Marxo laikais neatsirado žmogaus, kuris būtų parašęs „Kapitalą“ krikščioniškoje dvasioje. Po kurio laiko mes greičiausiai gailėsime, kad neatsirado žmogaus, kuris būtų krikščioniškojoje dvasioje parašęs tautos teoriją. Mes vis dar sukamės užburtame individualizmo rate ir vis dar nepastebime, kad jau nuo K. Marxo laimėjimo bendruomeninis (klasinis, šeiminis, tautinis, rasinis) žmonijos pobūdis pradeda konkrečiai reikštis gyvenime kaip nepalaužiamas jėga. Atsitraukti nuo bendruomenių reiškia atsitraukti nuo pilnutinės krikščionybės. Tai yra krikščioniškosios idėjos iškreipimas, kuris negali likti nenubaustas. Jeigu Apokalipsėje vienos jotos išbraukimas yra grasinamas kerštu, kaip liks neatkeršytas klasių arba tautų išbraukimas? Jeigu bendruomeninis žmogaus pobūdis yra realus, tai jis yra realus ne tik puolime, bet ir atpirkime. Jeigu tauta yra realus vienis prigimtyje, ir antgamtėje ji turi būti realus vienis. Kristus pirmiau (ir laiko, ir prigimties atžvilgiu) įsteigė Bažnyčią kaip bendruomenę, negu parinko asmenų šiai bendruomenei tvarkyti ir jos funkcijoms vykdyti.

Todėl šalia stabmeldiškojo nacionalizmo turi atsirasti ir *krikščioniškasis nacionalizmas*. Šiandien tauta yra dažnai statoma Dievo vietoje. Bet iš kitos pusės, yra pastangų Dievą pastatyti tautos vietoje. Tuo tarpu tauta, būdama dieviškosios Apvaizdos padaras, negali būti išbraukta iš visuotinės kosmo santvarkos. Krikščioniškasis nacionalizmas kaip tik ir turėtų parodyti tikrąją tautos vietą ne tik kasdieniniame gyvenime, bet ir antgamtinėje tvarkoje. *Krikščioniškasis nacionalizmas turėtų nustatyti tikrus ir pilnutinius žmogaus santykius su tauta ir tautos santykius su Dievu*. Tautinis gyvenimo pradai yra vertybė, kuri turi būti įimta ir į krikščioniškąją pasaulėžiūrą. Krikščionybė be tautiškumo yra pilnutinė tik potencialiai, bet ne realiai.

Šitas straipsnis kaip tik ir norėtų būti įnašas krikščioniškajam nacionalizmui kurti. Tolimesniuose jo skyriuose bus bandoma atskleisti tautinius antgamtinio gyvenimo pagrindus ir parodyti tautos aktyvų dalyvavimą antgamtinėje srityje.

I. Tautiniai antgamtinio gyvenimo pagrindai

1. Sakralinis tautinės bendruomenės pobūdis

W. Kampe minėtame savo veikale kelia mintį, kad tauta ne tik dalyvauja antgamtiniame gyvenime, bet kad *ji jau ir šioje prigimtojoje tvarkoje yra šventas dalykas - res sacra*. Tautą su šventumo kategorija sieja kūrybinis josios pobūdis, priartindamas ją prie Dievo-Kūrėjo veikimo. Tautiškumas, arba toji konkreti ir būtina žmogaus būseną bei veiksmą, tikrumoje yra sukurtas tautos. Žmogus, kaip tautinis individas, gema iš tautos. Tauta parengia žmogui ir fizinį jojo tipą, ir jo mąstyseną, ir estetinį jo nusiteikimą, ir visuomeninį jo solidarumą, ir net apsprendžia jo santykiavimą su Dievu. *Šiuo atžvilgiu tauta yra ne kas kita, kaip mūsų tėvų prapėsimas*. Mus gimdo ne tik mūsų tėvai, bet ir mūsų tauta, mūsų tėviškė ir mūsų tėvynė. Tarp tėvų meilės ir patriotizmo yra esminio panašumo. Teisingai todėl šv. Tomas Akviniėtis tėvų ir tautos meilę yra pavadinęs tuo pačiu vardu: *pietas*. W. Kampe, išvystydamas ir pagrįsdamas minėtą mintį, sako, kad „tu būdu tautinė bendruomenė yra motinos iščios, kurios visoms kitoms bendruomenėms teikia gyvybės ir jau esančias motiniškai globoja. Bet gyvybės paslaptis yra ankštai susijusi su dieviškojo kūrimo jėga. Gyvybės perteikimas yra dalyvavimas ir pasėkimas dieviškuoju veikimu, kurio Jis teikia gyvybės pasauliui; gyvybės išlaikymas yra dalyvavimas visuotinėje Dievo Apvaizdoje.“² Dieviškasis žmogaus kūrimas turi savo prapėsimų ir atbaigėjų šeimoje ir tautoje. Šeima ir tauta dalyvauja dieviškajame žmogaus kūrime.

Čia kaip tik ir glūdi tautos šventumo šaknys. Žmogaus sukūrimas visais laikais ir visose tautose buvo laikomas šventu dalyku. Pirminių žmonių gyvenime žmogaus atsiradimas ir su juo susiję veiksmai buvo iškelti iš profaninės srities ir esmiškai susieti su sakraline sritimi. Totemistinėje kultūroje žinomas falo kultas, matriarchatinėje kultūroje - vadinamosios

² Die Nation in der Heilsordnung, p. 72.

vaisingumo ceremonijos (*Fruchtbarkeitsriten*), mūsų akimis žiūrint, gali atrodyti tam tikri išskrypimai. Bet savo esmėje jie slepia sakralinį žmogaus atsiradimo pobūdį, kurį pirminiai žmonės geriau nujautė negu aukštosios kultūros atstovai, ir todėl sukūrė savotiškai keistų, bet giliaprasmių ceremonijų. Krikščionybėje žmogaus atsiradimo sakralinis charakteris ne tik nebuvo panaikintas, bet dar labiau pabrėžtas ir iškeltas. Moterystės Sakramentas, be mistinės savo prasmės, turi ir pašventinančiąją galią, kuri naujos būtybės kelią apipina sakraliniais veiksmais.

Sakralinis žmogaus atsiradimo pobūdis pašvenčia ir tas institucijas, kurios esmiškai su žmogaus atsiradimu yra susijusios. Pirmoje eilėje čia yra šeima, o paskui tauta. Todėl W. Kampe ir sako, kad „dėl šios priežasties šeima, kaip ir tauta (jos abi sudaro viena), visais laikais ir visose tautose buvo laikomos šventomis. Jos buvo paslaptys ne tik profaninė prasme, kad gyvybės esmė išsprunka iš žmogaus pažinimo, bet jos buvo *Mysterium* ir sakraline prasme.“³ Kaip šeima dalyvaudavo religiniame kulte kaip bendruomenė, taip lygiai ir tauta per savo atstovus santykiavo su Dievu kaip vienas. Kalbėdami vėliau apie tautinį kultą kaip liturgijos atramą, matysime, kad iš tikro tautinė bendruomenė, o ne atskiri asmens, buvo pirmoji aukotoja prie Dievo ar dievų altoriaus. *Tautos sakralinis pobūdis yra susijęs su žmogaus atsiradimo paslaptimi.* Tauta dalyvauja šitoje paslapyje labai žymiu būdu, todėl esti pašvenčiama ir iškeliama iš grynai profaninių sričių. Per žmogaus atsiradimą ji susiliečia su dieviškojo kūrimo aktu ir tampa pašvęsta. „Teisingai mes galime, - teigia W. Kampe, - iš dieviškųjų gelmių kylančią ir į dieviškas aukštumas siekiančią tautinę bendruomenę laikyti misterija visatos santvarkoje. Ji yra *res secreta* ir *sacra*: paslaptis, kuri savo esme yra išsprūdusi iš žmogaus pažinimo ir pakilusi į sakralines pasaulio sritis.“⁴ *Tauta priklauso tiems mūsų tvarkos dalykams, kurie savo prigimtimi ir savo paskyrimu*

³ Op. cit., ibid.

⁴ Op. cit., p. 73.

yra pašvęsti. Tauta, ir kaip prigimtoji bendruomenė, yra sakralinė. Šiuo atžvilgiu josios susilietimas su antgamtine sritimi yra visai artimas ir natūralus. Antgamtinis gyvenimas, kaip šventumas aukščiausia prasme, susisiečia su prigimtuojų gyvenimu per sakralines šio pastarojo sritis: pirmoje eilėje per šeimą ir per tautą. Tauta ir tautiškumas parengia antgamtiniam gyvenimui materialinius pagrindus ir materialinę atramą.

2. Tautiška mąstysena kaip Dievo supratimo atrama

Kalbų įvairumas yra simbolis ne tik žmogaus prometėjiško nusistatymo, bet sykiu ir tautinių dieviškosios malonės pavidalų. Apreiškimas mums pasakoja du dalyku, susijusiu su kalbų įvairumu. Tai Babelio bokšto tragedija ir Sekminių stebuklas. Pirmu atveju kalbų įvairumas atrodo tarsi prakeikimo ženklas. Antru atveju dieviškoji malonė susitaiko su šituo įvairumu ir pati pasiima žmogaus kalbinio įvairumo formas. Sekminių stebuklo metu šv. Petras kalbėjo persams, medams, Mesopotamijos gyventojams, žydams, graikams ir visai miniai skirtingiausių tautų, ir kiekvienas jį suprato *sava kalba*. Šventoji Dvasia čia pirmą sykį taip aiškiai apsiereškė tautiniais pavidalais. Tai, kas Senajame Įstatyme buvo rūšybės ženklas, Naujajame Įstatyme tapo malonės ženklu. Kalba pasidarė malonės įvairumo išraiška.

Kalba yra ir žmogaus mąstysenos skirtingumo išraiška. Kalbų įvairumas parodo, kad žmogus turi skirtingas dvasios struktūras, kad jis įvairiai suvokia pasaulį ir įvairiai jį pergyvena. Kalbos yra dėl to įvairios, kad yra įvairus žmogaus mąstymas ir suvokimas. Per išviršinę *kalbinį* įvairumą mes prieiname prie išvidinio *dvasios įvairumo*. *Tautinė kalba yra tautiškos mąstysenos padaras*. Iš kitos pusės, žmogus, pasisavindamas tautinę kalbą, tuo pačiu yra apsprendžiamas tautiška mąstysena, jam esti perteikiamas tautinis pasaulėvaizdis ir jis yra įjungiamas į tautos kultūrą. Jis pradeda suvokti ir pergyventi pasaulį taip, kaip jį pergyvena ir suvokia *jo* tauta.

Ir šitas tautinis žmogaus savotiškumas, kuris apsprendžia visą jo dvasios gyvenimą, yra pirmas pagrindas antgamtiniam Dievo suvokimui. Jeigu sakoma, kad *gratia supponit naturam*, tai antgamtinis Dievo suvokimas ir Jo pergyvenimas visados esti atsirėmęs į tautinį žmogaus savotiškumą, šiuo atveju į tautišką jo mąstyseną ir į tautišką jo pasaulėvaizdį. Dievo supratimas ir Jo pergyvenimas nėra tik individualinis dalykas. Tai nėra tik individualinės dvasios struktūros apraiška. Iš žmogiškosios Dievo koncepcijos kalba ne tik žmogaus temperamentas, bet ir jo amžius, jo kraštas ir pirmoje eilėje jo *tauta*. Tautinė individualybė yra tarsi prizmė. Kuri savotiškai laužia ir skaldo žmogaus susidūrimą su antgamtiniu pasauliu. Vienas ir tas pats Dievas savotiškai spindi įvairių pasaulio tautų dvasioje. Šiuo atžvilgiu galima visai teisėtai kalbėti apie *tikėjimo* tautiškumą, apie Dievo *meilės* tautiškumą, apie Dievo *įsivaizdavimo* ir *santykiavimo* su Juo tautiškumą. Ir niekas galbūt nėra tiek daug patyręs tautinės individualybės įtakos Dievo supratime ir jo pergyvenime kaip krikščionybė. Būdamą *religio perennis*, ji visų amžių ir visų erdvių platybėse yra susidūrusi su įvairių tautų religinėmis koncepcijomis. Krikščionybė pakeitė ir turėjo pakeisti šitų koncepcijų turinį. Bet ji nepakeitė ir negalėjo pakeisti tautinių *formų*, į kurias neišvengiamai turėjo būti įlietas dieviškasis turinys. *Krikščionybės skelbiamas Apreiškimas kiekvienos tautos yra priimamas ir pergyvenamas pagal šitos tautos išvidinę struktūrą*. Todėl galima kalbėti apie graikiškąją, žydiškąją, germaniškąją, slaviškąją krikščionybę ir t. t. Visi šitie vienos ir tos pačios krikščionybės niuansai yra *tautiniai* niuansai, kuriuos pagimdė tautinė žmonių individualybė, kiek ji apsieiškia santykiuose su Dievu. *Antgamtinė tikėjimo, meilės ir vilties malonė gali konkrečiai apsieikšti tik tautinėmis formomis*. „Kaip nėra žmogaus kaip tokio, - sako A. Wormsas, - bet tik vokiški, prancūziški, itališki žmonės, taip lygiai nėra nė krikščionio kaip tokio, bet tik vokiški, prancūziški, itališki krikščionys. Tautiškumas yra spalva ir žmogiškumo, ir kartu krikščioniškumo.“⁵

⁵ „Seele“. Monatschrift, 1933, Nr. 5.

3. Tautinis kultas kaip liturgijos atrama

Prigimtojoje religijoje natūrali kulto bendruomenė yra *tauta*. W. Kampe sako, kad „pirmykštė kulto palaikytoja yra ne valstybė, bet toji bendruomenė, kurios prigimtį Kūrėjas taip sutvarkė, kad ji būtų pirmąja bendruomene, kuri žmogų apsupa nuo pat jo gimimo, kuri jam yra duota pačios prigimties formos ir turinio atžvilgiu. Šita bendruomenė ir yra *tauta*. Tautai, kaip pirmykštei bendruomenei, yra patikėtos visos kultūrinės vertybės. Su jomis yra jai Kūrėjo pavestas religijos globojimas ne ta prasme, kad tauta Dievo garbinimą vykdytų savo visumoje demokratišku būdu, bet ta prasme, kad paskirtų tinkamus vyrus, kurie, kaip kunigai, aukotų Dievui už visą tautą.“⁶ Prigimtojoje religijoje Dievas yra garbinamas labiau bendruomeniškai negu individualiai. Prigimtosios religijos kunigai labiau jaučiasi esą tautos atstovai, tautos vardu aukoja, tautos vardu meldžiasi, už tautą atsakingi Aukščiausiajai Būtybei. *Prigimtojo kulto šaknys glūdi tautoje, ir tauta yra šito kulto kūrėja bei palaikytoja*. Tauta susikuria įvairių ženklų, įvairių simbolių, per kuriuos ji santykiauja su Dievybe. Tautos papročiai ir josios tradicijos valdo kulto formas. Prigimtosios religijos kultas yra išaugęs iš tautos gelmių ir slepia savo formose tautos dvasios struktūrą. Jis yra ne tik *tautinis*, vadinasi, tautos sukurtas ir tautoje pasilieka, bet jis yra *tautiškas*, vadinasi, atitinkas tautos dvasines ir fizines ypatybes, visą tautos individualybę ir visą josios prigimtį. Per savo sukurtą kultą tauta, kaip bendruomenė, santykioja su Dievybe ir šituose savo santykiuose apreiškia ir pasaulio, ir Dievo savotišką, nepasekamą ir nepakartojamą pergyvenimą. *Prigimtojo kulto formos yra ne atskirų asmenų išradimai, bet savaimingas tautinės individualybės ir tautinės dvasios išsiveržimas ir susikristalizavimas regimais pavidalais*.

Šitie prigimtojo tautos kulto pavidalai kaip tik ir sudaro materialinę atramą krikščioniškajai liturgijai. Kristaus religija nėra tam, kad sugriautų tai, kas yra sukurta prigimtomis

⁶ Op. cit., p. 71.

žmogaus pastangomis, bet tam, kad šitų pastangų laimėjimus pašvęstų ir patobulintų. Todėl ir krikščionybės liturginės formos niekadose neneigė ir neneigia tautinio kulto formų. Dar daugiau, jos kaip tik ant šitų tautinių formų ir yra pastatytos. *Tauta susikuria savas santykiavimo su Dievu formas, kurioms krikščionybė suteikia išganomosios jėgos.* Tautinio kulto formos kyla iš žmogaus santykio su gyvenamąja jo aplinka, su jį apsupančia gamta, trumpai, su *kraštovaizdžiu (Landchaft)*. Dvasinis ryšys tarp tautos ir josios kraštovaizdžio, pasak Kampe's, yra *tautos papročiai*. „Jie tvarko šitą abipusį santykį (tarp tautos ir kraštovaizdžio), nes jie yra, iš vienos pusės, kraštovaizdžio apsisireikšimas tautos gyvoje sąmonėje, iš kitos, - normavimas ir objektyvavimas tautos santykių su josios prigimta aplinka. Ant šito abipusio santykio tarp žmogaus ir gamtos Bažnyčia stato sakramentalinį simbolinių kulto veiksmų pasaulį, kad tuo būdu užgrįstų tarpą tarp antgamtinės ir gamtinės tvarkos <...>. Šituos tautos simbolius Bažnyčia įtraukia į savą Dievo garbinimą ir suteikia jiems antgamtinės galios. Tautos papročiai ir Bažnyčios papročiai yra palenkti vieni antriems, kaip ir pati tauta, ir Bažnyčia yra nuolatiniuose abipusiuose santykiuose. <...> Tuo būdu religiniai tautos papročiai, kurie prigimtojoje tvarkoje būtų „prigimtieji sakramentai“, malonės tvarkoje taip pat užima tam tikrą vietą. Tik čia savo galią jie semia ne iš prigimto tautos sakramentalumo ir ne iš tautos sukurtos kunigystės, bet iš Kristaus teikiamos per Bažnyčią tautai galybės.“⁷ Tautinė simbolika esti įimama į krikščioniškąjį kultą, jai esti įkvepiama nauja dvasia, ir tuo būdu ji tampa antgamtinių malonių ir antgamtinių dovanų tarpininke. *Krikščioniškų sakramentų ir sakramentalijų formos yra tautinės.* Jų vartojami daiktai yra tautos paversti simboliais, o krikščionybės pašvęsti Gyvojo Dievo Dvasia.

O. Caselis O. S. B. dar trylika metų prieš minėtą W. Kampe's veikalą, tyrinėdamas santykius tarp klasikinės senovės ir senojo krikščioniškojo kulto, priėjo išvados, kad „antikinė forma buvo apsaugojantis kevalas evangeliškajam pirmykš-

⁷ Op. cit., p. 135, 140.

čiam krikščioniškajam branduoliui."⁸ Ir šitas kevalas, suėmęs krikščioniškąjį kultą į aiškias, racionalias, kartais net sustingusias formas, kaip tik buvo apsauga nuo germaniškojo religinio neformingumo, nuo individualizuojančio linkimo ir subjektyvumo. Kol krikščionybė susidūrė su subjektyviai nusiteikusiomis germanų tautomis, ji jau buvo savam kultui laimėjusi aiškių ir pastovių antikinių formų. O. Caselis įrodo, kad tarp senojo *krikščioniškojo* ir *antikinio* kulto esama labai ankštų ryšių. Senovėje, kaip ir krikščionybės pirmaisiais amžiais, kultas buvo *gyvenimo centras*. Senovėje, kaip ir krikščionybėje, kultas buvo *bendruomeninis dalykas*, kuris normuodavo individualinį gyvenimą. Taip pat pranašavimai, eucharistinės puotos, epifanijos, pascha savo formomis yra antikiniai dalykai. Antikinis yra maldų ir giesmių stilius, antikiniai yra liturginiai drabužiai ir liturginiai indai, antikiniai yra gestai ir ceremonijos. „Taigi senovė, konkretaus formingo religinio gyvenimo senovė, bet jau krikščioniškai pakilninta senovė“⁹, - užbaigia savo išvadas Caselis.

Senovo krikščionybės kulto organiškąs ryšys su antikinio gyvenimo religinėmis formomis kaip tik yra ryškus pavyzdys, kiek tautinis kultas yra būtina antgamtinių misterijų atrama. Ir juo žmogui yra artimesnės liturginės formos, tuo labiau jam yra suprantamas ir giliau pergyvenamas krikščioniškasis turinys. O šitos formos tada yra jam artimos, kai jos yra paimtos iš *jo* tautos. Šiandien krikščionybėje daugelis dalykų mums atrodo tamsūs ir keisti dėl to, kad mes jau esame per toli nuo antikinės dvasios ir nuo antikinių simbolių, kurie likę krikščioniškojoje liturgijoje. Rytų Bažnyčios liturgijų įvairumas yra artimesnis ir krikščioniškajai, ir tautiškajai dvasiai. Rytų Bažnyčia yra išsaugojusi tautinį liturginių formų pagrindą. Tuo tarpu Vakarų Bažnyčia net ir savo liturgijoje labiau pabrėžia savo, kaip Visuotinės Bažnyčios, charakterį. Lotynų kalba ir rymiškoji liturgija šiam charakteriui labai gerai tinka. Bet tai

⁸ Altchristlicher Kult und Antike. - „Jahrbuch für Liturgiewissenschaft“, 1923, p. 17.

⁹ Op. cit., p. 15.

yra tik išviršinis visuotinumų ženklas, kuris yra daugeliui tautų svetimas, nes neturi atramos tautinėje jų individualybėje. Galima tikėtis, kad ryškėjanti tautų sąmonė, tautos sąryšio su josios kraštovaizdžiu atsivėrimas, tautinės simbolikos atgimimas turės nemažą įtakos ir liturginėms formoms. Tikrasis Bažnyčios visuotinumą apsieiškia ne išviršinių formų, bet išvidinės dvasios vienodumu. Sekminių Dvasia kalbėjo įvairiomis kalbomis. Tai yra simbolis kiekvienam apaštalavimui.

Visa tai rodo, kad liturginės formos yra atsirėmusios į tautinio religinio kulto formas. *Tautinis kultas sudaro krikščioniškajai liturgijai materialinį pagrindą.* Todėl kur nyksta arba skursta tautiniai religiniai papročiai, ten ir liturginės formos turi neišvengiamai sustingti ir pasidaryti svetimos. W. Kampe sako, kad joms stingstant „ir liturginis gyvenimas, kiek jis priklauso nuo tikinčiųjų nusiteikimo, esti sulaužomas, ir simbolinė jo kalba pasidaro nebesuprantama.“¹⁰ Kitoje vietoje W. Kampe tvirtina, kad „ryšys tarp gamtos, tautos papročių ir maldos yra toks ankštas, kad visas religinis gyvenimas patenka pavojun, jei žmogus yra išplėšiamas iš šito suaugimo su tauta ir su aplinka. Su tautos papročiais žlunga ne tik kuri nors konkreči religinė forma, bet apskritai visas religinis gyvenimas, jeigu nepasiseka žmogaus vidui suteikti naujų konkrečių formų ir suvesti jį į santykius su nauju pasauliu.“¹¹ Štai kodėl žmonių sąmonėje pasikėsinimas ant tautinės individualybės visados yra laikomas savotiška *sacrilegium*. *Juo labiau žmogus yra suaugęs su savo tautos simboliška, juo suprantamesnė jam yra liturginės formos ir juo visas jo gyvenimas turi stipresnę religinį pagrindą.*

4. Tauta kaip Bažnyčios atrama

Tautiška mąstysena, tautiškas solidarumo jausmas, tautiškas estetinis nusiteikimas, tautiniai papročiai, tautinė bendruomenė, tautinis menas yra gimimos ir konkrečios tautos

¹⁰ Op. cit., p. 136.

¹¹ Op. cit., p. 138.

apraiškos. Iš kitos pusės, Dievo supratimas ir pergyvenimas, Šventųjų bendravimas, liturgija, dogmos yra regimos ir konkrečios *Bažnyčios* apraiškos. Jeigu tad atskiros *tautinio* gyvenimo sritys sudaro materialines atramas atskiroms *religinio* gyvenimo sritims, visai aišku, kad *tautinio gyvenimo visuma*, arba *Tauta*, turi sudaryti materialinę atramą ir materialines sąlygas *religinio gyvenimo visumai*, arba *Bažnyčiai*. *Bažnyčia*, kaip *religinė visuma*, yra atsirėmusi į tautą, kaip į *synthetic* gyvenimo formą. Savo uždavinį išganyti sielas *Bažnyčia* daugiau vykdo per atskirus asmenis. Bet antrą savo uždavinį - plėsti ir stiprinti Dievo Karalystę - *Bažnyčia* vykdo daugiau per tautas. Tauta *Bažnyčios* istorijoje ir *Bažnyčios* išsivystime nėra tik objektas, kuris antgamtinio gyvenimo pradus priima. Tauta yra ir subjektas, arba veikėjas, kuris šituos pradus stiprina, plečia ir ugdo. *Bažnyčios gyvenime tauta yra aktyvi Kristaus Karalystės darbininkė*.

Netrukus matysime, kad kiekviena tauta turi tam tikrą paskyrimą, kurį atlikti gali tik ji pati. Šiuo atžvilgiu visuotinis *Bažnyčios* paskyrimas yra tikrumoje vykdomas tautų, kiek jos aktyviai dalyvauja Dievo Karalystės kūrimo darbe. VI. Solovjovas todėl ir sako, kad tautą „turime laikyti tam tikra dieviškąja jėga, kuri yra būtina įvykti Dievo Karalystei ir įsigalėti Dievo valiai žemėje.“¹² *Bažnyčia* yra reikalinga tautų ne tik tam, kad galėtų sukurti žmogui suprantamą ir pajaučiamą liturgiją, bet ir tam, kad galėtų atlikti dieviškąją savo misiją.

Iš kitos pusės, kol *Bažnyčia* nėra apėmusi visų tautų, kol tautiniai laimėjimai - simboliai, papročiai, menas - nėra *Bažnyčios* organiškai pasisavinti, tol Josios kūnas nėra išsaugęs ligi Kristaus amžiaus pilnybės, kaip yra pasakęs šv. Paulius. Šiuo atžvilgiu W. Kampe teisingai sako, kad „pilnas žmogiškojo *Bažnyčios* kūno pavidalas bus pasiektas tik tada, kai dieviškoji *Bažnyčios* Dvasia pasisavins atšiaurią visų tautų kultūros medžiagą, ją antgamtiškai perdirbs ir įdvasins.“¹³ *Todėl ku-*

¹² Nationale und politische Betrachtungen, Stuttgart, 1922, p. 32.

¹³ Op. cit., p. 156.

rios nors tautos išėjimas iš Bažnyčios reiškia ne tik kiekybinį josios narių sumažėjimą, bet taip pat integralinės dalies praradimą. Tautos apostazija turi visai kitokios reikšmės ir kitokios prasmės negu atskiro asmens apostazija. Dėl asmens apostazijos kenčia jis pats. Dėl tautos apostazijos kenčia Dievo Karalystė. Tautos apostazija visados yra skriauda Bažnyčios paskyrimui. Ką reiškia apostazija pačiai tautai, pamatysime vėliau.

Visa tai rodo, kad Bažnyčia *gali* ir *turi* apimti visas tautas ir kad kiekviena tauta linksta įeiti į Dievo Karalystės darbą Bažnyčios prieglobstyje. Bažnyčios vykdomos misijos yra reikalingos ne tik atskiriems žmonėms išganyti, bet ir Dievo Karalystei realizuoti. *Giliausia misijų prasmė atsiskleidžia ne atskirų asmenų įsijungime į Bažnyčią, bet visos tautos tapime Šv. Bendruomenės nariu.* Todėl ir misininkų pastangos palikti naujiems Bažnyčios nariams jų sukurtus papročius yra gilus išvidinio Bažnyčios visuotinumą apsiereiškimas, nors, reikia pasakyti, jis ne kartą randa daug kliūčių išviršinėje Bažnyčios organizacijoje. Vakarų liturgijos, Vakarų organizacijos ir vakarietiško nusiteikimo skiepijimas juodajai arba geltonajai rasei negali būti misijų darbui išganingas. Dabartinis popiežius tai yra gerai supratus, ir jis stengiasi taisyti šiuo atžvilgiu pasitaikiusias praėjusių laikų klaidas. *Religijos pakeitimas negali virsti tautinės individualybės pakeitimu.* Nauja religija turi kiek galima daugiau išaugti iš tautos dvasios. Tik tada tauta jausis esant organiškai Kristaus Kūno narys, o ne svetimas pradas jai neįprastoje organizacijoje.

II. Tautos dalyvavimas atgamtiniame gyvenime

1. Tautos Krikštas

kaip tautos įvedimas į Šv. Bendruomenę

Tauta ne tik parengia materialinius pagrindus ir materialines sąlygas atgamtiniam gyvenimui, bet ir pati šitame gyvenime dalyvauja. Šv. Bendruomenė - *Communio sanctorum* susideda ne tik iš atskirų asmenų. Ji nėra suma, bet organinė visuma, kurioje dalyvauja tiek asmenys, tiek natūralios

bendruomenės. Krikščionybės liturgijoje šitas Šv. Bendruomenės įvairus charakteris išeina aikštėn skirtingose liturgijose moterims, mergelėms, našlėms, vyskupams, abatams, kentėtojoms, išpažinėjams ir t. t. Jeigu tad jau luominės skirtybės Šv. Bendruomenėje nedingsta, kaip gali dingti tokios gilios skirtybės, kaip kad tautinė individualybė? VI. Solovjovas todėl ir sako: „Jei krikščionybė nereikalauja nuasmeninimo, ji negali reikalauti nė nutautinimo.“¹⁴ Antgamtinė Bendruomenė atsiremia į prigimtąsias bendruomenes jų ne-naikindama, bet įimdama į save, perkeisdama ir pakilnindama. Tauta tuo būdu veikia ir antgamtiniame gyvenime kaip aktyvus jo narys ir kaip integralinė jo dalis.

Tasai žygis, kuris įveda tautą į Šv. Bendruomenę, yra josios *Krikštas*. Pirmykštė nuodėmė buvo ne tik asmeninė, bet ir bendruomeninė. Josios yra paliesti ne tik atskiri individai, bet ir visa žmonija *kaip tokia, kaip visuma*. Tuo būdu yra šitos nuodėmės paliesta ir tauta, nes tauta yra konkreti žmonijos reiškimosi forma. Kristus savo Kančios žygiu atpirko *visą* žmoniją, sujungdamas ją su dieviškuoju principu ir įvesdamas ją į trinitarinį gyvenimą. Šitą atpirkimą individualiai vykdo Krikšto sakramentas. Per Krikštą atskiri asmens ir atskiros bendruomenės esti atpalaiduojamos nuo fatališko nuodėmės prado ir įvedamos į atpirtosios žmonijos gyvenimą. Krikštas padaro, kad kuris nors asmuo ar kuri nors bendruomenė tampa Šv. Bendravimo nariu.

Taip yra ir su tauta. Tautos Krikštas padaro, kad tauta išeina iš grynai prigimtosios srities ir tampa antgamtinio gyvenimo dalyve. Prigimtasis josios sakrališkumas čia esti atbaigiamas ir paverčiamas tikra prasme *šventumu*. Pasikrikštijusi tauta yra ne tik *sacra*, bet ir *sancta*. Krikštas padaro, kad, pasak W. Kamp'es, „Dvasios dovanos susijungia su dorybėmis, tautinis *Eros* Bažnyčios šventovėje susitinka su dieviškąja *Agape* ir tampa josios apgaubtas, tauta tampa Kristaus Kūno nariu: ji tampa *anttaute*. Dieviškasis gyvenimas Šv. Dvasios kvėpimu per sielas nusileidžia į tautą, antgamtinis Bažnyčios gyvenimo principas išsklinda tautinėje bendruomenėje

¹⁴ Nationale und politische Betrachtungen, p. 42.

je ir padaro ją Dievo tautos - Šv. Bendruomenės atvaizdu. <...> Malonės pilnybė skleidžiasi ir esti tautinių bendruomenių pasidalinama pagal kiekvienos gabumus ir charakterį, kurį kiekviena tauta turi Dievo Karalystėje. Tuo būdu tautos charakteris esti stiprinamas, kad atliktų savo, kaip nario Kristaus Kūne, paskyrimą. Kiekviena tauta yra pašaukta dalines savo tobulybės įjungti į Dievo Karalystės kūrybą, papildant jomis tai, ko dar stinga Kristaus Kūno pilnatvei. Dieviškasis Bažnyčios vieningumo principas sujungia tautas ir jas surenka Dievo Karalystėje, Kristaus, kaip Galvos, vadovaujamas, nenaikindamas prigimtųjų jų ypatybių."¹⁵ Krikštas tuo būdu padaro, kad tauta iš tikro tampa antgamtinio gyvenimo veikėja. Dar daugiau! *Tapusi Šv. Bendruomenės nariu, tauta išreiškia savimi visą šitą Bendruomenę.* Kol tauta yra nepakrikštyta, tol ji konkreti *prigimtosios* žmonijos išraiška. Pakrikštyta ji tampa antgamtinės *atpirtosios* žmonijos - *civitatis coelestis* - išraiška. „Bažnyčioje tauta nebėra kokia nors šalia josios esančios misterijos figūra, bet ji, kaip anttautė, kaip Dievo Karalystės narys, gyvena ankštuose santykiuose su Bažnyčios paslaptimi. Ji nėra tik Bažnyčios dalis be savos prasmės (kaip, pvz., diecezija), bet narys, vadinasi, bendruomenė Dievo Karalystėje, turinti savą uždavinį ir savą paskyrimą. Tuo būdu tauta virsta naringa malonės bendruomene ir savimi atvaizduoja Bažnyčios visumą."¹⁶ Krikštas yra tautos kelias į antgamtinį gyvenimą, į šito gyvenimo išskleidimą savoje bendruomenėje ir į atpirtosios žmonijos konkretų išreiškimą.

2. Tautos istorija kaip Atpirkimo plėtimas ir vykdymas

Per Krikštą tauta įeina į Šv. Bendruomenę ne tik statiniu, bet ir *dinaminiu* atžvilgiu. Ji įsijungia į Kristaus išganymo darbą *laike*. *Tautos istorija po tautos Krikšto tampa Atpirkimo istorijos dalimi.* Jau buvo minėta, kad kiekviena tauta Kristaus Karalystėje turi atlikti tam tikrą paskyrimą ir įvykdyti tam

¹⁵ Op. cit., p. 120, 121.

¹⁶ W. Kampe, op. cit., p. 172.

tikrą uždavinį. Šito paskyrimo atlikimas ir šito uždavinio vykdymas kaip tik ir sudaro giliausią tautos istorijos prasmę. Tautinis pašaukimas apima ne tik kultūrinį, bet ir religinį gyvenimą. Tauta turi atlikti tam tikrą misiją *prigimtojoje* tvarkoje. Bet ji turi taip pat tam tikrą misiją ir *antgamtinėje* srityje. Abiejų šitų misijų atlikimas vyksta tautos istorijoje. *Tautos istorija yra ne kas kita, kaip kultūrinės ir religinės tautinės misijos arba tautinio pašaukimo vykdymas.*

Kultūrinė tautinio pašaukimo pusė sudaro reikalingas sąlygas vaisingai vykdyti antgamtinį uždavinį. Kaip apskritai kultūra sudaro materialinę atramą religijai, taip ir tautinis kultūrinis uždavinys parengia sąlygas tautiniam religiniam uždaviniui. Paties šito religinio uždavinio vykdymas visados eina atbaigimo ir perkeitimo, arba transfigūracijos, linkme. *Šiuo atžvilgiu tautos istorija, kurią sudaro tautinio pašaukimo vykdymas, įsijungia į visuotinės transfigūracijos vyksmą ir tampa joje dalimi.* Kiek visuotinė ir laukiama pasaulio transfigūracija vyksta jau šioje tikrovėje laiko ribose, tiek ji konkrečiai vyksta *tautų* istorijoje.

Pasaulio transfigūracija savo esmėje yra ne kas kita, kaip išganomojo Kristaus žygio suvisuotinimas. Tai, kas yra įvykę su Kristaus asmeniu, turi įvykti su visa žmonija ir su visu pasauliu. Todėl visas tasai periodas, kuris eina po Kristaus ligi istorijos pabaigos, yra vienas didžiulis Kristaus žygio plitimas laike ir erdvėje. Konkrečiai šito periodo uždaviniai vyksta *atskirų tautų* gyvenime. Štai kodėl ir sakome, kad tautos istorija yra Kristaus Atpirkimo plėtimas ir vykdymas. Viduriniaisiais amžiais šita mintis buvo daug gyvesnė, negu dabar. Tuo metu net visai sąmoningai atskiroms tautoms būdavo uždedamos tam tikros pareigos Atpirkimo žygiui realizuoti. Galėjo šitas realizavimas būti netikęs arba klaidingas. Bet pati mintis, kad tauta savu gyvenimu ir sava istorija vykdo ir tęsia toliau Kristaus darbą, artindama pasaulį prie visuotinio perkeitimo, yra labai gili. „Nuolatinis žengimas perkeitimo linkui yra tautos istorijos prasmė.“¹⁷

¹⁷ W. Kampe, op. cit., p. 126.

3. Rasinio tautos prado įamžinimas

Rasės mitas mūsų dienomis vis labiau pradeda apvaldyti žmonių sąmonę. Kraujo balsas, kuris ilgus amžius buvo nepaisomas ir net slopinamas, atrodo, nori savotiškai atkeršyti už buvusį jo niekinimą. Bet visi šito mito kūrėjai ir kraujo balso atstovai pamiršta vieną dalyką: *tasai gyvenimas, kurį simbolizuoja kraujas, yra iš esmės surištas su mirtimi*. Gali kūno ir kraujo galia būti labai stipri, gali ji kurti kultūras ir jas žudyti, kaip mano J. A. Gobineau ar Chamberlainas, bet šitos galios prigimtyje slepiasi mirties šešėlis. Ir niekas negali gyvybės apsaugoti nuo žlugimo. Rasinio principo įamžinimas šioje tikrovėje yra didžiausia iliuzija, kokia tik kada nors žmonija buvo apgauta.

Vis dėlto krikščionybė pažada ir vitalinę sritį išgelbėti nuo amžino išnykimo ir įvesti ją į antgamtinį gyvenimą. Kūnų prikėlimo dogma skelbia, kad kūno ir kraujo mirtis yra tik laikinė, kad Kristaus Prisikėlimas yra laidas, jog ir mūsų vitalinis principas bus apsaugotas nuo amžino žlugimo. *Rasės mitas pateisinimą ir pagrindą randa tik krikščionybės moksle apie kūnų prikėlimą ir apie amžiną jų gyvenimą perkeistame pasaulyje*. Kas šitą mitą skelbia be ryšio su kūnų prikėlimo dogma, tas skelbia iliuziją.

Kūnų prikėlimo dogmoje esminis dalykas yra prisikėlusiujų kūnų *tapatybė*. Kūnai kelsis *tie patys*. Jie bus perkeisti (nors ir ne visi!) pagal sudievinčios sielos ypatybes - *resurget corpus spirituale*. Bet jie liks *tie patys*, kurie buvo ir šioje tikrovėje. Mums nebus duoti *nauji* kūnai, bet kelsis *mūsų* kūnai. Čia kaip tik ir glūdi rasinio tautos prado pašventimo ir įamžinimo šaknys. Tautinę individualybę sudaro ne tik dvasinis elementas, bet ir vitalinis. Etninis tautos tipas, kurį sukuria rasė ir gyvenamoji aplinka, turi grindžiamosios materialinės reikšmės visai tautinei individualybei. Šioje individualybėje jis dalyvauja kaip integralinė josios dalis. Jeigu tad mes teigiame, kad antgamtinis gyvenimas nereikalauja nutautinimo, tai ne tik dvasine, bet ir fizine prasme. *Antgamtniame gyvenime turi pasilikti ne tik dvasinės tautinės ypatybės, bet ir rasinės*. Kūnų prikėlimo tapatybė kaip tik patvirtina ši-

tą spėjimą. Kūnas negalėtų būti tas pats, jeigu jis netektų rasinio principo. Kaip šv. Augustinas savo metu gynė prisikėlusiujų kūnų *lytiškumą* prieš vienašališką androcentrinį prisikėlimo supratimą, taip šiandien reikia ginti prisikėlusiujų kūnų *rasiskumą* prieš vienašališką arišką prisikėlimo supratimą. Kiekviena rasė turi plastinį savo principą, kuris kuria kūno formas ir kuris skleidžiasi kūno gyvenime. Šitas principas negali būti panaikintas. Jis gali būti tik atpalaiduotas nuo visų kliudančių sąlygų, kurios prigimtojoje tikrovėje neleidžia jam tobulai išvystyti savo veikimo ir suformuoti kūną tokį, koks turėtų būti pagal šito principo pirmavaizdį. *Et niniis tautos tipas dalyvauja antgamtiniame gyvenime per rasinio principo pasilikimą prisikėlusiujų kūnų tapatybėje.* Štai kodėl W. Kampe ir sako, kad „kūno prisikėlimas yra sykiu tautų ir rasių prisikėlimas.“¹⁸ Tauta antgamtiniame gyvenime dalyvauja pradedant savo religine simbolika ir baigiant rasiniu pradū.

4. Tautos eschatologija

Tautos įsijungimas į Šv. Bendruomenę yra toks dalykas, kuris turi lemiančios reikšmės visam josios gyvenimui. Kaip syki pakrikštytas asmuo negali panaikinti Krikšto charakterio, taip ir tauta, syki tapusi Kristaus Kūno nariu, negali iš jo pasitraukti, nesukrėtusi savo gyvenimo pagrindų. *Pakrikštytai tautai nėra kelio atgal.* Tautos apostazija nėra josios grįžimas į pirmąsį prigimtą padėjimą. Tautos apostazija gali būti tik sąmoningas nusikreipimas nuo antgamtinio principo, šito principo paneigimas ir kova su juo. Tai yra visai kas kita, negu antgamtinio gyvenimo nepažinimas arba jo nepriėmimas. W. Kampe, kalbėdamas apie tautos pakrikštijimą, teisingai sako, kad „tautos sukrikščioninimas rodo, kad šita tauta yra įžengusi į paskutinį savo amžiaus periodą, kad ji pasiekė paskutinį lemiantį tobulumą, kuriame ji turi pasilikti.“¹⁹ Istorija, pasak W. Kampe's, žino daugybę prieškrikščio-

¹⁸ Op. cit., p. 112.

¹⁹ Op. cit., p. 129.

niškų tautų. „Bet nėra nė vienos pokrikščioniškos tautos.“²⁰ Tai reiškia, kad nė viena istorinė tauta nėra grįžusi atgal į prigimtąjį savo gyvenimą, kurį ji turėjo prieš tapdama krikščioniška. Jeigu toks grįžimas būtų, jis reikštų tautos, kaip bendruomenės kovą prieš antgamtinį gyvenimą. Ir tai būtų nepaprasta tautos tragika, tautos kaip bendruomenės, kaip organinės visumos.

Čia mes paliečiame tautos eschatologijos problemą. Paprastai, kai kalbama apie „paskutinius daiktus“, tariant katekizmo žodžiais, turima galvoje atskirus asmenis ir jų likimą. Bet savo eschatologiją turi ne tik asmens. Atskirų asmenų eschatologija vyksta kiekvieną kartą su jų individualine mirtimi. Ir šitoji asmeninė eschatologija net nėra paini ar sunki problema. Visuotinė eschatologija, eschatologija žmonijos ir konkrečių josios apraiškų - štai kas yra problema, kuri kelia žmogaus sąžinėje didelių neramumų. Kas bus su *mano* tauta? Kokią vietą ji užims toje kosminėje gėrio ir blogio kovoje? Štai klausimai, kurie negali nerūpėti krikščioniškajai sąžinei. Praktinis atsakymas į šiuos klausimus kaip tik ir sukuria bendruomeninę eschatologiją, kurios negali išvengti nė viena tauta. Žmonijos *gyvenimas* reiškiiasi tautomis. Žmonijos *likimas* taip pat išsispręs tautų likimu.

Didžioji apostazija, apie kurią kalba Apokalipsė, nėra tik individualinis atkritimas nuo išganomojo Kristaus vyksmo. Tai taip pat nėra klaidingas Kristaus dėsnių supratimas ir vykdymas. Jokia erezija nėra dar apostazija. Tauta, einanti klaidingu keliu, dar nėra paneigusi savo ryšio su antgamtiniu gyvenimu. *Visiškas* paneigimas, *visiškas* ir sąmoningas atsisakymas - štai kas sudaro tos apokaliptinės apostazijos turinį. Iš Apokalipsės yra *visiškai aišku, kad šitos didžiosios apostazijos dalyviai bus ne tik atskiri asmens, bet ištisos žmonijos grupės, mūsų terminais kalbant, ištisos tautos*. Gėrio kova su blogiu vyksta ne tik atskirų asmenų, bet ir tautų pastangomis ir galia. Atskiros tautos istorijos išsimezgimo eigoje taip pat apsisprendžia imti žvėries žymę ir jo skaitlinę ar būti

²⁰ Op. cit., p. 130.

pažymėtos Avinėlio ženklų. Šitas apsisprendimas kaip tik ir sudaro tos apokaliptinės tautinės tragikos esmę. Jis suskaldo tautą. Tautinė vienybė gėrio ir blogio atžvilgiu negali išlikti. Apokaliptinis apsisprendimas perskelia tautą į dvi dalis. Jis sukuria tikrumoje *dvi* tautas ir vieną pastato prieš antrą. Apokaliptinis apsisprendimas veda tautas arba į Kristų, arba į antikristą. Toji kova, kurią vaizduoja šv. Augustinas savo veikale „De civitate Dei“, apokaliptiniu metu išsina aikštėn ir persimeta net į tautos sąmonės bei į tautinės individualybės gelmes. *Ir tautos nariai yra atsakingi, kur nueis jų tauta, kaip ji apsispręs, kokia josios dalis atsikils nuo Kristaus, nes solidarūs atsakingumas yra ne iliuzija, bet fatališka tikrovė.* Todėl tautos eschatologija visados yra skaudi sąžinės problema. Ją jaučiame ypač mes, kurie gyvename tokiais laikais, kada apokaliptiniu tautų būrimasis kovai su Avinėliu, atrodo, vis eina kas kartą ryškyn. N. Berdiajevas, kalbėdamas apie naujuosius viduramžius, yra pastebėjęs, kad ateities karai bus *religiniai*. Galimas daiktas, kad jo pranašystė įvyks. Tik reikia pridurti, kad tai bus kova ne tarp religijos ir religijos, kaip buvo Reformacijos metu, bet *tai bus kova tarp religijos ir nereligijos, tarp Avinėlio ir žvėries bei jo pranašo.* Ir mūsų - kiekvieno krikščionio - tauta atsistos vienoje arba antroje pusėje!

Štai keletas tautos teologijos nuotrupų. Tik nuotrupų, nes šiuo metu dar nėra jokios galimybės plačiau išvystyti čia paliestas problemas. Viena tik aišku, kad tauta, kaip vienetą ir kaip bendruomenę, sudaro antgamtinio gyvenimo pagrindus ir pati aktyviai šitame gyvenime dalyvauja. Visos krikščionybės misterijos vyksta ne tik asmeniui, bet ir *tautai*. Šios minties akivaizdoje krikščionybės gyvenimas įgyja kitokios šviesos: jis tampa tarsi pakilnintas ir nuskaidrintas. Jame pajaučiame antgamtinio solidarumo ryšį. Ir laužydami baltą plotkelę mes žinome, kad Kristus atėjo ne tik man ar tau, bet ir *mūsų Tautai*.

KRIKŠČIONIŠKASIS TURINYS IR LIETUVIŠKOJI FORMA

Lietuviškosios istoriosofijos bandymas

1. Religijos ir tautybės santykiai

Tautinio elemento vaidmuo religijoje, specialiai krikščionybėje, šiandien sudaro vieną iš svarbesnių aktualių klausimų. Tautų atbudimas ir jų aktyvus reiškimasis visame gyvenime negalėjo nepalieti ir religinės srities: čia tuojau iškilio religijos ir tautybės santykių problema. Jeigu humanizmo laikai sprendė klausimą, kaip santykiuoja žmogiškumas su religija, tai mūsų laikams reikia išspręsti, kaip santykiuoja su religija tautiškumas. Dėl to norint susekti išvidinius ryšius tarp krikščioniškojo turinio ir lietuviškosios formos, visų pirma reikia, bent iš principo, nustatyti gaires religijos ir tautybės santykiams.

Religija, paprastai sakoma, yra žmogaus santykiavimas su Dievu. Šitas santykiavimas gali būti sąmoningas, aktualus, apsiareiškias tam tikrais ženklais ir tam tikromis formomis. Tuomet mes turime religiją psichologine ir moraline prasme arba tai, ką šv. Tomas yra pavadinęs religijos dorybe - *virtus religionis*. Bet šitas santykiavimas gali būti ir nesąmoningas. Jis gali likti pasislėpęs žmogaus dvasios, jo prigimties gelmėse, nes prigimties gelmės visados yra susijusios su Dievu, kaip su pirmąja savo Priežastimi ir su savo Palaikytoju. Dievas turi nuolatinių santykių su žmogumi ne tik dėl to, kad jis jį sukūrė, bet ir dėl to, kad jis jį palaiko, nes dieviškoji Apvaizda yra ne kas kita, kaip kuriančiojo dieviškojo akto pratęsimas laike. Šitaip suprastas žmogaus santykiavimas su Dievu arba šitaip suprasta religija jau bus imama ontologine prasme. Apie tokią religiją yra sakoma, kad ji yra žmo-

gui įgimta. Psichologine ir moraline prasme religijos žmogus gali išsižadėti ir ją pamesti. Bet jis niekad negali nutraukti savo prigimties santykių su Dievu, vadinasi, jis negali išsižadėti religijos ontologine prasme. Nereikia nė aiškinti, kad psichologiškai ir morališkai suprastos religijos pagrindas yra religija, suprata ontologiškai. Dar daugiau, religija, kaip moralinė dorybė ir psichologinis pergyvenimas, yra ne kas kita, tik ontologinių savo prigimties santykių su Dievu suvokimas, jų įsisąmoninimas ir jų konkretus pripažinimas. Ontologiniai santykiai su Dievu visados sudaro giliausią religijos pagrindą.

Šiuo tad atžvilgiu galima tvirtinti, kad *religija yra pats žmogiškasis buvimas*. Ne koks nors šito buvimo atžvilgis, ne kokia nors forma, bet pats žmogiškasis buvimas kaip toks. Žmogiškasis buvimas yra buvimas religijoje, per religiją ir iš religijos. G. Papini yra pasakęs, kad tikrumoje Dievo šaukiasi net tas, kuris jam piktžodžiauja. Šita mintis turi gilios prasmės. Jeigu žmogus yra sukurtas pagal Dievo paveikslą, jeigu Dievas yra jo pirmavaizdis, vadinasi, žmogus bus tiek žmogus, kiek jis artinsis prie savo pirmavaizdžio, kitaip saktant, kiek jis turės nuolatinių ir gyvų santykių su Dievu, arba religijos. Religijos nustojimas ontologiniu atžvilgiu yra ir žmogiškumo nustojimas. Religija sudaro žmogiškojo buvimo turinį, duoda jam prasmę ir tikslą.

Tautybė jau kitaip santykiuoja su žmogiškuoju buvimu. Tautybė žmogiškajam buvimui yra ne turinys, bet *forma*. Žmogiškasis buvimas savo konkrečiose apraiškose įgyja įvairių būdų, tarp kurių yra ir tautinis būdas, arba tautybė. Žmogus savotiškai gyvena ir veikia jau kaip individas. Taip pat savotiškas jis yra kaip vyras ar moteris. Prie šitų individualinių ir lytinių buvimo bei veikimo būdų prisideda dar tautinis būdas, sukurtas rasės, gyvenamosios aplinkos ir istorinio likimo. Tautybė nėra kokia substancija žmogiškojoje būtybėje, nėra koks nors atskiras elementas arba sritis. Ji yra konkreti žmogaus būseną ir veiksmą, kuri apima visą žmogaus būtybę, visas jo galias ir visas jo sritis. Jeigu individualinė būseną bei veiksmą yra per siaura, kad joje žmogišku-

mas sugebėtų pilnai apsireikšti, jeigu lytinė būseną yra per plati, nes ji yra tik dvejojama, tai tautinė būseną yra kaip tik tinkama, nes joje žmogiškajam pradui yra pakankamai ir įvairumo, ir platumo. Štai dėl ko tautybė visais laikais buvo vienas iš pagrindinių apsprendžiamųjų gyvenimo veiksmių. Mūsų laikais šita josios įtaka tik pradėta suvokti ir sąmoningai kultivuoti. Bet tautybės vaidmuo buvo realus visados. Tautybė apsprendė savo formomis žmogaus mąstymą, jo pa-pročius, jo kūrybą, jo valstybines ir visuomenines institucijas. Tautybė apsprendė ir žmogaus religiją.

Nusistačius, kad religija yra žmogiškojo buvimo turinys, o tautybė jo forma, nesunku bus suprasti, kad *santykiai tarp religijos ir tautybės yra nepaprastai gilūs ir organiškai*. Religija ir tautybė sudaro konkrečią žmogaus egzistenciją: pirmoji pripildo šią egzistenciją turinio, o antroji suteikia jai pastovių formų. Be religijos žmogiškasis buvimas būtų be turinio, be prasmės ir be tikslo. Be tautybės jis neturėtų konkrečių formų, dėl to būtų nesuvokiamas, negyvenimiškas ir nereikšmingas. Religija ir tautybė yra du pagrindiniai žmogaus gyvenimo pradai, kurie šią gyvenimą įprasmina ir jį padaro vertingą. Žmogiškasis buvimas sujungia religiją ir tautybę neperskiriamaiais ryšiais ir kiekvieną pradą palenkia tarpusavynei įtakai.

Religija darosi palenkta tautybei ta prasme, kad konkrečiai ji gali reikštis tik tautinėmis formomis. Tiesa, jau kiekvienas žmogus kaip individas santykiuoja su Dievu savotiškai. Bet šitas individualus santykiavimas yra per smulkus, kad jis galėtų susikurti išviršinių, regimų ir pastovių formų. Tokių formų sukuria tik tautybė. *Tauta duoda religijai konkretų reiškimosi būdą*. Tai yra faktas, kurį religijų istorija visiškai patvirtina. Net pats Kristus, priimdamas žmogiškąją prigimtį, neapsireiškė kažkokiu bendru žmogumi, bet tam tikros rasės, tautos ir amžiaus tipu. Jo duotas Apreiškimas taip pat kalba savo laiko ir savos tautos kalba, simboliais ir palyginimais. Tautinis elementas religijoje yra labai ryškus ir labai reikšmingas. Jis padaro religiją *šios tikrovės* religija. Dėl to kiekviena religija yra ir turi būti tautiška, vadinasi, atitin-

kanti konkrečiomis formomis tautos dvasią. Savo turiniu ji gali būti tarptautinė ar anttautinė. Bet konkrečiomis savo reiškimosi formomis, savo egzistenciniu būdu ji turi būti išaugusi iš tautinės individualybės. Kitaip ji bus žmogui svetima, nesuvokiama ir nepergyvenama, nes kiekvieną daiktą žmogus gali priimti į save tik tada, kai jis apsireiškia jo dvasiai artimomis formomis.

Iš kitos pusės, tautinės formos religijoje taip pat patiria savotiškos įtakos. Turinys ne tik esti formos apipavidalinamas, bet jis tam tikru būdu keičia ir pačią formą. Tiesa, forma iš esmės visados lieka ta pati. Bet josios tendencijos, josios kryptis, josios apraiškos turinio įtakoje gali kisti ir faktiškai kinta. Tai yra kiekvienos formos likimas. Tai yra sykiu ir tautinės formos, arba tautybės, likimas, kai ji susiduria su religija. Religija pripildo tautybę turinio ir sykiu jai padaro vienokios ar kitokios įtakos. Santykiuose su religija tautybė esti pakilninama, iškeliami iš grynai prigimtų sferų; jai esti nurodomas transcendentinis idealas; ji esti paskatinama išskelti iš savęs ko daugiausia kūrybinių jėgų, nes tautų gyvenime religija visados yra apsireiškusi, kaip nepaprastas kultūrinis akstinas, nors kultūrą skatinti ir nėra pirmaeilis religijos uždavinys. Be abejo, susekti religijos įtaką tautybei esti lengviau tada, kai tauta keičia savo religiją. Kai religija yra su tauta suaugusi nuo neatmenamų laikų, religijos palikti tautybėje bruožai gali būti tik labai sunkiai susekami, nes čia niekados nėra aišku, kas yra sukurta religijos įtakoje, o kas yra kilę iš pačios tautinės individualybės prigimties. Bet tada, kai dėl kurių nors priežasčių tauta palieka senąją savo religiją ir prisiima naują, šitos naujos religijos įtaka tautinei individualybei, kuri pasilieka ta pati, gali būti susekama žymiai lengviau. Šiuo tad atžvilgiu lietuvių tautos pasikrikštijimas lietuviškosios individualybės tyrinėjimui yra labai reikšmingas. Čia mes kaip tik konkrečiai galime pastebėti, kaip tautinė lietuviškoji individualybė kito amžių eigoje naujos religijos veikiama.

Visa tai rodo, kad religijos ir tautybės santykiai yra turinio ir formos santykiai. Kaip kiekviename daikte turinys ir

forma sudaro vieną ir vieningą būtybę, taip žmogaus buvime religija ir tautybė sudaro vieną vieningą žmogiškąjį gyvenimą. Ilgų amžių žmonijos istorija labiau pabrėždavo religiją, kaip žmogiškojo gyvenimo turinį, nors tautybė niekad nebuvo likusi be reikšmės. Pastarieji laikai pradeda kelti aikštėn tautybę, kaip žmogiškojo gyvenimo formą. Šiandien net yra pavojaus, kad šitas formalinis gyvenimo pradas gali nustelbti turinį, kad pro tautybę žmogus gali nepastebėti religijos. Vis dėlto pats tautybės kaip formos iškėlimas, pastangos ją išvystyti, ją pažinti ir pamilti yra geros ir remtinios. Reikia jas tik saugoti nuo iškrypimo, kaip ir kiekvieną kitą žmogiškąjį pasiryžimą.

Kaip santykiuoja religija su tautybe apskritai, taip santykiuoja krikščionybė su lietuvybe specialiai. Krikščionybė sudaro žmogiškojo gyvenimo turinį, o lietuvybė tam tikros žmonių grupės gyvenimui suteikia pastovių ir konkrečių formų. Tiems žmonėms, kuriuos mes vadiname lietuviais ir krikščionimis, krikščionybė reiškiasi lietuviškomis formomis: *jų krikščionybė yra lietuviška*, kaip prancūzų prancūziška arba vokiečių vokiška. A. Wormsas yra gražiai pasakęs, kad „kaip nėra žmogaus kaip tokio, bet tik vokiški, prancūziški, itališki žmonės, taip lygiai nėra nė krikščionio kaip tokio, bet tik vokiški, prancūziški, itališki krikščionys. Tautiškas yra spalva ir žmogiškumas, ir kartu krikščioniškumas.“¹ Tai tinka ir lietuviams. Lietuvis krikščionis nėra kažkoks bendrinis krikščioniškas tipas, bet jis yra *lietuviškas krikščionis*. Krikšto priėmimu lietuvių tauta įsijungė į krikščioniškųjų tautų šeimą ir tuo pačiu įnešė į šią šeimą tautinės savo individualybės formų. Krikščionybė šalia kitų konkrečių tautinių savo egzistencijos būdų įgijo dar ir lietuvišką būdą. Lietuvių gyvenamoje teritorijoje Kryžius buvo sulietuvintas. Šv. Dvasia į lietuvių tautą prabilo josios kalba, kaip kad toji pati Dvasia pirmųjų Sekminių metu kalbėjo persams, medams, žydams - kiekvienam jų kalba.

Iš kitos pusės, lietuviškoji tautinė individualybė taip pat patyrė nemažą įtakos iš krikščionybės. Krikšto priėmimas

¹ „Seele“, Monatschrift, 1933, Nr. 5.

mūsų tautai reiškė visiškai naują gyvenimo periodą. Su krikštu prasidėjo naujas mūsų tautos istorinis likimas. Tuo tarpu istorinis likimas yra stipriausias tautinės individualybės formuotojas ir josios keitėjas. Krikščioniškasis mūsų tautinės istorijos tarpsnis savotiškai keitė mūsų individualybę, vienus josios bruožus stiprindamas, kitus silpnindamas arba keisdamas vienokia bei kitokia linkme.

Konstatavę šitą abipusę sąveiką tarp religijos ir tautybės, tarp krikščionybės ir lietuviybės, toliau kaip tik ir norėtume išskelti, kokios įtakos krikščioniškasis turinys turėjo lietuviškajai formai, ir kaip lietuviškoji forma pasisavino krikščioniškąjį turinį. Be abejo, šiuo tarpu bus galima krikščionybės ir lietuviybės santykius nušviesti tik labai bendrai ir labai abstrakčiai. Mes dar per maža turime parengiamųjų šiam klausimui tyrinėjimų iš istorijos, papročių ir meno srities. Tuo tarpu tik gili tautinės mūsų kūrybos krikščioniškojo periodo analizė galėtų minėtai problemai duoti konkretesnės medžiagos. Šiuo tarpu reikia pasitenkinti tik bendrais, daugiau intuityvinio pobūdžio, spėjimais, kurių platesnis išvystymas, galimas daiktas, kai ką pakeistų arba verstų kitaip pasakyti. Dėl to šias mintis autorius laiko tik bandymu, kuriuo yra išreiškiama tik pati bendriausia problemos koncepcija.

2. Krikščioniškojo turinio įtaka lietuviškajai formai

Pirmoje eilėje mums tenka paliesti klausimą, kokios įtakos turėjo krikščionybė tautinei mūsų individualybei. Istorikai jau daug yra įrodinėję, kad krikščionybės įnašas į lietuviškąją kultūrą yra nepaprastai didelis ir gausus. Jau tik tas vienas faktas, kad krikščionybė mums sukūrė mokyklas, iš kurių išaugo mūsų kultūros pionieriai, rodo, kokią gilią vągą ji yra išvariusi lietuviškosios kultūros dirvoje. Bet su šita kultūrine įtaka savaime siejasi ir kitas klausimas, būtent kuria linkme krikščionybės įtakoje pasisuko lietuviškosios tautinės individualybės išsivystymas. Kiekviena tautinė individualybė yra dinaminis dalykas, kuris nuolat kinta ir išsivysto.

Religijos pakeitimas yra toks svarbus tautos gyvenime veiksnys, kad jis šitą nuolatinę tautinės individualybės tapimą sa-vaime nukreipia vienokia ar kitokia linkme. Todėl ir lietuvių tautos pasikrikštijimas negalėjo likti be ryškesnių žymių josios individualybės. Kokios yra šitos žymės?

Jeigu vaduodamiesi moderniosios etnologijos tyrinėjimais pripažinsime, kad aukštosios kultūros tautos yra vienoks ar kitoks trijų pirmąsias kultūros tipų - totemistinio, matriarchatinio ir nomadinio junginys, tai lietuvių tauta bus toks junginys iš dviejų tipų - iš matriarchatinio ir nomadinio. Totemistinio tipo joje nežymu. Matriarchatinis tipas, arba matriarchatinė dvasios struktūra, lietuvių tautinėje individualybėje istoriškai sudaro žemutinį - senesnę sluoksnį, o nomadinis aukštesnį - naujesnį. Vis dėlto matriarchatinis sluoksnis, kad ir senesnis, lietuvių tautoje pasiliko toks stiprus, kad jo dvasios žymių ir jo įtakos mes užtinkame visose lietuviškosios kultūros srityse. Mes nekuriame tikrai simbolių arba mitų, kaip graikai, apie matriarchatinius tautos laikus. Mes realiai gyvename buvusios matriarchatinės galdynės poveikyje. Didelė motinos pagarba lietuviškose šeimose, motinos vaidmuo šeimoje, kaip ji aiškiai rodo mūsų liaudies dainos, moters aktyvus vaidmuo senovės lietuvių religijoje, geometri- nių figūrų stilizacija ir augalų motyvai liaudies raštuose bei ornamentikoje, kaimai linijos pavidalo (*Reihendorf*) - štai tos žymės, kuriomis etnologija charakterizuoja matriarchatinę kultūros tipą ir kurios visos yra randamos lietuvių kultūroje net ligi pat mūsų dienų. Matriarchatinio prado buvimas lietuvių tautinėje individualybėje yra aiškus.

Bet taip pat aiškus yra ir nomadinis pradas. Etnologija šitą pradą charakterizuoja, kaip plačių užsimojimų, didelių žygių dvasią. Ji nėra prisirišusi prie žemės, kaip matriarchatinė dvasia. Nomadinis žmogus yra klajoklis pirminėje kultūroje ir užkariautojas aukštojoje kultūroje. Jis kuria dideles valstybes, kurios imponuoja savo plačiomis erdvėmis, savo įstatymais, savo visuomeninėmis institucijomis. Nomadinis žmogus yra valstybininkas, įstatymų leidėjas, organizatorius. Kad lietuvių tauta tokį periodą savo istorijoje yra pergyve-

nusi, tai yra daugiau negu tikra. Mūsų valstybė, kuri traukėsi nuo Baltijos ligi Juodųjų jūrų, buvo nomadinės mūsų dvasios padaras. Tos pačios dvasios buvo sukurti pirmieji mūsų įstatymų kodeksai. Ta pati dvasia sukūrė hierarchinę visuomenės gyvenimo struktūrą: bajorus ir valstiečius, nes aristokratinis principas yra randamas tik nomadiniame kultūros tipe.

Šitų tad dviejų pradų susijungimas, jų sąveika kaip tik ir sukūrė mūsų tautos istoriją. Kokios reikšmės čia turėjo krikščionybė? Visų pirma tenka pastebėti, kad krikščionybė į lietuvių tautą atėjo tuo metu, kada nomadinis mūsų individualybės pradas buvo pačiame klestėjime. Vytautas savo darbais plačių užsimojimų ir didžiųjų žygių troštančią lietuvių nomadą dvasią buvo iškėlęs ligi aukščiausio laipsnio. Nuo to laiko nomadinė dvasia pradeda silpnėti. Mes nedrįstame tvirtinti, kad to silpnėjimo priežastis buvo krikščionybė. Ne! Tautų istorijoje jų sudedamieji individualybės pradai nuolat kaitaliojasi, ir kiekvienas išgyvena tam tikrą pakilimą bei smukimą. Bet krikščionybė kaip tik pataikė ateiti tada, kai nomadinis lietuvių pradas jau pradėjo leistis žemyn. *Krikščioniškasis mūsų istorijos periodas sutampa su nomadinės dvasios pralaimėjimu*, paskui kurį eina ir šitos dvasios sukurtų dalykų nykimas: mes netenkame tos didžios imperijos, mes netenkame savų įstatymų, mūsų hierarchinė visuomenės struktūra išsigema. Žodžiu, horizontalinė mūsų kultūros kryptis pradeda kisti.

Josios vietoje iškyla vertikalinė kryptis: mes iš platybių pradame pamažu leistis gilyn ir kurti pastovesnę, ryškesnę ir labiau apčiuopiamą kultūrą. Tai yra matriarchatinio prado atsigavimo periodas. Ir čia mes kaip tik galime surasti gilios įtakos, kuri šitam pradui atėjo iš krikščionybės. Prieškrikščioniškų laikų mūsų kultūros vaizdas yra labai tamsus, nes iš to periodo mums yra likę labai nedaug kiek ryškesnių liudytojų. Nebūdami totemistai, mes nesukūrėme techninės kultūros: mes neturėjome miestų, architektūros ar skulptūros paminklų. Nebūdami pirmoje eilėje matriarchatininkai, mes per mažą turėjome dvasinės kultūros: mes nesukūrėme mitų, religi-

nių misterijų; neišvystėme net žemės darbo. Prieškrikščioniškas mūsų istorijos tarpsnis buvo valdomas nomadinio prado, kuris kūrė specialiai *visuomeninę* kultūrą. Tuo tarpu šitoji kultūra žlunga beveik visa su tais žmonėmis, kurie ją palaiko. Štai dėl ko apie prieškrikščionišką mūsų tautos amžių mes kultūriniai atžvilgiu žinome labai nedaug.

Kitaip pradėjo mūsų istorija eiti po krikšto. Atsigaunąs matriarchatinis pradas rado krikščionybėje didelę pagalbininkę, ir *visa, kas mūsų tautos yra sukurta po Lietuvos krikšto, yra krikščioniškojo ir matriarchatinio prado sąveikos padaras*. Nesukūrę mitologijos nomadinio tarpsnio metu, nes nomadinė kultūra mitologijos neturi, mes vėliau ėmėme kurti pasakų, kuriose krikščioniškasis elementas jau yra labai ryškus šalia matriarchatinio elemento (raganos, žyniavimas...). Neturėdami beveik jokių religinių statulų iš stambeldybės laikų, nes nomadas žmogus savo Dievo nevaizduoja (*bildlos*), mes vėliau išdrožėme puikių rūpintojėlių, kenčiančių ir susimąščiusių dievukų, kurie savo masiškumu, formų grubumu aiškiai išduoda juose glūdinčią matriarchatinę dvasią. Krikščioniškoji moterys-tės koncepcija rado labai palankią dirvą matriarchatinio prado linkime į monogamiją. Krikščioniškasis nekaltybės idealas gerai susiderino su matriarchatinio skaistybės branginimu. Lietuvių tautoje krikščionybei nereikėjo kovoti su seksualiniu palaidumu, kuris žymi totemistiškai nusiteikusias tautas, kuriose moteris yra tiek tevertinama, kiek ji yra gražių formų. Vadinasi, *po krikšto mūsų tautos kultūra aiškiai pasuko vertikali-ne linkme*. Tai atitiko ir matriarchatinį pradą, ir sykiu krikščionybę, nes krikščionybė iš esmės yra dvasinės, išvidinės kultūros religija. Neniekindama išviršinių laimėjimų, vis dėlto savo darbo centrą ji perkelia į išvidinį žmogų. Tas pat yra ir su matriarchatinio pradą, kurio pažinimo priemonė yra intuicija, kuris yra sukūręs idėjų pasaulį, mitus, simbolius ir misterijas, vadinasi, išvidinės kultūros dalykus. Matriarchatinis pradas, atsigaudamas po nomadinio prado triumfo, kuris mums davė didingą istoriją, ir padedamas bei vadovaujamas krikščionybės, mums sukūrė dvasinės išvidinės kultūros pagrindus. Krikščioniškasis turinys pagelbėjo lietuviškai formai pa-

sukti vertikaline linkme, pasukti į žmogaus ir į gyvenimo gelmes, jas išreikšti kultūros kūriniais, dėl jų sielotis savo žodynėje kūryboje, ir šitų gelmių sutvarkymą pagal regimą dvasioje idealą laikyti savo svarbiausiu uždaviniu.

Be abejo, šitoks staigus pasisukimas negalėjo neturėti ir tam tikrų neigiamų pusių. Svarbiausias trūkumas čia buvo visuomeninėje srityje. Matriarchatinis pradas iš viso nėra tinkamas organizuoti visuomenei. Jo valdoma visuomenė tikrumoje yra ne kas kita kaip masė. Žlugus mūsų imperijai, kelias į lietuviškos visuomenės masiškumą ėjo labai greitai. Mes netekome valstybingumo sąmonės, netekome visuomeninės santvarkos. Mūsų tauta virto iš dalies masė, kurioje vis dėlto glūdėjo didelis solidarumo ir bendro atsakingumo jausmas. Šito masiškumo mes ir šiandien dar nesame nusipratę. Tai, žinoma, yra minusas. Vis dėlto tie pagrindai, kurie mums šiandien leidžia statyti savą kultūrą, išperka minėtas ydas. Ir šiandien didžioji lietuviškoji imperija su savo įstatymais ir institucijomis yra tik tolimos praeities aidas. Apie ją mes galime tik pasakoti. Tuo tarpu dvasinės kultūros laimėjimai - menas, papročiai, religinės apeigos - yra šios dienos realybė. Mes ją galime kiekvienam parodyti. Ir kaip tik šitoji realybė mus išskiria iš visų tautų šeimos ir laimi mums originalios tautos kūrėjos vardą. Krikščioniškojo turinio įtaka lietuviškajai formai ėjo ir tebeeina dvasinės išvidinės kultūros kryptimi. Galimas daiktas, kad jeigu, pavyzdžiui, mes būtume priėmę mahometonizmą, mes turėtume šiandien sultoną ir valdytume visą Rytų Europą, nes mahometonizmas yra nomadų religija. Šiandien mes esame krikščionys, turime mažą plotą žemės ir saujelę žmonių, bet užtat turime nepaprastai aukštą dvasinę kultūrą, originalius meno, literatūros, muzikos ir filosofijos pradmenis. Pakreipdama į žmogaus vidų, krikščionybė sulaukė lietuviškąją tautinę individualybę nuo didžiųjų laimėjimų gyvenimo paviršiuje, bet užtat jai leido prieiti labai arti prie žmogaus ir gyvenimo esmės. Ir jeigu kada nors bus mums lemta tarti pasauliui savą lietuvišką žodį, tai jį mes kaip tik tarsime šitos išvidinės dvasinės kultūros srityje.

3. Lietuviškosios formos įtaka krikščioniškajam turiniui

Antras iš eilės kyla klausimas, kokios reikšmės lietuviškoji tautinė individualybė turėjo krikščionybei. Kitaip sakant, kaip krikščionybė atsispindėjo lietuviškoje dvasioje? Kaip lietuviai pergyveno krikščioniškąjį *ethos*, kaip jis jį suprato ir kaip jis jį išreiškė konkrečiame savo gyvenime? Čia mums vėl reikia atsiminti, kad krikščioniškasis mūsų istorijos tarpnis yra sykiu ir matriarchatinio prado atsigavimo periodas. Atsigaudama matriarchatinę dvasia savaime krikščioniškąjį turinį pritaikė prie savos struktūros. Ji pabrėžė ir išvystė kaip tik tas krikščionybės puses ir kaip tik tuos atžvilgius, kurie geriau atitiko josios pačios prigimtį. *Pneumatizmas, misteringumas ir kosmiškumas yra trys matriarchatinio prado religinės žymės ir sykiu trys lietuviškosios krikščionybės bruožai.*

Posakis, kad Dievo Karalystė yra ne iš šio pasaulio, reiškia išvidinį krikščionybės pobūdį. Krikščionybė yra atėjusi į šią tikrovę iš antgamtinės srities, kad visą regimą mūsų pasaulį sutapdytų su dieviškuoju pirmavaizdžiu. Dėl to krikščionybės veikimas nėra *tiktai išvidinis*. Kadangi jis turi reikalo su konkrečiu ir regimu gyvenimu, todėl jis negali būti tiktai neregimas dvasios formavimas, tuo labiau kad vienaip ar kitaip suformuota dvasia savaime stengiasi savo struktūrą apreikšti ir regimais objektyviniais ženklais. Šiuo tad atžvilgiu krikščionybė įgyja ir regimų formų organizacijos, įstatymų, disciplinos pavidalais. Konkreti krikščionybė suima savyje ir sujungia dvi puses: *išvidinę, arba pneumatinę, ir išviršinę, arba juridinę*. Abi šios pusės yra neperskiriamos, nors ir skirtingos pačios savyje. Abi jos reikalingos, kaip reikalingi yra žmogui siela ir kūnas. Pneumatinė krikščionybės pusė suteikia krikščionybei gyvumo, išvidinė jėgos, ji žadina joje šventųjų ir kankinių dvasią. Juridinė pusė saugo krikščionybę nuo pasinėrimo gryname subjektyvume, nuo ištirpimo neaiškiose mistinėse fantazijose. Be pneumatinės pusės krikščionybė būtų sustingusi, negyva organizacija, formalybių rinkinys - net lavonas. Be juridinės pusės ji būtų daugiau sub-

jektyvus žmogaus nusiteikimas, išvidinis religingumas, o ne pasaulį perkeičianti ir valdanti religija. Tinkamai suderintos šitos dvi pusės laiduoja krikščionybei josios stiprumą.

Vis dėlto esama laikų ir tautų, kurios sugeba labiau pabrėžti ir pergyventi vieną arba antrą krikščionybės pusę. Esama pneumatinių ir juridinių laikų, ir esama pneumatinių ir juridinių tautų. Pirmieji krikščionybės amžiai aiškiai buvo pneumatiniai. Tai nereiškia, kad jie neturėjo juridinės pusės. Bet tai tik reiškia, kad pneumatinis pradas ypatingai buvo vertinamas, pabrėžiamas ir vykdomas. Tuo tarpu inkvizicijos metas aiškiai buvo juridinio prado persvaroje, nors čia taip pat nebuvo išnykusi pneumatinė pusė. Rusų tauta, pavyzdžiui, priklauso prie pneumatinių tautų. Tuo tarpu senovės romėnai ir šių dienų italai labiau linksta atiduoti pirmenybę juridinei pusei. Sunku būtų surasti tokį istorinį tarpsnį ir tokią tautą, kurioje abi šios pusės būtų tobulai suderintos. Tobula pneumatinio ir juridinio prado sintezė yra daugiau idealas, negu realybė.

Lietuvių tauta, priimdama krikštą, taip pat savaime turėjo pasirinkti, katra pusę ji labiau pabrėš, katra labiau pergyvens, katra labiau išvystys. Be abejo, šitas pasirinkimas buvo nesąmoningas. Jis buvo daromas pagal lietuviškosios tautinės individualybės struktūrą. Nė viena tauta sąmoningai neapsprendžia arba už pneumatinę, arba už juridinę pusę. Palinkimas į pneumatizmą arba į juridiškumą kyla savaime ir savaime apsieiškia. Savaime jis apsieiškė ir lietuvių tautos krikščioniškojoje istorijoje. Matriarchatinio prado atbudimas savaime pastūmėjo lietuvių tautą į pneumatinę krikščionybės pusę. Nomadinės kultūros tipo Dievas yra įstatymų leidėjas, pasaulio organizatorius, kuris vėliau virsta tiesiog pasaulio dėsniais. Tuo tarpu matriarchatinio žmogaus Dievas yra daugiau išvidinės intuicijos regima būtybė. „Matriarchatinė religija, - sako W. Moockas, - yra šviesiaregiška religija, ji regi savo tikėjimo dėsnius, josios mitologija turi tikrų mitų. Josios mitai yra tikri simboliai, kaip priešgynybės alegoriniam totemistų tikėjimui. Joje gyvena nepaprastas užsidegimas, kuris orgiastiškai apsieiškia misterijose; juridinis elementas jai yra

svetimas, tikrasis josios laukas yra mitai." Matriarchinė religija yra surišta su tikėjimu prisikėlimą, sielos nemirtingumą, sielų keliavimą; joje esama išsivysčiusio protėvių kulto. Visos šitos ypatybės savo reminiscencijomis ir mūsų tautoje turėjo įtakos krikščioniškajam turiniui, stiprindamos pneumatinę jo pusę, apvilkdamos jį savotiška nuotaika ir matriarchatinės dvasios papročių bei formų įvedimu į konkretų krikščionybės reiškimąsi. Lietuviškoji tautinė individualybė matriarchatinės dvasios įtakoje skaistyklą nukėlė į pelkėtas vietas, kenčiančias ir atgailaujančias sielas apgyvendino vandenyje, augmenyse, ugnyje ir kituose šio pasaulio daiktuose. Ji sukūrė stiprų tikėjimą galimą vėlių pasirodymą. Ji dar ilgai palaikė vėlių gerbimo ir jų minėjimo paslaptinius papročius. Dievas lietuviui visados daugiau buvo pergyvenimo pradas, negu iš viršaus duodas įstatymus, baudžias ar atlyginas. Visoje lietuvių literatūroje, visuose mūsų tautos papročiuose šitas religinis imanentizmas, šitas, E. Przywaros žodžiais tariant, *Deus in nobis* yra aiškiai jaučiamas. Platesnė mūsų religinių liaudies ir šviesuomenės sukurtų vertybių analizė galėtų šitam teiginiui duoti daug konkrečių įrodymų. Tiesa, priėmusi krikščionybę iš Vakarų, mūsų tauta negalėjo pneumatinio prado teigimu eiti taip toli, kaip yra nuėjusi rusų tauta. Vakarų krikščionybėje juridinis pradas visados buvo gana stiprus. Todėl mes noromis nenoromis turėjome šitam pradui paklusti ir bent minimaliai su juo susitaikyti. Vis dėlto mūsų juridinio prado paisymas ir jo pergyvenimas yra žymiai silpnesnis negu kitose Vakarų Europos tautose. Nei savo bažnytinėje organizacijoje, nei savo bažnytinėje institucijoje, nei bažnytinių teisių vykdyme mes nesame per dideli skrupulatai juridinių normų atžvilgiu. Teisinė sąmonė religinėje srityje mūsų nėra išsivysčiusi, kaip ji nėra išsivysčiusi nė civilinėje srityje. Mes patenkiname aiškius ir savaimę suprantamus reikalavimus, bet mes nesame linkę į juridinę kazuistiką. Mūsų teologų raštuose šitos juridinės kazuistikos yra ko mažiausiai. Mes kultivuojame daugiau pneumatinį pradą ir priklausome prie pneumatinių tautų. Linkimas į pneumatizmą paskutiniaisiais laikais, kaip rodo daugelis ženklų, tik stiprėja.

Antras bruožas, kurį krikščioniškajam turiniui išpaudė lietuviškoji forma, yra *misteringumas*. Matriarchatinė dvasia iš esmės yra misterinė dvasia. Jeigu mes savo senojoje religijoje beveik nieko nežinome apie misterijas, tai dėl to, kad nomadinis pradas anuo metu buvo vyraująs ir kad mes neturėjome anais laikais rašto. Vis dėlto galima spėti, kad misterimų pradmenų senovės lietuvių religijoje būta nemaža. Tai rodo visų pirma vaidilučių buvimas, amžinosios ugnies deginimas, šventi miškai ir atskiri medžiai, po kuriais vykdavo išskilmės ir apeigos. Didelis senosios religijos susijimas su gamta taip pat kalba už misterimo elemento buvimą. Todėl jeigu mes ir neturėjome tokių išvystytų misterijų, kaip graikai, vis dėlto misterinio prado nebuvo pametę.

Šitas pradas atbundančio matriarchatinės dvasios periodo metu kaip tik ir išpaudė savotiškų žymių lietuviškajai krikščionybei. Visų pirma šitos žymės apsiereiškė *kulte*. Vakarietiškas kultas yra labai santūrus: nepuošnus, tikslingas ir net racionalus. Iš esmės ir svarbiausiose dalyse mes palaikėme jo bruožus. Bet mes tuojau jį papuošėme pridėtinėmis ceremonijomis. Tiesa, daugybė šitų ceremonijų yra paimtos iš lenkų. Bet mes jas sutapdėme su sava individualybe, mes jas tik dėl to ir paėmėme, kad jos atitiko mūsų religinės dvasios nusiėtimą. Mūsų pamaldos dėl šitų pridėtinių ceremonijų pasidarė nepaprastai ilgos, ypač išskilmingesniais momentais. Labai dažnai pridėtinės ceremonijos užima net daugiau laiko, negu pats iškilmių pagrindas. Lietuviškoji individualybė negalėjo pakęsti šalto ir beveik nuogo rymiškojo ritmo. Ji tad ir stengėsi jį papuošti. Čia įvyko tas pat, kas ir bažnyčių statyboje. Šalta ir nuoga gotika nerado mummyse pritarimo. Tas bažnyčias, kurios buvo pastatytos gotikos mėgėjų, lietuviškieji meisteriai pasiskubino restauruodami subarokinti. Lietuviškajai dvasiai reikia šilimos santykiuose su Dievu. Dievas lietuviui nėra pirmoje eilėje *tremenda majestas*. Todėl jis nemėgsta susigūžti tamsiose ir didingose, bet šaltose ir niūriose gotikos katedrų navose. Jam reikia skliautų, jam reikia vainikų, žalumynų, gėlių. Niekas taip bažnyčių turbūt nepuošia vainikais ir gėlėmis, kaip lietuviai.

Misterimo elemento reminiscencijos žymu ir šventų vietų lankyme. Tiesa, šventų vietų visais laikais turėjo visos tautos. Bet šitų šventų vietų pergyvenimas, jų įvykių pajautimas kiekvienoje tautoje yra kitoks. Mes krikščioniškojoje istorijos eroje tokių šventų vietų susikūrėme labai daug. Nuo Kretingos ligi Alvito, nuo Zapyškio ligi Pivašiūnų mes turime daugybę stebuklingų paveikslų, kurių pagerbti plūsta tiesiog minių minios. Liaudis yra įsitikinusi, kad tose vietose išsipildo jų prašymai, kad dieviškosios malonės stebuklingu būdu ten aplanko žmones. Bet lietuvis į šituos anų vietų įvykius reaguoja labai savotiškai. Kai kitos tautos savo šventas vietas išreklamuoja, išgarsina, pasikviesdamos mokslininkus ištirti įvykusių stebuklų, juos aprašyti, išanalizuoti, įrodyti pasauliui, kad tai iš tikro nepaprasti, nenatūralūs reiškiniai, tai lietuvis šituos įvykius sutinka visai ramiai. Jis juos priima dėkinga širdimi, bet be ypatingos nuostabos, be racionalios analizės. Daugiausia lietuvis paaukvoja porą litų šv. Antano duonai, kaip padėką už išgydymą. Bet kad jis eitų pas gydytoją, rodytų savo išgijimą, leistų jį skelbti pasauliui - to nėra. Štai kodėl, turėdami tiek daug stebuklingų vietų, mes neturime stebuklų, nes mes jais nesistebime. Mums jie atrodo kaip paprastas natūralus Dievo žygis žmogui pagelbėti. Dievas Stebukladaris mūsų nejaudina. Mes tikime stebuklus, net per daug tikime. Bet mes jų beveik nepastebime. Gal dėl to ir nepastebime, kad per daug tikime, kad mums stebuklų esama kiekviename žingsnyje. Gal dėl to mes neturime nė kanonizuotų šventųjų, nes kanonizacijai yra reikalingi stebuklai. Tuo tarpu mes jų neskelbiame, nereklamuojame, jų nenagrinėjame ir jais nesirūpiname. Mes turime daug šventų žmonių, į kuriuos liaudis meldžiasi. Ar jie kanonizuoti, ar ne, jai menkai terūpi. Šitas faktas taip pat rodo, kiek mes menkai rūpinamės formaliais bažnytiniais aktais. Juk kanonizacija šventojo nepadaro: ji tik šventą žmogų tokiu oficialiai paskelbia. Menkai paisydami juridinių formalių nuostatų, mes nesirūpiname nė liaudies garbinamais šventaisiais. Mes ko mažiausiai turime noro savo išvidinį religingumą kelti aikštėn, jį formuluoti ir kristalizuoti. Mes susisiekiame su

misterimu krikščionybės turiniu, patiriame iš jo gaivinančios įtakos ir nesirūpiname išviršinėmis šitos įtakos apraiškomis: ar jos yra legalios, ar leidžiamos, ar gal net draudžiamos juridinių nuostatų.

Trečias bruožas, lietuviškosios formos pabrėžtas krikščioniškajame turinyje, yra *kosmiškumas*. Savo mitologija, savo simboliais, savo susijimu su gamta matriarchatinio kultūros tipo religija savo kosmiškumu išsiskiria iš kitų tipų religijų. Bet aiškiausiai šitas kosminis bruožas pasirodo moteriškame dievybės supratime. Matriarchatinio kultūros tipo vyriausia dievybė yra moteriškos prigimties, dažniausiai reiškiamą *Magna Mater* pavidalu. Šitoji *Magna Mater* yra visų daiktų gimdytoja. Tai toji vaisinga versmė, iš kurios plaukia visa būtis. Be abejo, krikščioniškasis mokslas apie Dievą neleidžia Dievo laikyti nei vyru, nei moterimi. Vis dėlto linkimas į moteriškosios prigimties kosmiškumą lietuvių tautinės individualybės nebuvo pamestas ir krikščioniškajame istorijos tarpsnyje. *Čia jis apsirėiškė ir susiformavo ypatingu Marijos kultu*. Marijos garbinimas lietuvių tautoje jau nuo seno buvo pastebėtas, net pavadinant mūsų kraštą *terra mariana*. Marija, kaip Mergelė ir Motina, mūsų tautoje turi ypatingą pagarbą ir meilę. Be abejo, Marijos kultas yra grynai krikščioniškas. Bet jis labai atitiko lietuvių individualybės linkimą į kosmiškumą ir dėl to taip labai išplito ir taip giliai mūsų tautoje įsišaknijo. Ir A. Mickevičiaus Konradas „Vėlinėse“ skelbia kovą Dievui, pasak jo, aršesnę, negu velnias. Bet jis visą laiką garbina Mariją. Tai yra simbolis visai lietuvių religinei dvasiai. Lietuvis gali susikirsti su Dievu, kaip su asmeniniu pradu. Bet jis visados nusilenkia kosminiam elementui, kurio reiškėją krikščionybėje jis laiko Mariją.

Šventųjų garbinimas mūsų tautoje nėra ypatingai ryškus. Tiesa, mes labai gerbiame šv. Antaną. Bet šita pagarpa yra daugiau propagandos padaras, negu savaimingas lietuviškos individualybės išsiveržimas, kas aiškiai pastebima Marijos kulte. Kitų šventųjų garbinimas yra daugiau lokalinio pobūdžio ir daugiau praktiniam reikalui. Tai rodo, kad *lietuvis nemėgsta tarpininkų tarp Dievo ir savęs*. Jis kreipiasi tiesiog į Die-

vą arba į Mariją, kuri iš tikro yra *mediatrix omnium gratiarum*. Visa šventųjų minia lietuvių širdies per daug netraukia. Šioje vietoje mes susekame savotišką socialinio jausmo stoką religinėje srityje. Patriarchatinio prado įtaka padaro, kad lietuvis, neturėdamas sąmonėje hierarchinės struktūros žemiškoje visuomenėje, šitos struktūros per daug nepaiso ir antgamtinėje bendruomenėje. Ir gamtinę, ir antgamtinę bendruomenę jis pergyvena savotišku demokratiniu būdu. Jis kreipiasi tik į aukščiausią Valdovą ir į viso kosmo, visos žmonijos atstovą - Mariją. Laipsniškas ėjimas nuo žemesnio prie aukštesnio lietuviui yra sunkiai pakeliamas. Todėl šventųjų garbinimas yra menkas, o angelų garbinimo beveik visiškai nežymu.

4. Išvados

Šitomis pastabomis mes norime ir baigti lietuviškos religinės istoriosofijos bandymą. Dar sykį pastebime, kad tai yra tik bandymas, tik keletas idėjų, be platesnio jų išsivystymo ir be konkretesnio jų pagrindimo. Daugelis čia išreikštų minčių gali atrodyti abejotinos ir keistinos. Vis dėlto autoriui atrodo, kad tasai kelias, kuriuo eidamas jis prie jų yra priėjęs, būtent - lietuviškos individualybės analizė pagal pagrindinius pirmykščio žmogaus dvasios tipus, yra tikras ir lietuvių tautos kultūriniais uždaviniais ištirti jis gali būti vaisingas. Žinodami, iš kokių pradų yra sudėta mūsų tautinė individualybė ir kaip šitie pradai reiškiasi konkrečiame gyvenime, mes galėsime atspėti ne tik tai, kodėl mūsų kultūra ir religija yra tokia, kokia yra, bet ir tai, kokia ji turi būti ateityje. *Tautinis mūsų gyvenimo idealas gali būti kildinamas tik iš tautinės mūsų individualybės analizės ir iš tų pagrindinių josios tendencijų, kurios valdo mūsų istoriją.*

Baigiant bus naudinga trumpai formuluoti tam tikras tezes, kaip išvadas iš platesnių aiškinimų:

1. Religija taip santykiuoja su tautybe, kaip to paties daikto turinys ir forma. Dėl to religija konkrečiai reiškiasi tautinėmis lytimis, o tautinės lytys prisipildo religinio turinio. Dėl

to taip pat religinis turinys keičia tautines lytis, o tautinės lytys turi įtakos religiniam turiniui.

2. Krikščioniškasis turinys, pripildęs lietuviškąją formą, sustiprino lietuviškoje tautinėje individualybėje matriarchatinį elementą ir tuo būdu pakreipė lietuviškąją kultūrą iš horizontalinės į vertikalinę linkmę.

3. Lietuviškoji forma, prisiimdama krikščioniškąjį turinį, pabrėžė pneumatinę jo pusę, išvystė jo misteringumą, o savo linkimą į kosmiškumą apreiškė ypatingu Marijos garbinimu.

Šitos išvados rodo, kad galima ir reikia kalbėti apie *lietuviškąją krikščionybę*. Plačiau nagrinėjant čia paliestą problemą, tokių lietuviškų bruožų krikščionybėje mes rastume labai daug, pradedant lietuvišku Dievo pergyvenimu ir baigiant bažnytinės organizacijos sistema. Šiųmetinis religinis mūsų tautos jubiliejus davė progos lietuviškos krikščionybės klausimą iškelti. Tinkamas šio jubiliejaus paminėjimas reikalautų minėtą klausimą plačiau išnagrinėti, kad ir tolimesnėje kiek ateityje. Norėdami būti sąmoningi lietuviai, mes turime žinoti ne tik tai, ką mes gavome iš krikščionybės, bet ir tai, ką mes jai davėme. Krikščionybė yra ne tik atskirų asmenų, bet ir tautų atpirkimo bei išganymo religija. Todėl mums ir svarbu žinoti, ką mes, kaip lietuvių tauta, galime ir turime padaryti visuotinio išganymo ir visuotinio perkeitimo kelyje.

PETRO REGĖJIMAS, ARBA BAŽNYČIA IR MODERNUSIS PASAULIS

*Argi Dievas - tiktai žydų Dievas? Ar
jis nėra ir pagonių?! Taip, ir pagonių...*

(Rom 3, 29).

Bažnyčios ir moderniojo pasaulio santykiai darosi vis aštresni: ne tik todėl, kad pasaulis vis labiau tariasi prieš bažnyčią, telkdamas žemės karalius sąmokslui „prieš Viešpatį ir prieš Jo Kristų“ (Ps 2, 2), bet ir todėl, kad pačios Bažnyčios nariai pradeda netekti *krikščioniškojo visuotinumumo sąmonės*. Šalia antikristinių užmačių iš šalies, paverčiančių pasaulį Bažnyčios priešu, išnyra ir *užkampio dvasia* viduje, gresianti padaryti Bažnyčią krikščioniškojo *ghetto* įstaiga. Šiandien vis labiau susitaikoma su mintimi, kad naujosios kultūros pavidalai esą „užrašyti velniui“, todėl neverti apaštalinų pastangų. Pakanka esą tikinčiuosius nuo jų atgrėsus, atbaidžius, įspėjus, užuot į juos ėjus ir jiems nešus Linksmąją Naujieną. Ne be pagrindo tad šiandien krikščionims, pirmoje eilėje katalikams, daroma priekaištų, esą šie netekę kovos dvasios, pasidavę neomanichėjizmui, palinkę į abstrakcijas, biją rizikos, nesugebą pergyventi Bažnyčios kaip visa apimančio Kristaus Kūno, kuriame jie patys yra narveliai ir kurio įvykiai turį atsiliepti kiekviename iš jų¹. Štai kodėl mums reikia stabtelti ties šia skaudžia problema ir mėginti suvokti, koks gi iš tikrųjų yra santykis tarp Bažnyčios ir moderninio gyvenimo.

¹ Plg. straipsnį „Mokinių miegas“ austrų katalikų mėnraštyje „Wort und Wahrheit“ (Jahrg. 7, Heft 4), kuriame pati redakcija į keliolika teiginių suima dabarties katalikų negalias. Straipsnis sukėlė Vakarų Europoje didelio susidomėjimo ir diskusijų (plg. „Herder-Korrespondenz“, Jahrg. 6, H. 3).

Šv. Dvasios stiprinama pirminė krikščionių bendruomenė Palestinoje buvo tiesiog nuostabi Viešpaties malonių gausa. „Visi tikintieji laikėsi drauge ir visa turėjo bendra. Nuosavybę bei turtą jie parduodavo ir, ką gavę, padalydavo višiemis, kiek kam reikėdavo. Jie kasdien sutartinai rinkdavosi šventykloje, o savo namuose tai vienur, tai kitur lauždavo duoną, džiugia ir tauria širdimi drauge vaišindavosi, garbindami Dievą, ir buvo visos liaudies mylimi" (*Apd 2, 44-47*). „Per apaštalų rankas darėsi žmonėse daug ženklų ir stebuklų" (5, 22). „Ir nuolat augo būrys vyrų ir moterų, įtikėjusių Viešpatį" (5, 14). Visi jie „buvo vienos širdies ir vienos sielos" (4, 32). Kristaus Bažnyčia Judėjoje, Galilėjoje ir Samarijoje buvo „Šventosios Dvasios globojama" (9, 32).

Ir vis dėlto ji būtų pasilikusi tiktai *žydiškoji sinagoga*, jeigu ji būtų apsirėžusi Palestinos sienomis ir Izraelio tauta. Nėra abejonės, kad žydai buvo Viešpaties išrinkti sukurti Išganytojui žemiškąsias jo gimimo sąlygas, duoti jam žmogiškąją prigimtį ir tuo būdu tapti išganymo laidininku. „Pirmiausia tas, kad jiems buvo patikėti Dievo žodžiai" (*Rom 3, 2*). Net ir jų netikėjimas nepanaikino šio Viešpaties išrinkimo, nes Dievas yra ištikimas savam žodžiui (plg- *Rom 3, 3*). Todėl Izraelis turėjo pats pirmutinis patirti atpirkimo šviesos ir pats pirmutinis virsti Dievo Karalystės nariu: dar daugiau, jos skelbėju pagonims, jos vykdytoju visoje žemėje. Tačiau pats Kristaus išganymas buvo *visuotinis*. Kristus kentėjo ir mirė ne tik už žydų tautą, bet ir už visą žmoniją su visomis jos buvusiomis ir būsimomis kartomis, tautomis, kalbomis, kultūromis ir dvasiomis. Jeigu tad Jo įsteigtoji Bažnyčia būtų užsidariusi tiktai Palestinoje, ji būtų neišvengiamai susikirtusi su išganymo visuotinumu ir būtų neišreiškusi paties jos Steigėjo valios eiti į visą pasaulį ir mokyti bei krikštyti „visų tautų žmones" (*Mt 28, 19*). *Geografinis Bažnyčios užsisklendimas būtų iškreipęs pačią jos esmę.*

Kas tačiau atidžiai skaito Apaštalų darbus, šią tikrai Šv. Dvasios stebuklų knygą, gali lengvai pastebėti, kad Kristaus

mokiniai *patys savo noru* nesirengė peržengti Palestinos sienų ir nesiryžo nešti Evangelijos ligi žemės pakraščių. Tiesa, atsivertęs Saulius kalbėjo taip pat pagonims ir ginčijosi su helenistais (*Apd. 9, 29*). Pilypas pakrikštijo Etiopijos išdo viršininką (plg. *8, 28*). Tarp tų trijų tūkstančių sielų, kurias šv. Petras pakrikštijo pirmųjų Sekminių dieną, galimas daiktas, buvo ir vienas kitas nežydas ne tik savo tautybe, bet ir savo tikėjimu. Vis dėlto tai buvo tik atskiri atvejai, vykę ir pasilikę Palestinos erdvėje. Nukankinus šv. Steponą „prasidėjo didelis Jeruzalės Bažnyčios persekiojimas“ (*Apd 8, 1*). Visi, „išskyrus apaštalus, išsisklaidė Judėjos ir Samarijos apylinkėse“ (*8, 1*). Kai kurie „nukeliavo į Finikiją, Kiprą ir Antiochiją“ (*11, 19*). Tačiau Šv. Raštas čia pat pastebi, kad jie niekam daugiau neskelbė mokslo, „vien tiktai žydams“ (*11, 19*). Vadinasi, net ir atsidūrę už Palestinos sienų, pirmieji krikščionys mėgino saugoti žydiškąją Bažnyčios pobūdį ir teikti Kristaus Evangeliją tiktai Izraelio sūnums. „Tikintieji iš apipjaustyųjų“ laikė atpirkimą žydiškąją privilegija, todėl stebėjosi, kad Cezarėjoje šv. Petruui sakant pamokslą „ir pagonims buvo išlieta Šventosios Dvasios dovana“ (*10, 45*). O kai Petras po šio pamokslo, pakrikštijęs stabmeldį Kornelijų su jo giminėmis bei pažįstamais, grįžo Jeruzalėn, tai jo tautos broliai pasitiko jį priekaištu: „Tu nuėjai pas neapipjaustytus vyrus ir su jais valgei?“ (*11, 3*).

Tai buvo pavojingas dalykas, kilęs ne iš Apreiškimo, bet iš vis dar žyduose tebesilaikančio slapto tikėjimo, jog Izraelis, priėmęs Evangeliją, iškilsiąs viršum visų kitų tautų *žemiškąja savo galia* ir tuo būdu atgausiąs tai, ko jis neteko, nužudęs „gyvybės kūrėją“ (*Apd 3, 15*). Mesijas, kaip žinome, buvo žydu laukiamas *žemiškojo karaliaus* pavidalu. Jis turėjęs atnešti Izraeliui politinę laisvę ir ekonominę gerovę. O kai Kristus pasirodė *tarno pavidalu*, jie prikaldė jį prie kryžiaus, kad jis nedrumstų tautos sąmonės ir neardytų jos žemiškųjų sapnų. Krikščionys, nors ir žinojo, kad Kristus atėjo kurti ne žemiškosios, bet dangiškosios Karalystės, ne iš sykiio išsilaisvino iš šių senųjų svajonių. Jiems vis dar atrodė, kad Evangelijos įvykdymas turėtų jas patenkinti ir Izraeliui grą-

žinti senovinę galią. Štai kodėl jie laikė Evangeliją žydų reikalu ir tikrai žydams duota dieviškąja malone.

Tačiau pats Viešpats atitiesė šias klaidingas pirmųjų Pales-
tinos krikščionių pastangas ir parodė Bažnyčiai tikrąjį jos ke-
lią. Šv. Petro regėjimas kaip tik ir buvo šis atitiesimas. Buvo-
damas sykį Jopėje, „Rytojaus dieną, kai šitie keliaudami arti-
nosi prie miesto, Petras užlipo ant plokščiasčio pasimelsti.
Buvo apie šeštą valandą. Jis pasijuto išalkęs ir norėjo užkąsti.
Kol jam buvo tiekiamas valgis, jį ištiko dvasios pagava. Jis iš-
vydo atsivėrusį dangų, iš kurio kažkoks rykas, it didelė marš-
ka, laikomas už keturių kampų, leidosi žemėn. Jame buvo
įvairiausių žemės keturkojų ir roplių bei dangaus paukščių.
Ir jam pasigirdo balsas: „Kelkis, Petrai, pjauk ir valgyk!“ Pet-
ras atsakė: „Jokiu būdu, Viešpatie! Aš niekuomet nesu valgęs
sutepto ar netyro maisto.“ O balsas vėl tarė: „Ką Dievas ap-
valė, tu nevadink suteptu!“ Taip atsitiko tris kartus, ir rykas
tučtuojau vėl pakilo į dangų“ (*Apd 10, 9-16*). Iš sykio Petras
nesuvokė, ką šis regėjimas turįs reikšti. Bet jam bemažant, at-
ėjo du vyrai ir klausė, „ar čia vieši Simonas, vadinamas Pet-
ru“ (*10,18*). Jie esą pasiūsti šimtininko Kornelijaus surasti Pet-
rą ir parkviesti į šiojo namus, kad išgirstų Kristaus Evangeliją
ir priimtų krikštą. Tada Petru pasidarė aiški regėjimo
prasmė: *pats Viešpats siuntė jį pas stabmeldžius*. Nusileidęs iš
dangaus indas buvo ne kas kita, kaip Kristaus įsteigtoji Baž-
nyčia, kurioje yra visokių keturkojų, žemės šliužų ir dangaus
paukščių. Žydams tai atrodo esą sutepta, todėl jie nedrįsta prie
jų artintis. Tačiau Dievas visa tai yra apkuopęs Kristaus krau-
ju. Todėl Jo išganymo nešėjai turį nuo šių pradų nebėgti, jų
neatstumti, bet jais sotintis ir tuo būdu juos pačius įjungti į at-
pirktąjį kosmą. Nieko nelaukdamas, šv. Petras iškeliavo su pa-
siuntiniais į Cezarėją pas šimtininką Kornelijų, kuris jo laukė
„susikvietęs gimines ir artimiausius bičiulius“ (*10, 24*); skel-
bė jiems Viešpaties žodį; nužengdino ant jų Šv. Dvasią ir pa-
krikštijo juos vandeniu (plg. *10, 44r-48*). Tai buvo nuostabus
įvykis, turėjęs lemiančios reikšmės visai tolimesnei krikščio-
nybės istorijai. Juo buvo sulaužytas Bažnyčios užsisklendimas
žydų tautoje ir atidarytas Evangelijai kelias į visą pasaulį.

Šiame šv. Petro regėjime mes randame du dalyku, vertu Gilesnio mūsų susimąstymo, būtent: 1) Dievo norą Jo Sūnaus išganymą plėsti visoje kūrinijoje ir 2) žmogaus pastangas šį išganymą aprėžti jam artima aplinka - geografine ir dvasine.

Rašydamas laišką romėnams ir lygindamas juos su žydais, šv. Paulius klausia, „argi Dievas - tiktai žydų Dievas? Ar jis nėra ir pagonių“, ir čia pat atsako: „Taip, ir pagonių“ (Rom 3, 29), „nes tėra vienas Dievas“ (3, 30), kuris išgano tiek apipjaustytuosius, tiek neapipjaustytuosius, tačiau ne formaliniais įstatymo darbais, o *tikėjimu*. Tuo tarpu į tikėjimą yra atviras kelias kiekvienam. „Juk apipjaustymas yra niekas ir neapipjaustymas niekas, tiktai Dievo įsakymų laikymasis - viskas“ (1 Kor 7, 19). Todėl Bažnyčioje „nebėra nei žydo, nei graiko; nebėra nei vergo, nei laisvojo; nebėra nei vyro, nei moters: visi jūs esate viena Kristuje Jėzujė!“ (Gal 3, 28). Kitaip sakant, *Bažnyčia jungia savyje žmones ne pagal jų tautines, socialines ar lytines žymes, bet pagal tai, kiek ir kaip jie yra apsisprendę už Kristų*. Tuo šv. Paulius ir nurodo dieviškosios išganymo malonės visuotinumą. Viešpaties Dvasia dalina savo dovanas, „kaip jai patinka“ (1 Kor 12, 11). Ji neapsirėžia vienu kuriuo luomu, viena kuria tauta ar viena kuria istorine epocha. Ji yra atsiųsta atnaujinti *visos* žemės veidą, todėl dvelkia visur ir visados. Stabmeldžiai jai yra toks pat mielas jos veiklos objektas, kaip ir žydai. Ji pripildė savimi ne tik Elzbieta, dar nemačiusią Kristaus, tik Jį jautusią savo giminaitės Marijos iščiuje, bet ir stabmeldžius Cezarėje, besiklausančius Petro pamokslo; pripildė *dar prieš Krikštų* vandeni ir tuo būdu parodė, kad iš Dievo Karalystės negalima nieko išjungti, ką Viešpats yra pažymėjęs savo atpirkimo ženkle (plg. *Apd. 10, 47*).

Tačiau žmogus ne sykį purtosi prieš šį paties Dievo duotą visuotinį ženklą: „Jokiu būdu, Viešpatie! Dar niekuomet suteptas ir netyras maistas nebuvo mano burnoje“ (*Apd 11, 8*). Šalia krikščionybės esantis gyvenimas ne vienam atrodo suteptas, todėl nevertas Dievo Karalystės. Ne vienam atrodo,

kad krikščionybė vis dėlto esanti *išrinktųjų* religija, išrinktųjų ne tik asmenų bei tautų, bet ir kultūrų bei epochų prasme. Viduramžiai esą buvę krikščioniški, naujieji laikai esą stabmeldiški, taigi sutepti. Europos kultūra esanti krikščioniška, Azijos - stabmeldiška, vadinasi, sutepta, todėl nenaudotina. Italų tauta esanti krikščioniška, indų - stabmeldiška, vadinasi, sutepta ir tuo pačiu pastumtina į šalį. Šitokios kvalifikacijos ir diskvalifikacijos apsupa visą gyvenimą pradedant istoriniais tarpsniais ir baigiant politinėmis partijomis. Atgimęs iš vandens ir Šv. Dvasios, žmogus linksta užsisklęsti savyje ir savotišku pavydu saugoti Viešpaties dovanas, tarsi jos jam vienam tepriklausytų. Visa, kas yra nepaliesta vandens lašo, atrodo jam sutepta, paprasta, neteisinga, nedora, negražu, todėl nedėtina ant agapės stalo. Krikščionis dažnai net pasipiktina, jeigu jam kas pasiūlo šiuos stabmeldiškuosius elementus, kaip pasipiktino šv. Petras, pamatęs visokių žemės šliužų pilną indą ir išgirdęs balsą „pjauk ir valgyk“.

Bet prieš šitą žmogiškąjį nusigrįžimą ir net purtymąsi visados stovi Viešpaties išpėjimas: „Ką Dievas apvalė, tu nevadink suteptu!“ (*Apd 10,15*). Šv. Petro regėjime matyti šliužai, keturkojai ir dangaus paukščiai buvo pagal Mozės įstatymą nešvarūs, todėl nenaudotini: negyvo jų kūno prisilietimas sutepdavo žmogų ligi saulėlydžio. Todėl apaštalas ir nusipurtė išgirdęs balsą, esą jam reikia šių bjaurybų pjautis ir valgyti. Bet Viešpats aiškiai pastebi, kad Jis pats yra visa tai apkuopęs, todėl žmogui nevalia visu tuo bjaurėtis ir nuo viso to nusigrįžti. Be abejo, regėjimo šliužai, keturkojai ir paukščiai yra tiktai simboliai. *Jie reiškia ne gamtoje esančių gyvūniją, bet istorijoje veikiančią daugialypę žmoniją.* Pasiūlymas jų pjautis ir valgyti taip pat reiškia ne kūninį pasisotinimą, bet Evangelijos atvėrimą šalia Mozės įstatymo stovinčioms tautoms bei kultūroms, o iš kitos pusės, - šių tautų bei kultūrų įėmimą į Dievo Karalystę. Evangelija turinti padaryti žemės gyventojus, šiuos šliužus ir keturkojus, švariais, o žemės gyventojai turį praturtinti Dievo Karalystę savos kūrybos laimėjimais. *Žmogaus ir Dievo sutartinė išganymo vyksme yra tai, ką Viešpats norėjo šv. Petruui regėjimu apreikšti.*

Vis dėlto Dievo Karalystėn negali įeiti niekas, kas yra suteptas. Žmogus negali čion atsinešti savo klaidų, savo nedorybių, savo negrožio. Dievo Karalystė yra tiesos, gėrio ir grožio sritis. Todėl kas iškreipia ar subjauroja šiuos pagrindinius būties pradus, tas tuo pačiu kėsina prieš išganymą ir negali dalyvauti jo vaisiuose. Šv. Petras teisingai pasipurtė regėdamas prieš savo akis ryką, pilną nešvarių būtybių. Tiesa, jis klydo laikydamas jas nešvariomis, nes Dievas jas buvo apkuopęs, todėl ir siūlė jam kaip priemonę pasistiprinti. Vis dėlto šis šv. Petro pasipurtymas rodo, kad *tam tikras pasaulio apkuopimas yra būtinas, jog jis galėtų būti įimtas į Bažnyčią*. Dar prieš Krikštą ir Šv. Dvasios atėjimą pasaulis turi būti apvalytas *prigimtu būdu*.

Kas yra šis prigimtas apvalymas? Kuo būdu Viešpats apkuopia anuos šliužus ir keturkojus, kurių žmogus negali vadinti suteptais?

Į tai atsako mums pats Šv. Raštas, nurodydamas, kodėl Cezarėjos Kornelijus buvo Viešpaties paskatintas pasieškodinti Petro ir pasikrikštydinti. Apaštalų darbai šitaip apibūdina aną itališkosios kuopos šimtininką: „Jis drauge su savo namiškiais pasižymėjo pamaldumu bei Dievo baime, dosniai šelpdavo žmones ir ištvermingai meldavosi Dievui“ (*Apd 10, 2*). Todėl jam pasirodęs angelas ir tarė: „Tavo maldos ir išmaldos pakilo Dievo akivaizdon, ir jis tave prisiminė. Taisgi siųsk vyrus į Jopę ir išsikviesk tokį Simoną, vadinamą Petru“ (*10, 4-5*). Kitaip sakant, *Kornelijaus prigimtas apkuopimas įvyko jo gyvenimu pagal sąžinę*. Jis stovėjo šalia Mozės įstatymo. Tačiau savo širdyje jis nešiojo Viešpaties dėsnius, pagal juos elgėsi, todėl ir buvo Dievo išklaustas (plg. *10, 31*). Sąžinė juk yra ne kas kita, kaip mummyse esančio imanentinio Dievo balsas. Kas tad jos klauso, tuo pačiu klauso Viešpaties ir yra apkuoptas, nepaisant, ar jis būtų žydas, stovįs po įstatymu, ar stabmeldys, stovįs šalia įstatymo. Žmonės, gyveną ir veikią pagal sąžinę, „patys sau yra įstatymas“, įrašytas į jų širdis (*Rom 2, 14-15*). Todėl ir šv. Petras, regėjimui pasibaigus ir Kornelijaus vyrams jį šaukiant, suprato, „jog Dievas nėra šališkas. Jam brangus kiekvienos tautos žmogus,

kuris jo bijo ir teisingai gyvena" (*Apd 10, 34-35*). *Asmeninis apkuopimas, kuris vyko ir tebevyksta stabmeldijoje, yra sąžinės kaip imanentinio Dievo išsiskleidimas žmogaus buvime.*

Prigimtuoju būdu apkuopto žmogaus kuriamas gyvenimas taip pat darosi apkuoptas. Objektiviai jo pavidalai, išreiškia savimi prigimtasias tiesas, prigimtąją dorovę ir prigimtąją grožį, taip pat randa malonės Viešpaties akivaizdoje ir yra tinkami Dievo Karalystės statybai. Štai kodėl Bažnyčia, peržengusi Palestinos sienas, krikštijo ne tik stabmeldiškuosius asmenis, bet apsivilko senovine filosofija savo moksle, senovinėmis normomis savo organizacijoje ir senovinėmis apeigomis savo kulte. Žmogiškoji kūryba, kilusi iš tiesios bei nuoširdžios dvasios, savaime yra švari, todėl neniekintina ir neatstumtina, nors ji būtų ir stabmeldžio darbas. Viešpaties paliepimas Petriui „pjauk ir valgyk" tinka ne tik asmens, bet ir objektyvinio gyvenimo formų atžvilgiu. *Gyvenimo apkuopimas, kuris taip pat stabmeldijoje yra aiškus, glūdi jo atitikime sąžinės normas.*

Per sąžinę ir per jos išreiškiamą viršiniame gyvenime Viešpats apkuopia tiek žmogų, tiek jo darbus, padarydamas juos vertus įeiti į dangaus Karalystę ne tik amžinojo buvimo, bet ir istorinės Bažnyčios prasme. Visa tad, kas yra sąžininga, teisinga, padoru, gražu - vis tiek ar tai būtų moksle, ar mene, ar filosofijoje, ar net galop religijoje - visa tai telpa į aną šv. Petro regėtą iš dangaus nuleidžiamą indą; visa tai turi būti Kristaus apaštalų imama, pjaunama ir valgoma. Tai yra pačios Šv. Dvasios parodytas kelias Bažnyčiai istoriniame jos skleidimesi.

3

Šv. Petro regėjime apreikšti dėsniai valdė ne tik Palestinos Bažnyčios santykius su stabmeldiškuoju pasauliu, bet jie valdo Bažnyčios nusistatymą kiekvienos naujos kultūros ar naujo istorinio tarpsnio atžvilgiu. Bažnyčia yra amžina, paties Kristaus ligi pasaulio pabaigos išlaikoma institucija. Savo esmėje

yra antlaikė ir anterdivinė. Tačiau skleidama šią amžinąją savo esmę istorijoje, ji susiduria su įvairiomis tautomis, su įvairiomis kultūromis ir su įvairiomis epochomis. Todėl *Bažnyčia kiekvienas jos kelyje sutiktas kultūros tipas ir kiekviena išnyranti istorinė epocha yra „modernusis pasaulis“*. Ne Bažnyčia kinta istorijoje, bet pasaulis. Bažnyčia visados yra ta pati. Užtat ne tas pats yra žmogus ir jo sukurtas gyvenimas. Jis visą laiką kinta, visą laiką svyruoja, visą laiką ieško. Todėl Bažnyčia kaip tik ir turi reikalo su nuolatinėmis nedorybėmis. Ji visados gyvena tai vieno, tai kito moderninio pasaulio akivaizdoje. Palestinoje ji stoji prieš modernųjį pasaulį graikiškai romėniškai jo pavidalu. Įsitvirtinusi Viduržemio jūros pakrantėmis, ji atsidūrė prieš modernųjį pasaulį į Vakarus besiveržiančios germaniškųjų tautų kultūros forma. Viduramžių metu prieš Bažnyčią išniro modernusis pasaulis renesansiškuoju savo pobūdžiu. Šiandien toks pat modernusis pasaulis kyta Bažnyčios pašonėje komunistiniu pavidalu. Visi šie „modernieji pasauliai“ yra buvę stabmeldiški. Visi jie reikalavo atperkami ir pakrikštijami. Tačiau visuose juose yra buvę prigimtu būdu apkuoptų asmenų ir gyvenimo formų. Visuose juose yra buvę prigimtųjų tiesų, prigimtosios dorovės, prigimtojo grožio ir prigimtojo maldingumo. Todėl nors iš sykio visi jie Bažnyčiai atrodė esą sutepti, todėl nenaudotini, tačiau į visus juos Bažnyčia buvo galop Šv. Dvasios nuvesta. Visiems jiems ji paskelbė Evangeliją, juos pakrikštijo, o pati praturtėjo jų kultūriniais laimėjimais. Išbraukime iš Bažnyčios žmogiškąjį elementą, jos gautą iš graikų, romėnų, germanų, Renesanso, Baroko, ir gausime skurdžią pirmykštę Jeruzalės bendruomenę. Kristus juk neapreiškė ir neįsteigė dabartinio puikaus - kai kur ir per puikaus - Bažnyčios apvalkalo, jį sukūrė ir Bažnyčiai padovanojo *žmogus*. Graikas atnešė jai sąvokų, romėnas - teisinių normų, germanas - veiklos būdų, renesansininkas su barokininku - meno. Pirminis garstyčios grūdelis, mažiausias iš visų sėklų, išaugo į pasaulinį medį Šv. Dvasios ir žmogiškojo genijaus sutartine.

Ar kitaip turėtų būti ir mūsų dienomis? Kad dabartinis „modernusis pasaulis“ yra stabmeldiškas, nereikia nė aiškin-

ti: tai rodo kiekvienas žvilgterėjimas į žmogų ir į gyvenimą. Tačiau jis nėra blogesnis už visus kitus buvusius stabmeldiškuosius „moderninius pasaulius“ senovėje, viduramžiais ar Renesanso metu. Jeigu vis dėlto kas nors suabejotų šiuo teigimu ir manytų, kad, sakysime, senovinis stabmeldys esąs buvęs švaresnis negu dabartinis, tas tegu paskaito apibūdinimą, kurį mums yra palikęs pats šv. Paulius, geriausiai iš visų apaštalų stabmeldžius pažinęs: „Jų moterys prigimtinius santykius pakeitė priešingais prigimčiai. Panašiai ir vyrai, pametę prigimtinius santykius su moterimis, užsidegė geiduliais vienas kitam, ištvirkavo vyrai su vyrais, ir už iškrypimą jiems patiems būdavo vertai atlyginama. Jie nesirūpino pažinti Dievą, tai ir Dievas leido jiems vadovautis netiksliais išmanymu ir daryti, kas nedera. Todėl jie pilni visokio neteisumo, piktybės, godulystės ir piktumo, pilni pavydo, žudynių, nesantaikos, klastingumo, paniekos, apkalbų. Jie - šmeižikai, Dievo nekentėjai, akiplėšos, išpuikėliai, pagyrūnai, išradingi piktadariai, neklausantys tėvų, neprotingi, neištikimi, be meilės, negailestingi“ (*Rom 1, 26-31*). Tai yra vaizdas žmogaus ir gyvenimo prieš du tūkstančius metų. Jis nėra šviesesnis negu dabartinis. O vis dėlto šv. Paulius ėjo pas šitokius stabmeldžius ir jiems nešė Evangelijos šviesą. Vis dėlto jis ginčijosi Atėnuose su epikūrininkais ir stoikais (plg. *Apd 17, 18*), o Areopage citavo graikų poetus Aratą ir Kleantą (plg. *Apd 17, 28*). Šalia šių jo paties išskaičiuotų ydų, nedorybių ir nuodėmių jis regėjo stabmeldijoje ir daug tikrų vertybių. Pamatęs Atėnų areopage aukurą „Nežinomam Dievui“, jis neišgriovė jo, bet pasakė graikams: „Taigi aš noriu skelbti jums tai, ką jūs nepažindami garbinate“ (*Apd 17, 23*). Jis paliko jį, tik pakeitė jo užrašą.

Jeigu tad šv. Paulius *šitai*p santykiavo - leidosi į diskusijas, prisiėmė poezijos mintis ir religines apraiškas - su senovės „moderniuoju pasauliu“, kodėl kitaip turėtų santykiuoti dabartiniai krikščionys su savu „moderniuoju pasauliu“? Kristaus Evangelija niekada nėra *paskelbta*, bet visados *skelbiama* kiekvieną sykį vis iš naujo ne tik atskiram asmeniui, bet ir kiekvienai tautai, kiekvienai kultūrai, kiekvienai

istorinei epochai. Kaip asmuo yra reikalingas vandens krikšto, kad būtų įjungtas į išvaduotąją žmoniją, taip lygiai kiekvienas gyvenimo tarpsnis yra reikalingas ugnies ir net kraujo krikšto, kad galėtų būti įimtas į Dievo Karalystę. Prieš kiekvieną tad „modernųjį“ kultūros ar istorijos pavidalą Bažnyčia stovi kaip kunigas prieš jam atneštąjį naująjį. *Nepaliaujamai krikštijamoji Bažnyčios pareiga sudaro istorinį jos pašaukimą.* Ar tad šio pašaukimo šiandien krikščionys turėtų atsisakyti? Ar modernusis mūsų dienų pasaulis nesiunčia savo pasiuntinių ir ar šie neklabina Bažnyčios durų, klausdami: „Ar čia vieši-Eugenijus Pacelli, vadinamas Pijumi?“

Šiuo atžvilgiu yra labai būdingi tėvo Lombardi, garsaus dabarties pamokslininko, žodžiai, kuriais jis kaip tik ir nori atkreipti dabartinių krikščionių dėmesį į reikalą pralaužti ankštas dabartinio užsisklendimo sienas. Kaip Palestinoje pirminė Bažnyčia nedrįso peržengti Izraelio erdvės, taip šių dienų Bažnyčia nedrįsta peržengti išgyvento laiko ribos. Kaip kiekvienas naujas kultūros pavidalas Bažnyčiai buvo ir tebėra „modernusis pasaulis“, taip lygiai kiekvieną sykį ji atsiduria besipurtančiojo Petro rolėje. „Jokiu būdu, Viešpatie!“ yra kasdieninis krikščionių atsakymas į paties Dievo paliepinimą pjauti ir valgyti. Šis atsakymas girdėti ir šiandien ir gal net garsiau negu kitados.

Todėl tėvas Lombardi kaip tik ir mano, kad šiandien Bažnyčiai yra reikalingas šv. Petro regėjimas ir įsakmus Viešpaties pabrėžimas, jog ką Jis apkuopė, to nevalia vadinti suteptu. Iš jo žodžių aiškėja, kad tokio regėjimo jau esama ir kad iš jo Bažnyčia rengiasi daryti reikalingų išvadų. „Esama sumanymo, - sako jis, - pradėti sistematingai modernizuoti visą katalikiškąją stovyklą ryšium su šiandieniniu pasauliu ir organiškai siekti pakeisti mūsų metodus tiek intelektualinėje, tiek dorovę liečiančioje, tiek praktinėje ir organizacinėje srityje.“² Tėvas Lombardi skelbia, kad šis sumanymas, mažai kam težinomas, yra vykdomas su žinia ir

² Plg. jo str. „Bažnyčios reforma“ vokiečių katalikų savaitraštyje „Michael“ (1953, 15. Marz).

palaiminimu „aukščiausiojo bažnytinio autoriteto.“ Jo pažiūra, tai yra tokios didelės reikšmės dalykas, jog jis „iš tikro atveria kelią į naujus laikus tiek Bažnyčiai, tiek žmonijai.“ Ligi šiol katalikai yra buvę „paprasti žiūrovai“ arba kai kur net tikrai „moderninės visuomenės aukos.“ Dabar Bažnyčia norinti, kad jie virstų „šios visuomenės siela“ ir tuo būdu jos išgelbėjimu. Kornelijaus siuntimas ieškoti Simono, kuris vadinasi Petras, kartojami visais amžiais, taigi ir mūsų laikais. „Mūsųji karta, - tėvo Lombardi teigimu, - išreiškė save filosofškai baimės ir nesėkmės mokslu ir tuo būdu pasidarė nepaprastai palanki priimti Evangelijos žodžiams, kaip nelaukiamam jos nelygybių ir nedarnybių išsprendimui.“

Be abejo, tėvas Lombardi neslepia, kad moderninis žmogus dažnai nežino, jog jo ieškojimai krypta *Kristaus* linkiu. Tačiau dėl šito nežinojimo mes patys esame kalti. „Jeigu žmonija netiki, tai todėl, kad ji (apie Dievą. - Mc.) negirdi, o ji negirdi labai dažnai todėl, kad mes, Bažnyčios vyrai, nežinome, kaip reikia jai kalbėti.“ Nuosekliai tad tėvas Lombardi ir teigia, kad moderniajam pasauliui reikia prabilti jo kalba; kad reikia pradėti jo rūpesčiais ir ligomis; kad reikia įsijungti į jo sąvokas ir vaizdus; kad reikia atsistoti prie jo altorių, kaip šv. Paulius Atėnų areopage. „Mes turime keisti daugelį tikėjimo skelbimo metodų.“ Mes turime „koku nors būdu sumažinti bedugnę tarp žemės ir dangaus, tarp žmogiškumo ir dieviškumo. Mes turime nušviesti savo dvasią gyvesniu tikėjimu ir jį sušildyti meile brolių, kurie yra daugiau nelaimingi negu blogi.“ Tai ir yra tai, ką tėvas Lombardi vadina „šiandieninės Bažnyčios reforma.“ Lūžties metą Bažnyčios santykis su „moderniuoju pasauliu“ yra visados vaisingas - tiek vienai, tiek antrai pusei. Bažnyčią išgelbsti jis iš prasidėjusio užsi-sklandimo įprastoje erdvėje ar įprastame laike, o „modernųjį pasaulį“ - iš paklydimo ir kelio į nebūtį. „Sudužus žmonių statytam miestui, - gražiai baigia tėvas Lombardi, - galima išsigelbėti tik statant žemėje Dievo vaikų miestą.“

Nėra jokios abejonės, kad šisai tėvo Lombardi paskelbtas *katalikiškosios stovyklos sumoderninimas* yra iš tikro pakartotas šv. Petro regėjimas Jopėje. Tai yra pačios Šv. Dvasios veika-

las. Todėl jis pasiseks. Bažnyčia nueis į mūsų modernųjį pasaulį ir apšvies jį Evangelijos šviesa, pati prisiimdama iš jo tai, kas yra Viešpaties apkuopta žmogiškosios sąžinės balsu. Modernusis pasaulis dabar, kaip ir senovėje ar viduramžiais, turi taip pat didelių tiesų, didelių širdžių ir didelio genijaus kūryboje. Visa tai negali pasilikti šalia Bažnyčios, jeigu nenorime iškreipti visuotiniojo pasaulio skelbti Evangeliją „visam sutvėrimui“. Žinoma, besipurtančių Petrų yra ir šiandien, kaip jų yra buvę visais laikais. Anasai Jopės „jokiu būdu“ skamba Niujorke, Paryžiuje, Romoje ir Miunchene. Vis dėlto jis nieko negali įstengti prieš paties Dievo nurodymą „pjauk ir valgyk“. Besipurstantis Petras galop supranta regėjimo prasmę, nulipa nuo stogo ir eina paskui stabmeldijos pasiuntinius, kad pakrikštytų šimtininką Kornelijų su visais jo namais, nes Dievas nežiūri asmens; jis nežiūri nei kultūros tipo, nei istorinės epochos. Šv. Dvasia gyvena ne tik lotyniškajame žodyje *spirare*. Ji gyvena visur, kur tik žmogus apreiškia save kaip Viešpaties-Kūrėjo paveikslą. Modernusis pasaulis taip pat daugeliu atžvilgių yra toks Dievo paveikslas. Kaip tad jis galėtų nekyboti Jo šventykloje?

KRIKŠČIONYBĖS ATEITIS

1. Dabartinė nuotaika

Kalbėti apie krikščionybės ateitį reiškia kalbėti apie dabarties *nuotaiką* krikščionybės atžvilgiu, apie tas kartais net nežymias užuomazgas, iš kurių, tarsi iš kokių želmenų, išauga visas būsimasis gyvenimas. Ateitis juk nėra kažkas visai nauja, kažkas visai kita. Ateitis visados atsiremia į dabartį, ją paneigdamą arba sustiprindamą, ją pratęsdamą arba pasukdamą nauja linkme, tačiau niekad os nuo jos neatitrūkdama. Žmogiškosios laisvės veiksnys istorijoje padaro ją nepriežastingą gamtos prasme. Bet jis nepaneigia jos nuoseklumo ir dėsningumo, kaip laisva valia nepaneigia atskiro žmogaus likimo. Ir bendruomenės, ir asmens gyvenimas nėra priešastingas, bet prasmingas ir dėsningai nuoseklus. Todėl ir visa žmogiškoji ateitis rymo ant dabarties. Istorija atrodo sujaukta tik paviršutiniškai akiai. Savo gelmėse tačiau ji slepia tam tikrą planą, nuaustą ne tik mūsų norų, bet ir Dieviškosios Apvaizdos sprendimu. *Adesse festinant tempora* - amžiai skuba nubrėžtu keliu į savo tikslą.

Norint tad praskleisti būsimąsias krikščionybės perspektyvas ir žvilgterėti į jos *ateitį*, reikia visų pirma susivokti religinėje *dabartyje*; reikia atkreipti dėmesio į tą bendrą religinę nuotaiką, kuri dabar vyrauja pasaulyje ir kuri todėl turės lemiančios reikšmės artimiausiai ateičiai. Dabartinė religinė žmonių nuotaika yra pagrindas, ant kurio susikurs būsimasis religinis pasaulio statinys. Ne atskiri asmens čia turės lemiančios reikšmės, ne jų žodžiai ar darbai, bet *bendruomeninis* religijos pergyvenimas ir vidinis jos vertinimas. Nuo ben-

dro visuomenės nusistatymo religijos atžvilgiu, nuo vienokio ar kitokio religinių vertybių supratimo bei priėmimo priklausys tiek religijos dvasia, tiek ir viršinė jos institucijų sąranga.

Tačiau suvokti dabartinės visuomenės religinę nuotaiką nėra lengva. Ne todėl, kad ji nebūtų ryški. Religijos pergyvenimas šiais laikais visų yra pastebimas. Jeigu devyniolik-tajame šimtmetyje krikščionybė Europoje ir apskritai visame pasaulyje atrodė gyvenanti sunkią krizę, jeigu dar net po Pirmojo pasaulinio karo R. Euckeną galėjo klausti „Ar mes dar galime būti krikščionys?“¹, tai šiuo metu religijos vieta pasaulyje yra išryškėjusi labai aiškiai, gal aiškiau, negu kada nors anksčiau. Tačiau šis ryškumas yra apgaulingas. Gal niekadoms krikščionys negyveno tokiomis didelėmis ir tokiomis pavojingomis iliuzijomis kaip dabar. Religinio pergyvenimo ryškumas nukreipia ne vieno dėmesį į paviršių, tuo tarpu gelmės kaip tik pasilieka nepastebėtos. Čia tad ir glūdi tasai sunkumas, kuris mums kliudo tinkamai susivokti krikščionybės dabartyje.

Praėjusiųjų karų nelaimės bei vargai paskatino ne vieną glaustis labiau prie Dievo, negu jis tai darydavo taikos metu. Viršinės kultūros laimėjimų žlugimas ir net pačios gyvybės netikrumas pažadino ne vieną pamąstyti ir apie tai, kas nežlunga ir kas šiai žemei nepriklauso. Todėl psichologinis atsigrūžimas į Dievą šiuo metu randa gerą dirvą, ir religiniam pergyvenimui nuotaika yra palanki. Tai rodo ir naujų sektų masinis kūrimasis bei senų atsigavimas. Iš kitos pusės, katalikų laimėjimai kai kurių kraštų politinėse rungtynėse (Austrija, Vokietija, Italija, Prancūzija, Belgija, Olandija, Ispanija), atsakingų valstybės vyrų nuolatinės kalbos apie reikalą grįžti prie krikščioniškųjų principų, kad būtų išgelbėta šimtmetinė pasaulio civilizacija; nepaprastai stiprus ir gerbiamas Bažnyčios autoritetas - visa tai kelia daugeliui mintį, kad religija vėl grįžta į gyvenimą, iš kurio ją praėjusių dviejų šimtmečių laicizmas buvo išstūmęs; kad žmonių sąmonėje ji išganingai stiprėja; kad mes artinamės į aną Apokalipsės pra-

¹ Plg. jo veikalą „Koenen wir noch Christen sein“.

našautą tarpinį, kada senasis žaltys bus surištas tūkstančiui metų (*Apr 20, 2*). Šio optimizmo vedami, kai kurie į klausimą, kokia yra dabartinės visuomenės religinė nuotaika, atsako labai pozityviai, net džiaugsmingai didelėmis viltimis žiūrėdami ir į pačią krikščionybės ateitį. Sunkios kovos, vestos devynioliktajame šimtymetyje ir dvidešimtojo pradžioje, atrodo esančios laimėtos. Religijos laisvė, už kurią buvo įtemptai grumtasi, atrodo pasidariusi savaime suprantamas dalykas, net konstitucinis modernių valstybių pradai. Džiugi ateitis atrodo esanti krikščionybei užtikrinta.

Bet pro visą šį optimizmą, kartais net entuziazmą, prasi-veržia ir kitokių balsų. H. Kraemeris įspėja, kad „kiekvienas rimtas krikščionis turi pažiūrėti į akis anam, baimę keliančiam faktui, jog moderniaame gyvenime religija pasidarė be-reikšmė, kadangi Dievas yra nepripažįstamas. „Mes nesakome, - patikslina Kraemeris, - kad modernūs žmogus iš prigimties būtų mažiau religingas, negu kitų amžių žmogus. Žmogus pačia savo prigimtimi yra religinė būtybė, kaip dvasinė ir dorinė. Tai tinka ir šiandien. Ir šiandien žmogus stengiasi patenkinti religinį savo instinktą. Jis taip darys visados. Tačiau religija šiandien yra išstremta iš žmogaus asmeninio ir bendruomeninio gyvenimo centro. <...> Moderniaame gyvenime religija yra nereikšmybė, pagražinimas arba neapykantos objektas, bet retai kada centrinis dalykas. <...> Iš didelių masių gyvenimo religija yra dingusi. Dievas ir Jo tikrovė yra nustumti į šalį. Dievas yra arba išnykęs, arba paliktas atsargoje atsakyti į paties žmogaus neatsakomus klausimus, arba virtęs paskutine priebėga vargų ir negalių metu.“² Nuosekliai tad Kraemeris ir tvirtina, kad „krikščioniškoji Bažnyčia tiek Rytuose, tiek Vakaruose gyvena stabmeldiškajame pasaulyje“ ir kad todėl ji „į visą pasaulį turėtų žiūrėti kaip į savo misijų lauką ne perkelta, bet tikraja šio žodžio prasme.“³ Tą pačią nuotaiką skleidžia ir M. Dupouey,

² Die christliche Botschaft in einer nichtchristlichen Welt, Zuerich, 1940, p. 19, 20.

³ Op. cit., p. 22.

sakydamas, kad „šiandien pasaulis yra stabmeldiškas... Pasaulis yra stabmeldiškas, ir žmonės tapo stabmeldiški, nes pamiršo paprasčiausias dvasinių ir dieviškųjų dalykų sąvokas, pamiršo Dievą, pakeisdami Jį netikrais dievais arba savęs pačių garbinimu.“⁴ Šių religinio gyvenimo stebėtojų pažiūra, dabartinė visuomenės nuotaika krikščionybės atžvilgiu nėra pozityvi ir dar mažiau džiaugsminga. Priešingai, Dupouey net drįsta teigti, kad „rytoj mes būsime nelaisvėje ir būsime persekiojami.“⁵

Šalia šių privatinų nuomonių, nerodančių entuziazmo dėl dabartinės religinės nuotaikos, esama ir oficialių Bažnyčios pasisakymų, kurie taip pat pripažįsta stabmeldėjimo vyksmą šiandieninėje visuomenėje ir su dideliu susirūpinimu žiūri į krikščionybės ateitį. Praėjusiais metais miręs Paryžiaus kardinolas Suhard'as ganytojiniame laiške, skirtame 1947 m. gavėniam, kalbėdamas apie apaštalavimo metodus, pastebi, kad šiandien jie turi skirtis nuo tų metodų, kurie buvo vartojami anais laikais, kada krikščionija buvo vieninga. „Iš tikro, - sako kardinolas, - viduriniais amžiais ir dar ligi XIX šimtmečio krikščionybė buvo apribota tam tikra žemės rutulio dalimi, ir misijinis apaštalavimas buvo geografinė sąvoka. Misionieriai išeidavo iš krikščionijos, kad netikinčioms tautoms skelbtų tikėjimą. Stabmeldybė buvo *šalia* krikščioniškosios bendruomenės. O šiandien abi šios karalystės stovi ne prieš viena kitą iš lauko, bet iš *vidaus*. Jos yra sukabintos viena su kita tarsi krumpliaračiu. Stabmeldiškoji bendruomenė braunasi visur į kasdienį krikščionių gyvenimą. Griežtai atskira krikščioniškoji bendruomenė, kuri būtų apsaugota nuo stabmeldiškųjų įtakų, yra nebeįmanoma. Ne tiktai Prancūzija yra virtusi 'misijų kraštu', šis dalykas, kuris pas mus pastebimas labai aiškiai, glūdi visur ir, atrodo, vis labiau išeis aikštėn.“⁶ Šiuo faktu pasiremdamas, kardinolas kelia savo

⁴ L'Eglise va-t-elle emigrer? - „Esprit“, 1946, Nr. 5, p. 708.

⁵ Op. cit., p. 713.

⁶ Cit. vok. šio laiško vertimas: „Aufstieg oder Niedergang der Kirche“, Offenburg, 1947, p. 64. - Prancūzijoje šis laiškas pažadino labai didelį susidomėjimą. P. Dubois-Dumee jį pavadino reikšmingiausiu bažnytiniu dokumentu po popiežiaus Leono XIII „Rerum novarum“.

laiške visą eilę reformų, kurias reikia įvykdyti katalikų gyvenime ir veikime, nes „mūsų katalikiškoji bendruomenė, neuilstamai siuntusi savo sūnus ir dukteris į tolimus kraštus, per ilgai buvo pamiršusi misionoriauti čia pat.“⁷ Ji pasitenkino defensyviu nusistatymu, „kuris pasibaisėtinau tingumu reiškiasi ir mūsų dienomis“ (*t. p.*). Šiuo tingumu, pasak kardinolo, reikia kuo greičiausiai nusikratyti, nes mūsų laukia „pakartotinis pasaulio atvertimas į krikščionybę.“⁸

Kaip tad nusistatyti šių nevienodų pažiūrų atžvilgiu? Kokia iš tikro yra dabartinė visuomenės nuotaika krikščionybės atžvilgiu? Prieš keletą metų buvo galima manyti, kad pasaulyje liovėsi vieša kova prieš religiją. Organizuotas ateistinis sąjūdis, prasidėjęs Vakaruose ir išsivystęs ligi galo Rusijoje, atrodė netenkąs jėgų ir pradėdąs silpnėti. Kova prieš visa, kas yra dieviška (2 *Tes* 2, 4), dėl kurios taip karčiai skundėsi popiežius Pijus XI enciklikoje apie ateistinį komunizmą⁹, atrodė einanti prie galo. Pirmaisiais pokariniais metais net pačioje Rusijoje religijai buvo leista apylaisviai tvarkytis. Ortodoksinė bažnyčia pradėjo kurti parapijas ir vyskupijas, leisti liturgines knygas, įsigyti kultui reikalingų reikmenų¹⁰. Be abejo, visa tai buvo daroma politiniais sumetimais. Tačiau pasaulyje ši iliuzinė laisvė sudarė išpūdžio, kad kova su religija iš tikro liaujasi, kad karingasis ateizmas nyksta ir kad krikščionybė žengia į šviesų savo istorijos tarpsnį. Tačiau šiandien visas šis lūkestis atrodo nepasiteisinęs. Išnykus politiniams motyvams, bolševizmas sunkia savo letena vėl prislėgė Bažnyčią, ypatingai jo užimtuose kraštuose. Katalikų persekiojimai Pabaltijyje, Lenkijoje, Vengrijoje, Rumunijoje, Bulgarijoje, Jugoslavijoje, Albanijoje neleidžia šiandien kalbėti apie viršinės kovos su religija nykimą ar net silpnėjimą. Bet jeigu viršinė kova su religija ir išnyktų, ar tai jau duotų mums teisės džiūgauti dėl krikščionybės laimėjimų? Ar kardinolo Su-

⁷ Op. cit., p. 65.

⁸ Op. cit., p. 64.

⁹ Plg. liet. šios enciklikos vertimą. - Chicago, 1947, p. 19.

¹⁰ Plg. Russie et chretiente. - „La vie intellectuelle“, 1947 m. balandžio mėn., p. 21.

hard'o ir daugybės kitų gąstavimai, kad pasaulis stabmeldėja ir kad kadaise buvusios krikščioniškos šalys virsta misijų kraštais, jau netektų pagrindo? *Kovos su religija nykimas dar anaipol nereiškia, kad pati religija stiprėtų ir kad jos įtaka gyvenimui darytųsi gilesnė.* Juk yra labai galimas daktas, kad kova su religija silpsta kaip tik todėl, kad silpsta ir žmogaus susidomėjimas religiniu gyvenimu. Žmogus gali su religija nekovoti ne tik todėl, kad ją pripažįsta bei vertina, bet ir todėl, kad ja nesidomi ir jai jokios ypatingesnės reikšmės neskiria. Atrodo, kad viršinės kovos išnykimas Vakaruose kaip tik ir yra atremtas į šitą nesidomėjimą.

Kaip tad išspręsti šį klausimą? Kur rasti *matą*, kuris parodytų, kaip dabartinis žmogus religiją pergyvena ir kokios vertės turi šitas jo pergyvenimas?

Šiam klausimui išspręsti nemaža šviesos meta VI. Solovjovas savo pasakojimu apie antikristą. Savoje legendoje Solovjovas vaizduoja antikristą kaip nepaprastai gabų, tiesiog genialų žmogų, kuris, vos trisdešimt trejus metus amžiaus sukakęs, „plačiai pragarsėjo, kaip didelis išminčius, rašytojas ir visuomenės veikėjas.“ Dievo ji neneigė. Jis nebuvo ateistas. Priešingai, „jausdamas turįs savyje nepaprastai didelę sielos galią, jis visuomet buvo įsitikinęs spiritualistas, ir aiškus jo protas visuomet jam nurodydavo esmę to, į ką reikia tikėti, būtent į gerį, į Dievą, į Mesiją.“ Šitas tad žmogus po savotiško vieną kartą įvykusio pergyvenimo pradėjo rašyti „antgamtinio greičiu ir lengvumu“ veikalą, pavadintą „Atviras kelias į pasaulio taiką ir gerovę“, kuriame jis parodė visą savo genijaus jėgą. Jame buvo sujungta „kilni pagarba senovės padavimams ir simboliams su plačiu bei drąsiu radikalizmu; neribota minties laisvė su giliausiu viso ko mistiniu supratimu; besąlyginis individualizmas su karštu atsidėjimu bendrajai gerovei.“ Visa čia buvo taip nepaprastai sunderinta ir sujungta, kad kiekvienas šitoje knygoje rado savo paties pažiūras ir įsitikinimus; kiekvienas sutiko su jos mintimis. Todėl šis veikalas, priešingai ankstyvesniems antikristo raštams, nepatyrė jokios kritikos ir jokio prieštaravimo. Visi juo stebėjosi ir gėrėjosi.

Vieno vienintelio dalyko jame trūko: KRISTAUS vardo. Jautresnieji tai pastebėjo, ir nors jie nieko negalėjo prikišti knygos mintims, tačiau Kristaus vardo nebuvimas kėlė kažkokį keistą nujautimą ir net baimę. Ir nebe pagrindo. Vėliau, kai šio veikalo autorius buvo išrinktas pasaulio prezidentu, jis panorėjo sujungti vienybėn tris krikščioniškas konfesijas: katalikus, protestantus ir ortodoksus, ir šiam reikalui sušaukė visuotinį susirinkimą Jeruzalėje. Čia jis, norėdamas palengvinti bažnyčių susijungimą, katalikams grąžino išstremtus popiežius į Romą, suteikdamas jiems visas teises ir privilegijas, kurias jis turėjo nuo Konstantino Didžiojo laikų. Ortodoksams jis įsteigė pasaulinį muziejų „rinkti, studijuoti ir išlaikyti bažnytinio palikimo įžomybes, pirmoje eilėje Rytų Bažnyčios.“ Protestantams įkūrė pasaulinį institutą „laisvam Šventraščio ir su juo susijusių pagalbinių mokslų tyrimui.“ Už visas šitas „geradarybes“ pasaulio prezidentas nereikalavo nieko kito, kaip tik pripažinti jį religijos globėju ir šio pripažinimo ženklą ateiti pas jį į estradą, iš kurios jis kalbėjo į susirinkusiuosius. Tačiau ne visi į estradą nuėjo. Tiek iš katalikų, tiek iš ortodoksų, tiek iš protestantų pasiliko maži būreliai sėdėti su savo vadais: popiežium Petru II, patriarchu Jonu ir profesoriumi Paulium. Tada pasaulio prezidentas kreipėsi į pasilikusiuosius: „Ką galiu jums dar padaryti, keisti žmonės? Ko jūs norite iš manęs? <...> Kas krikščionybėje jums yra brangiausia?“ Tada pakilo patriarchas Jonas ir prabilo: „Didysis valdove! Mums brangiausia krikščionybėje yra pats Kristus. Jis yra vienintelis, ir visa iš Jo kyla... Į tavo klausimą, ką galėtum mums dar padaryti, duodame tokį atsakymą: išpažink čia prieš mus Vardą Jėzaus Kristaus, Dievo Sūnaus, įsikūnijusio, mirusio, prisikėlusio ir vėl ateisiančio. Išpažink Jį, ir mes su meile žiūrėsime į tave, kaip garbingą antrojo Jo atėjimo pirmataką.“ Deja, pasaulio prezidentas tokio išpažinimo nepadarė. Užuoat išpažinęs Kristų visų akivaizdoje, jis užmušė visus tris tikinčiujų vadus ir, nusimetęs kaukę, apreiškė antikristinį savo veidą.

Šiuo pasakojimu Solovjovas nori pasakyti, kad *krikščioniškajame pasaulio istorijos tarpsnyje religinės sąmonės matas yra Kristus*. Ne krikščioniškosios dorovės pripažinimas, ne krikščio-

niškųjų socialinių principų vertinimas, ne viršinis religijos rėmimas ar jai laisvės davimas sudaro religinės žmonių nuotaikos pozityvumą, bet istorinės dievažmogiškosios Kristaus asmenybės teigimas ir išpažinimas. Galima krikščionybei duoti ne tik laisvę, bet dar net padėti jos kultūrinėms institucijoms ir sykiu vykdyti antikristinę idėją. Šiuo atžvilgiu Solovjovas kartoja tik tai, ką yra pasakęs pats Kristus, ką vėliau primygtinai teigė šv. Paulius. Pranašaudamas Jeruzalės žlugimą, Kristus pastebėjo, kad „Atsirias netikrų mesijų ir netikrų pranašų, ir jie darys didelių ženklų bei stebuklų, mėgindami suklaidinti, jei tai įmanoma, net išrinktuosius" (*Mt 24, 24*). Todėl Kristus ir įspėjo: „Tad jeigu jums sakytų: „Štai jis tyruose! - neikite; „Štai jis namų gilumoje! - netikėkite" (*Mt 24,26*). Kristus yra vienkartinis ir vienintelis, nes Jis yra istorinis. Jis negali būti pakartotas. Jo žodis yra vieną sykį pasakytas. Jo Evangelija vieną sykį paskelbta. Kas Jo nepripažįsta, tas stovi šalia Tiesos, nors pripažintų visa kita ir kalbėtų ta pačia kalba. Krikščionybė yra kilusi ne iš bendrosios žmogaus prigimties, ne iš pasaulio kultūros išsivystymo, bet iš Kristaus apsi-reiškimo pasaulyje. Todėl tik šiuo asmeniniu apsi-reiškimu ji ir tegali remtis. Todėl ir tikėjimas į istorinį dievažmogiškąjį Kristaus asmenį yra pagrindinė sąlyga pozityvinei religinei sąmonei susiformuoti. Štai kodėl šv. Paulius vadina save apaštalų, pašauktu ne žmonių ar žmogaus, bet Jėzaus Kristaus ir įspėja: „Bet nors ir mes patys ar angelas iš dangaus imtų jums skelbti kitokią evangeliją, negu esame jums paskelbę, tebūnie prakeiktas!" (*Gal 1, 8*). Kodėl? Todėl, kad tai, ką apaštalai skelbė, buvo gauta ne iš žmonių, ne išmokta iš tradicijos, ne paskaityta iš kultūros kūrinių, bet patirta „per Jėzaus Kristaus apreiškimą" (*1, 12*). Kaip Kristus yra vienas, taip ir Jo apreiškimas yra vienas. Kas sako ką kita, tas neigia Kristų. O kas neigia Kristų, tas gali kalbėti ir ta pačia kalba, tas gali daryti didelių ženklų ir stebuklų, tas gali sutaisyti visus priešingumus, tas gali būti net angelas iš dangaus, tačiau jis bus antikristinio prado reiškejas, nešėjas ir vykdytojas. Kristaus pripažinimas ir Jam ištikimybė yra vienintelis tikras religinio nusiteikimo ženklas ir matas.

Jeigu tad šiuo matu mėginsime išmatuoti mūsų dienų religinę visuomenės nuotaiką, nesunkiai galėsime patirti, kad ji toli gražu nėra nei pozityvi, nei tuo labiau džiuginanti. Šiandien daug kalbama apie krikščioniškąją moralę, apie reikalą kultūrai grįžti prie krikščioniškųjų principų, apie būtinybę visuomenę tvarkyti pagal socialinius krikščioniškuosius dėsnius ir t. t., ir t. t. Tačiau tarp visų šių kalbų mes negirdime *Kristaus* vardo. Dievažmogiškasis Kristaus asmuo, kaip krikščionybės pagrindas ir nuolatinis jos gyvybės bei jėgos šaltinis, yra pasitraukęs į šalį, jeigu jau ne visai išnykęs iš žmonių sąmonės. Jau prieš Pirmąjį pasaulinį karą buvo pradėta kalbėti apie krikščionybę be Kristaus. Bet kas anuo metu buvo tik užuomina, tik keista idėja, šiandien rengiasi virsti kūnu. Šiandien labai ryškiai yra pabrėžiama *krikščionybė*, bet labai aiškiai nutylimas *Kristus*. Tai faktas, kurio negalima paneigti, bet kuris kelia mums šurpo, kaip jo kėlė solovjovinio antikristo veikalas. Platono ir Aristotelio raštuose taip pat nėra Kristaus vardo, nors ne vieną iš šių raštų mes laikome krikščioniškais, o Eusebijas nesidrovėjo Platoną vadinti Atikos Moze. Bet tai buvo keletą šimtų metų prieš Kristaus Įsikūnijimą. Tačiau kad dviem tūkstančiams metų praėjus po Įsikūnijimo žmonės nutylėtų Kristų, rašydami ar kalbėdami apie *Jo paties* paskelbtus principus ir kviesdami juos visuomenėje vykdyti - tai yra faktas, turįs nepaprastai gilią prasmę ir atskleidžiąs šių dienų antikristinį nusistatymą pačiose dvasios gėlmėse. Šis faktas aiškiai liudija, kad mūsų dienų žmogus krikščionybę supranta tiktai kaip europinės istorijos išsivystymo padarą, tik kaip aukštesnį civilizacijos tarpsnį, tačiau ne kaip antgamtinę paties Dievo per savo Sūnų pasauliui duotą dovaną bei malonę.

Su Kristaus neigimu ar nutylėjimu neišvengiamai eina ir antgamtinio krikščionybės bruožo neigimas ir nutylėjimas. Pripažinti krikščioniškosios dorovės, sociologijos, mistikos ir net teologijos pranašumą prieš visas kitas doroves, sociologijas, mistikas ir teologijas nėra sunku, nes visi krikščioniškieji principai, vis tiek ar jie liestų asmenį, ar šeimą, ar visuomenę, ar galop žmogaus santykį su aukščiausią Būtimi,

nepaprastai tobulai sutinka su žmogiškąja prigimtimi, kadangi jie yra apreiškti to paties Dievo, kuris yra ir Apreiškimo Davėjas ir žmogaus prigimties Kūrėjas. Žmoguje glūdi dieviškasis paveikslas, todėl *visa, kas yra dieviška, yra sykiu ir žmogiška*. Bet visai kitas yra dalykas - ir tai žymiai sunkesnis - pripažinti, kad visi šitie principai yra atėję į pasaulį per dievažmogiškąją istorinį Kristaus asmenį; kad jie yra Jo paties išsiskleidimas laike ir erdvėje, o ne atsiradę prigimto žmogiškosios būtybės išsivystymo keliu. O šitas pripažinimas yra pagrindinis. Be jo kiekviena kalba apie krikščionybę yra jos iškreipimas ir pažeminimas, nes kalbėti ar mąstyti apie krikščionybę be Kristaus reiškia siūlyti lavoną - be gyvybės ir be sielos. Bet kas gi drįstų tvirtinti, kad šiandieninės politikų ir karo vadų kalbos apie krikščionybės reikalingumą visuomenei ir tautai kyla iš gilaus tikėjimo Kristumi? Kas drįstų tvirtinti, kad mūsų laiko visuomenė pergyvena Kristų kaip Dievą ir Žmogų, kaip Bažnyčios Galvą, kurios nariais mes esame ir kurios gyvybe mes mintame? Dabartinis krikščionybės pasiūlgimas yra grynai moralinis. Jis kyla iš vargo ir bėdos, iš skaudžių gyvenimo pamokų. Jis yra utilitaristinis ir net pozityvistinis. Dabar yra laukiama iš krikščionybės, kad ji pataisytų žemės gyvenimą; kad ji atstatytų pakrikusią visuomenę, pergalėtų ekonominę krizę, išgelbėtų svyruojančią civilizaciją, laiduotų pasauliui taiką ir gerovę. Tačiau visi šitie profaniniai lūkesčiai anaip tol nerodo, kad dabartinis žmogus laukia iš krikščionybės *išganymo* giliausia šio žodžio prasme. Antgamtinis išganymas yra kažkokia neaiški sąvoka dabarties žmogui. Bet ar tai nėra tikriausias stambeldiškumo ženklas? Ar Kristus išskyrimas nereiškia krikščionybės nustūmimo į prigimtosios religijos sritis? Štai dėl ko minėti autoriai ir kalba apie Bažnyčios darbą supagonėjusiame pasaulyje ir apie jos misiją modernių stambeldžių gyvenime. Kas išskiria Kristų, tas tuo pačiu grįžta dviem tūkstančiais metų atgal į stambeldybės laikus, nors savo kūnu gyventų ir dvidešimtajame šimtmečiuje.

Norint tad suvokti krikščionybės ateitį, kaip tik ir reikia išeiti iš šito labai savotiško religinio dabarties pergyvenimo,

kuriame turi didelės svarbos krikščionybė, bet kuriame be-reikšmis yra Kristus. Kristaus nutylėjimas, Jo nustūmimas į šalį, nenoras išpažinti Jo vardo, iš vienos pusės, o krikščionybės apoteozė, jos vertybių gynimas, jos dėsnių piršimas, iš kitos, sudaro tą būdingą bruožą, kuris yra vyraujantis religinėje dabarties visuomenės nuotaikoje ir iš kurio, tarsi iš kokio želmens, išsivystys būsimo moderninio žmogaus nusistatymas ir pačios krikščionybės atžvilgiu.

2. Antikristinio prado taktika

Krikščionybės teigimas neigiant Kristų šiandien kyla, kaip jau buvo užmintą, grynai dėl praktinių priežasčių. Pasaulis, du kartu perėjęs per savo paties įžiebtą, viską naikinančią ugnį, norėtų dabar pasilsėti ir jaukiai pagyventi. Jis trokšta taikos ir gerovės, nes jam jau įgriso nuolatinis nerimas, netikrumas ir skurdas. Net ir labai audringoms sieloms jau yra nusibodęs šis nuolatos besikartojantis sąmyšis. Ir štai krikščionybėje ramybės ir gero gyvenimo pasiilgęs pasaulis kaip tik ir mato geriausią priemonę šitokiam gyvenimui susikurti. Krikščionybė, skelbdama artimo meilę, visų žmonių lygybę, pagarbą valdantiesiems, sąžiningumą, tinkamą savo pareigų atlikimą, kaip tik pasidaro šių žmonių akyse *tinkama* sukurti žemėje pastoviam, ramiam ir geram gyvenimui. Kodėl tad ja nepasinaudoti? Kodėl atstumti šią taip vaisingą priemonę? Šių dienų pasaulis todėl ir kreipiasi į krikščioniškuosius dorinius principus, juos keldamas aikštėn ir siūlydamas juos vykdyti. Tačiau jis čia elgiasi kaip anas bedievis šeimininkas, kuris pats netikėdamas samdėsi pamaldžius tarnus ir net vertė juos atlikinėti religines pareigas, nes tuo būdu jis buvo tikras, kad tarnai jo neapgaudinės, jo turto negadins, nevogs ir apskritai savo pareigas sąžiningai atliks. Bet ar būtų galima teigti, kad šis šeimininkas gerbė religiją ir turėjo gilią religinę sąmonę? Religija jam buvo *tik priemonė* savo ūkiui saugoti. Taip šiandien elgiasi ir modernusis pasaulis girdamas krikščionybę. Pati savyje, savo antgamtiniame

prade, savo susijime su Kristumi krikščionybė dabartinei visuomenei anaip tol nerūpi. Ji yra tik viena iš žemiškų priemonių. Ji yra įrankis žemei ir žemėje. Padėti susikurti gerą gyvenimą pergalint dabartinę politinę, socialinę, ekonominę, pedagoginę ir įvairiopa kitokia krizę - štai krikščionybės paskirtis moderninio žmogaus akyse. Kitokio uždavinio dabartinė visuomenė krikščionybėje nemato ir nenori matyti.

Bet kai šitoks gyvenimas bus susikurtas, kai dabartinė visuotinė krizė bus pergalėta, krikščionybė, kaip priemonė ir kaip įrankis, bus pastumta į šalį, nes toks yra visų priemonių ir visų įrankių likimas. Antgamtinio krikščionybės bruožo nutylėjimas, dievažmogiškojo Kristaus asmens išskyrimas krikščionybės vertę padaro tikrai reliatyvią, kurią lengva pamiršti tada, kai praktiniam tikslui ji yra neberekalinga. Dėmesio atkreipimas į krikščioniškuosius principus būtų džiuginantis tik tada, jeigu jis kiltų iš susižavėjimo Kristumi kaip Dievažmogiū, kaip pasaulio Gelbėtoju ir Išganytoju. Bet šiuo metu taip nėra. Šiuo metu krikščioniškieji principai yra vertinami tikrai žemiškąja prigimtaja savo puse. Todėl pasaulio posūkis į krikščionybę yra labai abejotinas, ir džiaugsmas dėl krikščionybės šviesios ateities - apgaulė. Šiuo metu kinta ne pasaulio kunigaikščio esmė, bet tikrai jo taktika, kurią reikia suprasti, kad galėtume susivokti jo gudriuose manevruose.

Kas tiki į Kristų, negali pamiršti Jo pranašystės apie netikrus kristus ir netikrus pranašus, kitaip sakant: *apie tą antikristinį pradą, kuris veikia pasaulio istorijoje ligi pat jos pabaigos*. Šitas antikristinis pradas reiškiasi įvairiai, bet jo esmė pasilieka visados ta pati: *neigti Dievą ir Jo sukurtą tvarką*. Naujaisiais laikais šio antikristinio prado reiškimasis buvo labai savotiškas. Pradėjęs Proto garbinimu ir antgamtės kritika, jis sukėlė nepaprastą kovą prieš Bažnyčią, prieš Kristų, galop prieš Dievą, naikindamas dieviškąsias institucijas, persekiodamas Dievo išpažinėjus, lenkdamas visą gyvenimą antidieviška kryptimi. Naujaisiais laikais krikščionybė buvo ne mažiau persekiojama ir pakėlė ne mažiau aukų kaip pirmaisiais amžiais. Tačiau šis antikristinis pradas greitai susivo-

kė, kad kova žadina heroizmą ir pasiaukojimą, išugdo ryžties dvasią, priverčia žmogų puolamuoju objektu ypatingai susidomėti ir jam atsidėti; kad „*sanguis martyrum est semen christianorum* - kankinių kraujas yra krikščionių sėkla". Kova su religija religinės sąmonės ne tik nenusilpnina, bet ją išvysto ir užgrūdina. Pastarajame Europos gyvenimo šimtmetyje krikščionybė turėjo pakelti didžiausių smūgių ir net kraujo aukų. Tuo tarpu kada Bažnyčia turėjo šviesesnių metų savo vidaus gyvenime? Pastarųjų popiežių aukštas moralinis lygis ir net šventumas, susiklausymas ir drausmė hierarchijoje, teologijos mokslo pakilimas, religinės organizacijos išsivystymas, aiškus principinių reikalavimų supratimas - vis tai ženklai, kurie rodo, kad krikščioniškoji religija dėl jos puolimo nė kiek nesusilpo. Tiesa, gal sumažėjo jos išpažinėjų skaičius. Gal ne vienas neišlaikė mėginimų ir atkrito. Tačiau savo viduje krikščionybė pasiliko nepalaužta. Priešingai, pirmykštis jos spindėjimas net buvo apvalytas nuo istorijos eigoje prisiplakusių dulkių.

Todėl dabar antikristinis pradas kaip tik ir keičia savo taktiką. Negalėjęs religijos paneigti kova ir persekiojimais, jis dabar renkasi kitokias priemones. Nuo kovos su religija jis atsisako. Jis skelbia religijai laisvę ir, kas būdingiausia, net pats už šią laisvę kovoja. Ar Rytų bolševizmas savo dvasioje yra religijos atžvilgiu kitoks, negu Vakarų masonas? O tačiau masonas skelbia religijos laisvę ir peikia bolševiką, kam šis religiją persekioja, nes kovą ir persekiojimą masonas laiko jau pasenusiomis ir nevaisingomis priemonėmis religijai nugalėti. Masonas geriau pasirenka laisvę. Persekiojama religija gimdo kankinių, o kankinių sulaukusi idėja pasidaro nebe mirtinga. Tuo tarpu laisvė labai dažnai veda į apsnūdimą ir į abejingumą. Todėl nereikia pasiduoti iliuzijai manant, kad skelbiama religijos laisvė yra nesuderinama su religijos neigimu. *Religijos neigimui laisvė nė kiek nekliudo, bet kartais net padeda*. Antikristinis pradas, skelbdamas šiandien religijos laisvę, anaip tol neišsižada savo neigiamo nusistatymo Dievo ir Bažnyčios atžvilgiu. Krikščionybei suteiktą laisvę jis tikisi panaudosiąs jos pačios pražūčiai.

Kokiu tad būdu antikristinė dvasia rengiasi ateityje išvystyti ir parodyti savo neigiamą nusistatymą krikščionybės atžvilgiu? Kokios taktikos ji imsis artimiausiais dešimtmečiais, kad pakirstų pasaulyje Kristaus Karalystę? Atsakymą į šį didelį ir mums visiems pagrindinį rūpestį galima rasti Ivano Karamazovo haliucinacijoje, kurią mums yra aprašęs Dostojevskis savo romane „Broliai Karamazovai“. Vieną vakarą Ivanui pasirodo jo kambaryje ant kanapos sėdįs maždaug keturių dešimčių metų amžiaus džentelmenas, kurį Ivanas žino esant velnią. Po ilgo ginčo, kurio metu velnias stengiasi Ivanui įrodyti realų savo buvimą, šis džentelmenas pradeda pasakoti, kaip jis kadaise buvęs angelu, kaip stovėjęs po Kristaus kryžiumi, kaip matęs Jį žengiantį su angelais į dangų, kaip jis pats prisijungęs prie Serafinų ir vos nesusukęs su visais „Hossana“, taip jam knietėję baigti nelaimingą savo egzistenciją. Ivanas ilgai klausosi viso šito velniško pasakojimo ir galop duoda jam vieną labai aiškų ir konkretų klausimą: „Yra Dievas ar ne? Taip ar ne?“ Tada velnias atsako: „Ar tu iš tikro rimtai kausi? Dievaži, mano balandėli, nežinai.“ - Tai yra kiekvieno antikristinio prado atsakymas į Dievo klausimą. Būdamas esmėje antireliginis, šis pradas Dievą visados neigia. Grumtynės tarp žvėries ir Avinėlio yra pagrindinė žemiškosios istorijos tema. Kinta tik šių grumtynių būdai. Bet nekinta pati jų esmė. Todėl antidieviškumas ir ateityje nemažės. Jis tik prisiims kitokios formos. Vedęs su Dievu fizinę kovą, antikristinis pradas dabar pradeda sukti kitokiu keliu. *Kovą su religija jis pakeičia religijos ignoravimu.* Jei gu šiandien „jokiam socialistui, net bolševikui nemada kalbėti prieš religiją“, tai netoli jau tas laikas, kada bus nemada kalbėti ir apie religiją. Tas laikas jau čia pat, nes jau ir dabar „padorioje“ draugijoje yra netaktas užsiminti apie Dievą, o ypač apie Kristų, mirusį ir prisikėlusį. Kas šiandien apie šiuos dalykus susiejimuose kalba?

Šitokia išvada peršasi savaime iš visų tų religinių užuomazgų, kurios žymu dabartyje ir kuriomis gyvena šiandieninė visuomenė. Išskyrusi iš savo sąmonės tikėjimą dievažmogiškuoju Kristaus asmeniu, nekreipdama dėmesio į ant-

gamtinį krikščionybės pobūdį, vertindama krikščioniškuosius principus tiktai žemiškosios gerovės atžvilgiu, dabartinė žmonija neišvengiamai eina į nepaprastą religinės sąmonės suplokštėjimą, į visišką religijos išskyrimą iš žmogiškosios egzistencijos centro ir tuo pačiu į religijos ignoravimą žmogiškojo veikimo plotmėje. Ateityje religija nebus nei persekiojama, nei slegiama. Ji džiaugsis ir naudosis visiška laisve. Tačiau ji bus laikoma nepavojingu, nes truputį naiviu ir juokingu užsiėmimu, kaip sportas, filatelija, esperanto, antifeminizmas ar gyvulių globos draugija. Kitaip sakant, religija bus laikoma paviršutinišku, žmogaus gelmių neliečiančiu dalyku, todėl nevertu didesnio dėmesio. Kiek praeityje religija iš gyvenimo buvo stumiama įrodymais, mokslo ir politikos priemonėmis, garsiu žodžiu ir triukšminga kova, tiek ateityje ji bus stumiama iš to paties gyvenimo gilia tyła, nesidomėjimu, ironija, užuojautos šypsena tiems, kurie ja bus susirūpinę. „Nekalbėti!“ - bus pagrindinis antireliginės propagandos šūkis ateityje.

Šitokia taktika religijai yra daug pavojingesnė negu atvira kova ir persekiojimai. Kovos metu abu priešininkai turi *bendrą* objektą, kuris juos abu domina: vieną pozityviai, antrą negatyviai. Kovos metu apie religiją yra daug kalbama ir rašoma. Ji atsistoja žmogaus interesų priekyje. Todėl nors kova ir padaro religiniam gyvenimui daug skaudžių žaizdų, tačiau ji taip pat duoda daug progų prieš argumentams sugriauti, jo nuomonei paneigti ir sykiu religinėms vertybėms apsireikšti visoje jų šviesoje ir didybėje. Galimas daiktas, kad kaip tik dėl šito kovingo nusiteikimo pastarajame šimtmečiuose krikščioniškosios vertybės buvo pasauliui atskleistos naujais atžvilgiais ir parodytos nauju originalumu. Kaip pirmųjų amžių apologetai, puolami mirštančios senovės filosofų, turėjo progos iškelti antikiniam pasauliui naujosios religijos turtingumą, taip lygiai pastarojo šimtmečio teologai, puolami pozityvizmo ir materializmo, turėjo progos iš naujo atskleisti krikščionybės reikšmingumą moderninio žmogaus gyvenime. O nesidomėjimo ir ignoravimo metu visos šitos progos dingsta. Jeigu visuomenėje įsigali tokia nuotaika, kad

kalbėti apie religiją yra nemada ir net netaktas, tuomet praeiti prie religinių vertybių svarstymo yra nepaprastai sunku. Kovojančio žmogaus dvasia visados yra gyva. Ignoruojančio ir nesidominčio žmogaus dvasia yra užsnūdusi. Sėkla, kritusi tarp erškėčių (kovos simbolis), buvo nustelbta. Bet sėkla, kritusi ant uolos (nesidomėjimo simbolis), visai neišdygo. Ignoravimas paverčia dvasią sausa uola, kurioje neranda atgarsio jokios religinės problemos. Kai šv. Paulius atvyko į Graikiją, buvo nuvestas į Areopagą, kad garbingiems Atėnų piliečiams pakalbėtų apie Nežinomąjį Dievą, kuriam jie buvo pasistatę aukurą. Ir jie atidžiai klausė, nes jiems buvo įdomu patirti, kas gi yra tasai Dievas, kurį jie garbino, tačiau kurio nepažino. Bet kai tik šv. Paulius pradėjo jiems kalbėti, kad Viešpats teis visą pasaulį per vieną žmogų, kurį tam paskyrė, prikeldamas iš numirusių, tuojau „vieni ėmė tyčiotis, o kiti sakė: „Apie tai paklausysime kitą kartą“ (Apd 17, 31-33). Ir Paulius, nieko nelaimėjęs, paliko Areopagą. Graikai su Pauliumi nesiginčijo, jo nepersekiojo, jo rykštėmis neplakė ir į kalėjimą nemetė, kaip anksčiau kad žydai buvo darę. Jie tik paprastai ir net mandagiai - *nesidomėjo*.

Atėnų areopago nuotaika yra simbolis ateinantiems laikams. Ateities žmonės domėsis ir klausys, kol jiems bus kalbama, kad krikščionybė palaiko ir skatina civilizaciją, kad ji tvarko socialinius žmonių santykius, remia demokratiją, yra naudinga mokslui ir menui, šeimai ir tautai. Tačiau kai tik bus pradėta kalbėti, kad Jėzus Kristus yra Dievas, kad Jo paskelbta religija yra antgamtinė, kad žmogaus gyvenimo prasmė neišsisiemia kultūrine kūryba ir šia žemiškąja tikrove, jie mums mandagiai pasakys: „Apie tai paklausysime kitą kartą.“ Ir pro šią mandagią pastabą prasiverš visas moderninio žmogaus stambeldiškumas. *Ne kova ir persekiojimas yra tikrosios stambeldybės ženklas, bet nesidomėjimas*. Šaltai ir išdidžiai praeiti pro religijos šalį, gyventi taip, tarsi Kristaus niekados nebūtų buvę, yra didžiausias antikristinio prado taktikos pavojingumas. Šiuo atžvilgiu L. Estangas teisingai pastebi, kad „tikrasis pagonis yra ne Nietzsche, bet Goethe. Veimaro išminčius praeina pro dramos šalį. Jis pasilieka abejingas toms

pakaitoms, kurias Kristus padarė žemėje. Jis mėgina Jį igno-ruoti. Jis viską stato atsiremdamas tik į save. Jis atmeta ma-lonę. Dar daugiau, jis visiškai nesirūpina ir nekreipia dėme-sio į jos reikšmingumą. Jis gyvena taip, tarsi Kristaus visiškai nebūtų buvę." Nietzsche buvo kovos žmogus. Jis žinojo, kaip labai Kalno palaiminimai yra priešingi jo nuotaikai ir todėl kovojo su jais. Goethe buvo abejingos dvasios žmogus. Jam Kalno pamokslas neturėjęs jokios reikšmės, todėl jis jį visiškai ignoravo. Visi ženklai rodo, kad ateityje žmonės kaip tik bus apspręsti ne nyčiškos, bet getiškos nuotaikos. Jie mė-gins mąstyti, veikti ir gyventi taip, tarsi Kristaus visiškai ne-būtų buvę. Nesidomėjimas ir ignoravimas bus atsakymas į pastangas pasiekti moderninio žmogaus širdį. „Balandėli, ne-žinau!" - mandagiai nusišypsos būsimieji amžiai, kai jiems kas nors iškels radikalų ir pagrindinį klausimą: „Yra Dievas ar ne?"

3. Katalikų taktika

O vis dėlto reikės pergalėti šitą nesidomėjimą ir nešti stab-meldėjančiam pasauliui seną ir sykiu amžinai naują Kristaus Evangeliją. Reikės apaštalauti, nes kiekvienas pakrikštytas ir Šv. Dvasios sutvirtintas žmogus yra pašauktas tęsti Kristaus pasiuntinybę žemėje. Ir juo pasaulis labiau darysis pagoniš-kas, juo šios pastangos apaštalauti turės būti didesnės. Ta-čiau pakitus antikristinio prado taktikai, katalikai atsiduria prieš visai naujus uždavinius. Kol pasaulyje vyko kova prieš religiją, tol katalikų taktika buvo aiški: *gintis*. Ir jie gynės. Jie gynėsi žodžiu ir darbu. Jie išvystė defensyvines savo prie-mones ir metodus. Jie pasistatė aukštų pylimų aplinkui sa-vo idėjas ir institucijas, kad priešas ne taip lengvai galėtų prie jų prieiti. Bet kova pamažu liaujasi. Jeigu bolševizmas arti-moje ateityje žlugtų, kova su religija išnyktų visame pasau-lyje, ne tik Vakaruose. Religija vis labiau gauna laisvę. Ta-čiau su ja žengia nesidomėjimas ir abejingumas. Kaip tad rei-kės su juo grumtis? Nesidomėjimas, kaip buvo sakyta, yra

viena iš Dievo neigimo formų, gal net pati giliausia. Todėl katalikams reikės su ja kovoti ir ją sulaužyti. Bet kokių būdu? Patys puolami mes nebūsime. Užtat mums reikės pulti kitus. Mums reikės pulti ne atskirus žmones, ne atskiras idėjas, bet visą visuomenės nuotaiką religijos atžvilgiu. Mums reikės pralaužti nesidomėjimo ir ignoravimo kiautą.

Kaip mes tai galėsime padaryti? Kokių priemonių mums reikės griebtis, kad mūsų darbas būtų sėkmingas, kad mes būtume bent išklaudyti šiame moderniniame areopage?

Pagrindinis būsimos mūsų taktikos principas bus: *žiūrėti į gyvenamąją mūsų aplinką kaip į misijų lauką*. Be abejo, mums visiems yra nuostabu ir sunkiai suprantama, kad krikščionybė po dviejų tūkstančių metų atsidūrė misijų kraštuose kaip tik ten, kur anksčiau ji buvo tikroji gyvenimo šeiminkė ir valdovė. Religiškai žydėjusiuose, daugelį šventųjų ir kankinių davusiuose kraštuose Kristaus Evangelija virto įname, nustumta į pašalį, užguita, nebeprileidžiamą prie svarbiausių gyvenimo reikalų sprendimo. Tai yra skaudu. Bet tai yra faktas. Misijų kraštas dabar yra ne tik Afrika ar Azija, bet visa Europa ir visa Amerika, *ypač Amerika*, kur stambeldybė yra ypatingai ryški, nes materialistinė pasaulėžiūra ir materialistinė praktika čia yra viską persunkusi. Šiandien neturi reikšmės formalinis priklausymas krikščionijai ir vedamos statistikos. Šiandien reikšmės turi tiktai gyvas krikščioniškasis gyvenimas ir gyva krikščioniškoji sąmonė. Tuo tarpu šių dalykų kaip tik trūksta masei tų, kurie formaliai dar tebesivadina krikščionimis, nes ši masė mąsto ir gyvena visiškai stambeldiškai. Išties kraštai, gyventojų statistikoje pažymėti katalikišku vardu, tikrovėje neturi nieko bendro su tikrąja katalikybe. Šitie formaliniai katalikai taip pat yra apaštalavimo objektas, gal net pats sunkiausias. Šitie vardiniai katalikiški kraštai yra taip pat misijų šalys, gal net labiausiai neprieinamos. Būtų pagrindinė klaida, atsirėmus į statistikas ir į vardus, užmerkti akis ir elgtis taip, tarsi gyvenimas būtų tikrai krikščioniškas ir tarsi pasitaikytų tik atskiri individualiniai iškrypimai. Vientisos krikščioniškosios bendruomenės šiandien niekur nėra. Yra tik atskiros krikščionių salelės, išbarstytos plačioje ir įsisiūbavu-

šioje stabmeldybės jūroje. Šitos tad salelės ir turi jaustis *kaip salelės*, o ne kaip kontinentai. Jos turi žinoti, kad jos yra supamos ne krikščioniškosios sausumos, bet prieš Dievą sukilusių ir Jį neigiančių vandenynų. Šitokia misijų sąmonė padės katalikams išvengti ateityje daugelio klaidų ir daugelio apsiuylimų, kurie atsiranda pasitikint skaičiais, vardais, formaline priklausomybe, o nepaisant gyvo ir konkretaus gyvenimo.

Iš misijų sąmonės plaukia antras būsimos taktikos uždavinys: *atskleisti vidinį krikščionybės grožį*. Naujajame stabmeldiškame pasaulyje mes turime elgtis taip, kaip pirmieji krikščionys elgėsi senovėje. Nereikia manyti, kad senovės stabmeldžių susidomėjimas naująja religija būtų buvęs didesnis, negu dabar. Mes juk žinome, kad pirminė krikščionybė buvo laikoma nereikšminga žydiškąja sekta; kad jos išpažinėjai buvo vadinami asilo galvos garbintojais; kad kryžiaus ženklas žydams buvo papiktinimas, o stabmeldžiams - kvailybė. Ir vis dėlto pirmieji krikščionys nepabūgo šito ignoravimo; nepabūgo todėl, kad jie jautė savo dvasioje turį kažką, ko pasaulis ligi tol nežinojo ir ką paskelbti jie buvo pašaukti. Krikščionybė pergalėjo senovinį abejingumą savo atžvilgiu vidinių vertybių atskleidimu. Tai buvo ir bus vienintelis būdas nesidomėjimui sulaužyti. Abejingam žmogui reikia ne kalbėti *apie* religiją, bet rodyti *pačią* religiją su visu jos nuostabiu turiniu; rodyti ne žodžiais ar mostais, bet gyvais ir konkrečiais pavyzdžiais. Šventumo sąvokos nagrinėjimas neturės jokios reikšmės, jei čia pat nebus šventų asmenybių. Krikščionybės reikšmės mokslui, menui, visuomenei gynimas bus be prasmės, jei gu patys krikščionys neparodys, kokį mokslą, kokį meną ir kokią visuomenę jie sugeba kurti Kristaus dvasioje. Nesidomėjimas yra dvasinė tamsa, kurią perplėsti gali ne stiprus žodžio garsas, bet tik galinga pavyzdžio šviesa. Todėl nuo kalbų *apie* krikščionybę mums reikės pasukti į *konkretų* krikščioniškąjį gyvenimą ir į *konkrečią* krikščioniškąją kūrybą. Tik tada, kai prieš moderninio žmogaus akis pastatysime gyvus savo darbus, persunktus tikrai krikščioniška nuotaika, kilusius iš tikrų krikščioniškų šaltinių ir turinčius antgamtinės šviesos, tik tada galėsime šitą žmogų sudominti ir priversime jį apie

mūsų darbus bent pakalbėti. Ateityje reikės religiniam gyvenimui naujo užsidegimo ir naujo tikėjimo į jo galybę; reikės iš naujo nagrinėti krikščioniškąjį mokslą; reikės iš naujo vykdyti asmens, šeimos, mokyklos ir visuomenės gyvenime krikščioniškąją dorovę; reikės iš naujo pasauliui rodyti krikščioniškojo kulto prasmingumą. Žodžiu sakant, *reikės kurti naują krikščionybę*, naują ne savo esme ir turiniu, bet konkrečiomis savo apraiškomis ir konkrečiomis savo formomis, nes tik per šias naujas apraiškas ir naujas formas modernusis žmogus galės prieiti ir prie dieviškosios mūsų religijos esmės. Tradicinio krikščionybės pajėgumo, istorijoje buvusių pavyzdžių šiandien nepakanka; jų modernusis žmogus arba nesupranta, arba juos laiko paprasto natūralaus išsivystymo padaru, kuris praėjo ir jau nebegrįš. Reikia tad pasauliui parodyti, kad krikščionybė buvo pajėgi ne tik kažkada tryliktajame ar septynioliktajame šimtmetyje, bet kad ji tokia yra ir šiandien; kad ji ir šiandien turi galios keisti žmogų ir gyvenimą pagal dieviškuosius pirmavaizdžius. O visa tai parodyti bus galima tik tada, kai imsime intensyviai kūrybos visose srityse; kai mūsų laimėjimai išskirs mus iš kitų, atskleis mūsų darbo naują dvasią ir tuo būdu patrauks aplinkos dėmesį. Jeigu norime, kad naujieji stambeldžiai susidomėtų mūsų religija, mes turime *išsiskirti* iš viso jų gyvenimo bei veikimo. Mes turime būti *kitokie*, negu tie, tarp kurių mums tenka gyventi.

Kanauninkas J. Leclercqas yra savo metu iškėlęs klausimą, ar tikėjimas kuo nors patarnauja žmogui. Šį klausimą jis paryškina konkrečiais pavyzdžiais. Jis pasakoja, kaip vienas nekrikštytas gydytojas, kurio žmona buvusi katalikė, atėjęs pas jį pasikalbėti religijos reikalui. Po keleto sakinių apie Dievo buvimą, gydytojas pareiškė: „Aš esu pasiryžęs atsiversti, jeigu jūs man įrodysite, kad tikėjimas į jūsų Dievą man ką nors naujo duos. Aš esu padorus žmogus. Sąžiningai vykdau savo pareigas, myliu savo žmoną, esu jai ištikimas ir stengiuos padaryti ją laimingą; taip pat myliu ir auklėju, kiek galėdamas, savo vaikus. Ką tad aš turėsiu daugiau būdamas katalikas? Eisiu klausyti mišių ir išpažinties. Taip! Bet kam tai, jeigu visa pasiliks taip, kaip buvo ligi šiol?“ J. Leclerc-

gas taip pat pasakoja, kaip jauna, neseniai atsivertusi mergaitė paklausė kuniga: „Ką aš turiu dabar daryti?“ Kunigas jai atsakė: „Atlikite tobulai savo pareigas; padėkite kitiems kiekviena proga; būkite paslaugi šeimoje.“ - „Bet aš taip dariau ir ligi šiol!“ Ir valandėlę pagalvojusi mergaitė pridūrė: „Dabar aš matau, kad būti kataliku reiškia eiti mišių ir išpažinties, o gyventi kaip ir seniau.“¹¹ Šitie Leclercqo pavyzdžiai rodo, kad kiekvienas padoresnis žmogus jaučia, jog *krikščionybė jį turi ku nors išskirti iš kitų*; kad ji negali būti tik padoraus gyvenimo *laipsnis*, bet nauja *esmė*; kad ji turi įspausti žmogui kažkokį ženklą, kažkokią kitokią būseną ir veikseną; kad pats žmogus turi pasidaryti Dievo malonės įtaškoje kitoks, negu buvo seniau, tegul ir padoriai gyvendamas. Koks tad turi būti šitas ženklas ir šita nauja forma, kuria katalikų gyvenimas spindėtų stambeldiškoje aplinkoje?

Senovės stambeldžiai mums yra palikę vieną posakį, kuriuo jie išreiškė savo nuostabą krikščioniškosios religijos išpažinėjais: „Žiūrėkite, kaip jie myli kitas kitą!“ Iš tikro artimo meilė buvo anas konkretus ženklas, kuris patraukė stambeldžių dėmesį, nes jis išskyrė pirmuosius krikščionis iš visos anuometinės aplinkos. Dviem dėsniais yra paremtas įstatymas ir pranašai: *Dievo ir artimo meile*. Esmėje šie du įsakymai yra *vienas ir tas pats dalykas*, nes *artimo meilė yra ne kas kita, kaip Dievo meilės konkretus apsireiškimas*. Kas tikrai myli Dievą, tas myli ir artimą; ir kas nemyli artimo, tas bus melagis, sakydamas, mylįs Dievą. Tai yra paties Kristaus mums paliktas silogizmas, kuriame nėra jokios spragos. Tačiau kadangi Dievas yra nematomas ir kadangi Jo meilė pasilieka žmogaus širdyje, todėl jai apsireikšti pasaulyje yra mūsų artimas, kuriuo yra kiekvienas žmogus - net ir mūsų priešas. Tuo būdu *artimo meilė virsta Dievo meilės vykdymo lauku*, Dievo meilės regima forma ir religiniu ženklu: *artimo meilė yra Dievo meilės sakramentas*. Štai kodėl pirmieji krikščionys artimo meilę ypatingai ir pabrėžė, ir štai kodėl jų artimo meilės darbai kėlė nuostabą stambeldiškoje aplinkoje.

¹¹ Plg. „La vie intellectuelle“, 1947 m. balandžio mėn.

Tas pat turi būti ir dabar. Pastarieji amžiai kovojo ne tik prieš Dievą, bet ir prieš *žmogų*: jie kovojo prieš Dievo paveikslą žmoguje. Jie padarė, kad žmogus žmogui virto priešu; kad napykanta žmogui pasidarė beveik pagrindinis mūsų gyvenimas; kad mes atsiskyrėme vienas nuo kito luomo, išsilavinimo, profesijos, tautybės, rasės, kalbos sienomis. Antikristinis pradas taip lygiai nekenčia žmogaus, kaip ir Dievo, nes juk žmogus yra sukurtas panašus į Dievą. Todėl jis stengiasi įskiepyti tokį nusiteikimą žmogaus atžvilgiu, kad šito panašumo nebūtų matyti, kad žmogus pasidarytų nebe Dievo vaikas ar draugas, bet Dievo nevertas, nes sutrypęs ir išniekinęs savyje Jo atvaizdą. Pastarieji amžiai aiškiai ėjo šia linkme, ir artimo meilės idėja bei darbai čia buvo visiškai išnykę. *Žmogaus santykis su žmogumi pasidarė paremtas ne meile, bet interese*. Katalikai kaip tik ir turi pakeisti šitą nusistatymą. Jie turi sulaužyti interesu apspręstus žmonių santykius ir juos pagrįsti meile. Jie turi atitiesinti sutryptą žmogiškąją asmenybę, nuvalydami joje Viešpaties paveikslą. Artimo meilė yra pagrindinė priemonė šiam uždaviniui tinkamai atlikti. Juk krikščionybė pasidarė galima pasaulyje ne tuo, kad ji atnešė naują Dievo sąvoką, kad ji sukūrė naują šio Dievo kultą, bet tuo, kad *ji parodė, jog šitas naujasis Dievas yra Dievas Gelbėtojas, Dievas Išganytojas, Dievas Meilė, keičianti žmogaus ir asmeninį, ir visuomeninį gyvenimą*. Krikščionybė yra šio Dievo Gelbėtojo skleidimasis laike ir erdvėje. Kaip tad galėtų būti, jeigu krikščionys nedalyvautų šiame Dievuje Gelbėtojuje ir nedarytų to, ką Kristus visą savo gyvenimą yra daręs? Kai šv. Jonas pasiuntė pasiuntinius pas Kristų, kad šie paklaustų, ar Jis yra tikrasis Mesijas, ar dar kito reikią laukti, Kristus nurodė į visą eilę stebuklų, iš kurių Jonas galėjo pažinti, kad Kristus yra tikrasis Mesijas. Ir nuostabu: tarp šių stebuklų Kristus mini ir tai, kad „vargdiniams skelbiama Evangelija“ (Mt 11, 5). Evangelijos skelbimas beturčiams buvo vienas iš Mesijo pasiuntinybės ženklų, iš kurių Jonas ir kiti turėjo Kristų pažinti, kad Jis yra Dievo Siųstasis. Jis turi būti ir kiekvieno krikščionio ženklas, kad jis yra krikščionis, vadinasi, Išganytojo apaštalas ir jo darbo tęsėjas žemėje. Tačiau skelbti beturčiams Evangeliją rei-

kia ne tik kalbėti, bet ir *veikti*: reiškia veikti jų gelbėjimo linkme. Mūsų žodžiai neturės jokios prasmės, jeigu savo darbais mes įsijungsimė į žmogaus niekintojų bei žemintojų eiles. O įsijungsimė į šias eiles tada, kai *daiktą* - turto, darbo, pinigų, patogumo pavidalu - pastatysime aukščiau už savo artimą, kai nesidalinsime su savo artimu tuo, ką patys turime, kai nepadėsime jam jo darbuose ir varguose. *Socialinis diakonatas*, apie kurį man yra tekę kalbėti prieš dvylika metų¹², yra aktualiausias šiuo metu katalikų uždavinys. Mes visi turime virsti socialiniais diakonais. Mes visi turime, kaip ir pirmųjų amžių diakonai, tarnauti prie stalų (*Apd 6, 2*). Tik tada mes nebūsime melagiai moderninės stambeldybės akyse. Tik tada mes tikrai mylėsime Dievą ir patrauksime nesidomintį pasaulį prie šios absoliutinės Meilės, nes jos spindulius jis pamatys žėrinčius mūsų rankose.

Trečias dalykas, kuris turės pagrindinės reikšmės būsimajai taktikai religiniame gyvenime, yra *katalikų išsklidimas*. Kai vyko kova, katalikai buvo priversti susitelkti į vieną būrį, susijungti tarp savęs, atsiskirti nuo juos puolančio pasaulio, nes tik tokiu būdu buvo galima kovą laimėti. Pasisklaidę jie būtų buvę tuoju nugalėti. Tokia susitelkimo ir atsiskyrimo taktika buvo suprantama ir būtina. Tačiau dabar, kai puolimai baigiasi, reikia išeiti iš katakombų ir eiti į pasaulį, kaip į jį ėjo ir apaštalai bei pirmieji krikščionys. Kristaus įsakymas eiti į visas tautas ir jas krikštyti tinka ne tik aniems seniems laikams, bet ir mūsų dienoms; tinka visados, kai tik žmogus pasidaro stambeldiškas, vis tiek ar jis gyventų pirmajame ar dvidešimtajame amžiuje. Pasilikti tiktai savųjų būryje, sukio-tis tiktai savoje bendruomenėje, atsiskirti nuo kitų - kitaip manančiųjų ir tikinčiųjų - būtų tiesiog pražūtinga, nes visa tai moderninį pasaulį paliktų nesidomėjime mumis. O norint nesidomėjimą sulaužyti, reikia eiti į žmones ir juos sukrėsti savo darbu ir savo pavyzdžiu. Šiam reikalui katalikai turės esmingai peržiūrėti savo susiorganizavimą: socialinį ir politinį, kultūrinį ir net religinį. Jeigu anksčiau organizuotai

¹² Plg. A. Maccina, *Socialinis teisingumas*, Kaunas, 1938, p. 220-222.

jie veikė daugiausia tik tarp savųjų, su kitais palaikydami tik-tai oficialius santykius, tai ateityje jie turės jungtis į bendrą kultūrinį gyvenimą su visomis plačiomis jo sritimis ir čia skleisti palaimingą krikščionybės įtaką. Atsiskyrimas nuo bendrojo gyvenimo turės būti pergalėtas. Katalikams reikia išeiti iš *ghetto*, į kurį juos buvo sugrūdusios kruvinos praėjusių šimtmečių kovos. Jiems reikia išsklisti į visas puses ir eiti naujųjų apaštalų ir misionierių pareigas. Argi ne šios prasmės turi ir popiežiaus Pijaus XII enciklika „Provida mater“, kurioje jis aprobeuoja ir įteisina vadinamuosius „pasaulinius institutus“ - savos rūšies vienuolynus, kurie tačiau neturi bendro gyvenimo, bendros uniformos, kurių nariai gyvena pasaulyje kiekvienas skyrium, apaštalaudami savo dvasia ir savo pavyzdžiu? Argi ne šios prasmės turi ir kunigų ėjimas į fabrikus (Prancūzijoje), kur jie nežiniomis veikia tarp darbininkų, skleisdami Kristaus šviesą? Ar ne šiam reikalui yra šv. Teresėlės mieste Lizjė įsteigta šios rūšies kunigų seminarija, kurios auklėtiniai porą metų turi dirbti paprastais darbininkais, kad susipažintų su aplinka, kurioje paskui jiems reikės veikti? Jeigu kartais šio reikalavimo nesuprastume ir jeigu, nelaimėi, pasiliktume senosiose savo veikimo formose, būkime tikri, kad pasaulis mus pamirš, kaip būtų pamiršęs pirminę mažą Jeruzalės krikščionių bendruomenę, jei apaštalai nebūtų palikę Palestinos ir persikėlę į kultūringą Vakarų pasaulį. *Katalikų išsklidimas yra būtina sąlyga religijos ignoravimui pergalėti*. Būdami kūrybiškai nusiteikę ir vaisingai kurdami, katalikai turi savo darbus nešti į visus pasaulio užkampius ir juos keisti, varydami iš jų atbudusius senuosius dievus ir jų vietoje statydami vienintelio tikrojo Dievo altorius.

Trys tad pagrindinės žymės turės būti ryškios būsimojoje katalikų taktikoje: 1) misijų sąmonė, 2) vidinio krikščionybės grožio ir jos galios atskleidimas per artimo meilę ir 3) katalikų išsklidimas pasaulinio gyvenimo plotuose. Tai bus atsakymas į visuomenės nesidomėjimą mūsų religija. Reikia tikėtis, kad šis atsakymas bus nė kiek ne mažiau vaisingas, kaip ir defensyvinė taktika kovos metu.

Štai toji ateitis, kuri laukia krikščionybės artimiausiuose dešimtmečiuose. Ji nebus nei šviesi, nei džiaugsminga, nes pavojų religijai čia bus nė kiek ne mažiau, negu praeityje. Kovos liovimasis mums ne tik neatneš poilsio, bet uždės dar daugiau ir dar sunkesnių pareigų, nes vers mus žymiai daugiau dirbti ir kurti, jeigu norėsime, kad nesidomintis stabmeldiškas pasaulis būtų priverstas iš naujo įtikėti. Mes turėsime numesti dulkes nuo mūsų pačių ir nuo išpažįtamų bei skelbiamų vertybių ir pastatyti jas pagoniškojo pasaulio akivaizdoje, kaip gyvenimiškus pavyzdžius niekados neišsenkančios dieviškojo mūsų tikėjimo galybės. Religijos laisvė bus sykiu laisvė ir mūsų kūrybai. Ir šita laisvė mes turėsime smarkiai naudotis, kad dieviškasis Kristaus žygis, pradėtas Betliejuje, ejęs per Kalvariją, būtų žmonijoje atbaigtas mums prisidedant ir duodant jam konkrečias istorines formas. *Religijos ateitis todėl iš tikro yra mūsų kūrybinių pastangų ateitis.* Būsimasis religinis gyvenimas bus toks, kokį mes sukursime savo dvasia, nes viršinės kliūtys bus beveik išnykusios. Todėl yra suprantamas minėtojo kardinolo Suhard'o kreipimasis į krikščionis, pirmoje eilėje į intelektualus, šiais žodžiais: „Jūsų uždavinys, krikščioniškieji mąstytojai, yra ne kitais sekti, bet patiems pirma žygiuoti. Jums nepakanka būti mokiniais; jūs turite būti mokytojais; jums nepakanka pamėgdžioti; jums reikia išrasti.“¹³ Mums reikia *išrasti*, išrasti tas naujas formas, kuriose, tarsi aukso taurėse, perteiktume naujam pasauliui amžinąjį dieviškojo Apreiškimo Vyną.

¹³ Austieg oder Niedergang der Kirche, p. 77.