

ANTANO MACEINOS FILOSOFINIS KELIAS

Antano Maceinos kūrybinis palikimas — bene dvi dešimtys knygų ir antra tiek įvairių filosofijos disciplinų kursų, likusių mašinraštyje (jie saugomi Romoje, Lietuvių Katalikų Mokslo Akademijos archyve, ir mums bent kol kas sunkiai prieinami), šimtai straipsnių — lietuvių filosofijos istorijoje, ko. gero, gausiausias. Maceina rašė daug ir lengvai, o jo apmąstymų temos, pobūdis ir prielaidos gana smarkiai kito. Nelengva visa tai trumpai apžvelgti ir apibūdinti. Pagaliau ar tokios apžvalgos ir tokio apibūdinimo labiausiai reikia? Kur kas svarbiau yra paįusti gyvos filosofo minties pulsavimą, o tai įmanoma tik betarpiškai susipažįstant su mąstytojo veikalais. Vis dėlto einant prie tekstų ne pro šalį bent prabėgomis aptarti jo intelektualinę biografiją, pasekti jo filosofinį kelią.

A. Maceina gimė 1908 metų sausio 27 dieną Bagrėnų kaime netoli Prienų. 1924 metais baigęs Prienų „Žiburio“ gimnaziją, jis dvejus metus mokėsi Vilkaviškio vyskupystės Gižų kunigų seminarijoje, bet, vyresnybės patartas, iš jos išstojo. Praėjus daugiau kaip penkiasdešimčiai metų, Maceina pripažino, kad rektorius buvęs teisus. Seminaristu būnant, jam nuolat kildavę klausimų dėl doktrinos. Tačiau „kunigo uždavinys juk yra ne klausti, o *skelbti atsakymą*, gautą iš Dievo per Bažnyčią. Užtat filosofuoti, vadinasi, klausti linkęs seminaristas yra ne savo vietoje. [. . .) Kunigas filosofas yra lygiai tokia pat gyvenimo netikša, kaip ir kunigas poetas: pirmasis filosofuoja, antrasis eiliuoja ne iš kunigiškosios egzistencijos" (9, Nr. 8, 348). Iš šio Maceinos pasakojimo, be kita ko, išryškėja norma — *filosofuoti iš filosofiškosios egzistencijos*, kuri yra reikšminga nagrinėjant visą jo, kaip ir kiekvieno filosofo, kelią.

1928 metais Maceina įstojo į Vytauto Didžiojo universiteto Teologijos-filosofijos fakultetą studijuoti literatūros. Bet, matyt,

jis gerokai svyravo, koki kelią pasirinkti, nes 1929—1930 metais buvo sugrįžęs į seminariją, kol vis dėlto nusprendė (šįkart — savarankiškai) tęsti literatūros studijas. O dar po metų, 1931-aisiais, Stasio Šalkauskio patariamai ir skatinamai Maceina perėjo studijuoti filosofiją ir pedagogiką.

1932—1935 metais jis tęsė studijas Liuvene, Šveicarijos Fribūre, Strasbūre ir Briuselyje. Daugiausia laiko Maceina praleisdavo ne auditorijose, bet bibliotekose. Tuo metu jis visų pirma gilinosi į pedagogikos teoriją — Šalkauskis buvo numatęs jį savo įpėdiniu pedagogikos katedroje. 1934 metais jis apgynė disertaciją „Tautinis auklėjimas“ (Kaunas, 1934) ir tapo filosofijos daktaru, o kitais metais — privatdocento habilitacinį darbą „Ugdomasis veikimas“. 1935—1940 metais Maceina dėstė įvairias pedagogikos disciplinas, taip pat epizodinius kultūros filosofijos kursus. Jis daug rašė: 1936 metais pasirodė „Kultūros filosofijos įvadas“, 1939 metais „Židinyje“ — straipsnių serija „Kultūros sintezė ir lietuviškoji kultūra“ bei „Pedagogikos istorijos“ I dalis, nemaža straipsnių periodikoje.

Šio laikotarpio pedagogikos ir ypač kultūros filosofijos darbams būdingas labai glaudus ryšys su Stasio Šalkauskio idėjomis: didžiulė mokytojo įtaka ir stiprėjančios pastangos iš jos išsivaduoti. Maceina neataudžia Šalkauskio metmenų. Jo žingsnis yra tikrai filosofiškas — nuo pozityvios sampratos (Šalkauskio knyga vadinasi „Kultūros filosofijos metmens“ ir yra sistemiška, nors ir gana schematiška, šios filosofijos disciplinos apybraiža) jis eina prie jos prielaidų: Maceinos knyga yra „Įvadas“ ir ją sudaro preliminariniai svarstymai. Pozityvią problemą — „kultūra kaip žmogaus kūryba“ — jis svarsto jau tikrai priede. Ši mokytojo ir mokinio artimumo-tolimumo įtampa buvo produktyvi: taip formavosi lietuvių kultūros filosofijos branduolys — bene pirmasis mūsų filosofijos istorijoje (nekalbant apie senąją Vilniaus universiteto filosofiją) kelių mąstytojų bendras darbas, filosofinės mokyklos UŽUomazga (žr. 12).

Maceinos „Buržuazijos žlugimas“ (1940), patašytas epizodinio kurso „Buržuazija, prometėjizmas ir Krikščionybė“ pagrindu, — tai kultūros filosofijos ir socialinės filosofijos sandūra. Vėliau Maceina išsižada šio veikalo pamatinių prielaidų (beje, daugiausia skolintų iš Nikolajaus Berdiajevo, dariusio jaunajam Maceinai nemažą įtaką), tačiau kadaise jis, berods, buvo labai diskutuojamas. 1938 metais pasirodęs jau ištiesai socialinei sričiai priskirtinas „Socialinis teisingumas“ sukėlė nemažą triukšmą ir aktyvią neigiamą katalikų bažnyčios hierarchijos reakciją. Maceina mėgino, galima sakyti, pakeisti tradicinę katalikišką

labdaros sampratą socialinio teisingumo reikalavimu. Lygybės principą jis siekė iš politinės srities perkelti į gėrybių paskirstymo sritį. To meto jaunieji katalikai, susibūrę prie „Naujosios romuvos“, vadinamosios demokratijos bei parlamentarizmo krizės idėjų veikiami, apskritai linko į socialinį radikalizmą, kartais pavojingai priartėdami prie totalitaristinių išvadų. Šiems dalykams ramiai išnagrinėti iki šiol neturėjome sąlygų — pernelg stiprus ideologinis „laukas“ juos supo.

Kyla abejonių, ar ir šiandien, neturėdami bent kiek stipresnės liberalizmo tradicijos, esame pakankamai atsparūs pagundoms, kurioms buvo pasidavęs Maceina*.

1941 metais Maceina pasitraukė į Vokietiją. Vokiečiams okupavus Lietuvą, jis sugrįžo ir toliau dirbo universitete. Tuo metu Maceina pradėjo dėstyti „Filosofijos įvadą“ ir interpretuoti R. M. Rilke's poeziją. Atrodo, kaip tik tada jo dėmesys ėmė krypti į patį filosofinės problematikos centrą. Deja, šių paskaitų rankraščiai, matyt, yra žuvę. Jų turinį galima būtų daugiau ar mažiau atkurti iš klausytojų užrašų, tačiau didžiuliuose mūsų rankraštynuose jų lyg ir nėra. Kaip tik karo metai buvo lemtingi susiformuoti Maceinos brandžiam filosofiniam mąstymui. Frontui artėjant, Maceina vėl pasitraukė į Vakarus. „1944 m. rudenį apsigyvenau Würzburge ir ėjau skaityti į tenykščio universiteto seminarą, kuris buvo šiltas (mano turimas kambarys buvo nekūrenamas), užtat visiškai tuščias: studentai buvo iki paskutiniųjų mobilizuoti, o knygų knygos, visi filosofijos šaltiniai, stūksojo lentynose tarsi prašytusi skaitytojo. Prie jų tad ir praleisdavau ištisą dieną <...>. Tuo būdu įžengiau į filosofijos kelią“, — prisiminė Maceina savo 70-mečio proga „Aiduose“ (1978, Nr. 9, 393). Tuo metu jam buvo trisdešimt šešeri metai.

Po karo Maceina buvo privatus mokslininkas, savarankiškai gilinosi į teologiją. 1956 metais jis gavo dėstyti rusų filosofiją ir Rytų Europos dvasios istoriją Freiburgo (Vokietija) universi-

* Maceinos socialinę filosofiją yra mėginęs nagrinėti K. Girnius, siedamas ją su platesniu socialinio teisingumo teorijų kontekstu. Jis mano, kad Maceinos teoriją galima suvokti kaip bandymą suderinti lygybės principą su nuopelno principu. „Nepatenkintas nei kapitalizmu, nei socializmu, Maceina siekia pristatyti trečią kelią, kuris išvengia abiejų teorijų kraštutinumų“ (2,31). Girnius nurodo dilemą, su kuria toks bandymas neišvengiamai turi susidurti („Siekimas išlyginti nelygybes ir tiesiog atitaisyti gamtos loterijos atsitiktinybes reikalauja laisvės suvaržymo. Paskirstymas pagal nuopelnus, kuris suteikia teisę naudotis gamtos loterijos laimėjimais, nesuderinamas su žmogaus lygybe“ (2,31)), ir atskleidžia kai kuriuos vidurio sampratos paradoksus.

tete, o 1959 metais buvo pakviestas į Miunsterio universitetą. Ten Maceina intensyviai dėstė įvairius rusų ir tarybinės filosofijos kursus, o nuo 1962 metų — religijos filosofiją, kuriai, pasak jo paties, „jautėsi ir geriau pasiruošęs ankstesnėmis teologijos studijomis, ir artimesnis savo dvasios polinkiais“ (8, VII). 1970 metais išėjęs į pensiją, jis aktyviai rašė.

Rytų Europos filosofijos dėstymą Maceina skiria filosofijos *mokslo* ar specialybės sričiai, kurią jis griežtai atskiria nuo pačios *filosofijos*, nuo autentiško filosofavimo, tiesiogiai susijusio su mąstytojo asmeniu. Iš gausių dėstytų kursų jis parengė spaudai tik vieną epizodinį — „Krikščionybė ir tarybinė etika“ („Christentum und sowjetische Ethik“, 1969) — ir tik vokiečių kalba, nesirūpindamas parengti lietuvišką knygos variantą. Vis dėlto, peržiūrėjus Romoje saugomus Maceinos paskaitų rankraščius, matyti, kad *moksliniai* darbai turėjo neabejotinos reikšmės *filosofiniams* darbams. Marksistinės filosofijos studijos buvo svarbios aiškinantis ateizmo teorinius pagrindus ir jo religinę prasmę. Antai 1962—1963 metais Miunsteryje jis skaitė beveik 500 mašinraščio puslapių kursą „Tarybinė religijos filosofija“. Rusų filosofijos istorijos studijos sudarė reikšmingą tematinę bazę plėtojant savąją religijos filosofiją, ypač daug dėmesio Maceina skyrė F. Dostojevskiiui — nagrinėjo jo kūrinių filosofinę prasmę ne tik specialiai šio rusų rašytojo idėjoms skirtuose paskaitų kursuose, bet ir kituose, bendruosiuose. Visa tai daugiau ar mažiau atsispindėjo Maceinos knygose ir straipsniuose.

Maceinai filosofui išėivijoje rūpėjo pirmiausia religija. Jis pradėjo nuo veikalų, kuriuose siekė apmąstyti žmogaus būtį remdamasis konkrečia medžiaga — svarstydamas tikėjimo požiūriu svarbių asmenų ir personažų veiklą bei egzistenciją.

Filosofo teisę nagrinėti literatūros kūrinių Maceina grindžia nagrinėdamas M. Heideggerio filosofijos ir R. M. Rilke's poezijos santykį. Pasak jo, jų pasaulio ir žmogaus išgyvenimas labai panašus, skirtumas tik tas, kad „Rilke savo pergyvenimą išreiškia visą kartą, pasigaudamas vientiso poetinio simbolio, o Heideggeris jį išreiškia eidamas protinės sklaidos keliu ir pasinaudodamas atitrauktomis sąvokomis“ (3, 11). Tuo tarpu „išvidinė dvasia“, kuri, pasak Maceinos, „laiko Rilke's poeziją ir Heideggerio filosofiją“ ir kuri jų kūriniuose išsiskleidžia, yra *ta pati*“ (3, 11—12). Maceina nusako, kokia ta abiejų išvidinė dvasia esanti: „Tas pats pasaulis, be galo svetimas ir tolimas; tas pats žmogus, nusviestas į dabartinį buvimą ir jame uždarytas be prošvaisčių į anapus; tas pats gyvenimas,

nuolatos žengiąs į mirtį kaip į visišką galą" (3, 12). Tad filosofija ir poezija yra giliai susijusios: jos ne tik „iš bendro šaltinio (kalbos) kyla", bet ir jų turinys yra bendras—tai „žmogiškasis būties suvokimas ir pergyvenimas" (3, 15). Gili filosofijos ir poezijos sąsaja Maceinai nebuvo tikrai teorijos dalykas — jis pats dar seminarijoje pradėjo rašyti eilėraščius, išleido dvi poezijos knygas A. Jasmanto slapyvardžiu: „Gruodas" (1965), kurioje surinkti daugiausia 1942—1949 metų eilėraščiai, bei „Ir niekad ne namolei" (1981), išspausdino eilėraščių periodikoje. Maceina yra net pasakęs, lygindamas savo filosofiją ir poetinę veiklą: „Poezijos buveinė mano širdžiai yra artimesnė" (9, 1978, Nr. 9, 393).

Esminis filosofijos ir poezijos artimumas leidžia filosofškai svarstyti literatūros kūrinius, poetinių vaizdų ir simbolių kalbą peraiškinti filosofijos sąvokomis ir principais. Toks peraiškinimas išryškina žodžio meno kūrinio idėjinės tikrovės bruožus ir iškelia aikštėn paslėptus jo apmatų, projektą. Poetai paivaizduoja Dievo ir žmogaus santykį. Savo poetinių kūrinių studijose Maceina siekia „pralaužti poetinio vaizdo sienas" ir juose „paregėti būties problematiką bei jos sprendimus" (3,5).

Jau 1946 metais pasirodė „Didysis inkvizitorius" (vokiečių k.— 1952), kuriame nagrinėjama Dostojevskio legenda. „Jobo dramoje" (1950) — galbūt filosofišiausioje šios serijos knygoje, — remiantis Senojo Testamento personažo pavyzdžiu, siekiama apmąstyti žmogiškąją būtį. Pagaliau „Niekšybės paslapyje" (1964, vokiečių k.— 1955) svarstoma Solovjovo vėlyvąjame veikale „Trys pokalbiai" papasakota legenda apie Antikristą. Ši tradicinę teodicėjos problemą apie blogio prigimtį svarstanti knyga, pasak J. L. Navicko, yra „istorijos teologijos veikalas, nušviečiantis žmogaus dvasinį santykį su Dievu istorijos rėmuose" (11, 61).

Kitą trilogiją, artimesnę plačiai suprantamai teologijai ar tiesiog maldingiems apmąstymams, sudaro „Saulės giesmė" (1954), skirta Pranciškaus Asyžiečio gyvenimui ir veiklai, 1958 metais pasirodžiusi „Didžioji padėjėja", kurioje nagrinėjama šv. Marijos egzistencija, ir „Dievo avinėlis" (1966)—apie pravoslaviškąją Kristaus sampratą.

Šių knygų filosofškumo laipsnis yra gana skirtingas. Apskritai savo darbo santykį su teologija yra aptaręs pats Maceina. „Jei „teologiją" suprasime tradiciškai kaip Bažnyčios pasiuntinybės veikmenį pažintinėje srityje (t.y. kaip „Dievo mokslą", esmingai susijusį su Bažnyčios autoritetu.— A. S.) (...),— tai nesu *teologas* ir niekad juo nebuvo. (. . .) Jei betgi „teologiją" suvoksime žodiškai kaip *kalbą apie Dievą*, tai esu teo-

logas ir, atrodo, juo būsiu ligi savo amžiaus galo (...). (Dievas) yra buvęs ir likęs (...) mano mąstymo objektas, tremtyje net *pirmaeilis* objektas" (9, Nr. 8, 353). Apibūdindamas savo raštus, kuriuose svarstomi religijos klausimai, Maceina pabrėžė filosofinį, bet ne teologinį jų pobūdį. Neteologinė esanti pati jo mąstymo linkmė — jo raštai „Bažnyčios atsakymą", t.y. katalikybės doktrinos turinį, perkelia į pažintinę plotmę savaip, būtent — „paversdami jį *filosofiniu klausimu*" (9, Nr. 8, 349). Filosofija, kurią Maceina vadina laisva interpretacija ir kuri visuomet yra susijusi su asmenine pastanga ir asmenine rizika,— ne tas pat, kas autoritetingas Bažnyčios mokslas, tam tikra prasme net jo priešingybė. „Įsikūnijusi (...) žmogiškojoje pažinsenoje, dieviškoji tiesa savaime patenka mūsojo mąstymo sritin ir virsta mūsojo apmąstymo objektu. (...) Manieji religiniai raštai ir yra šios dieviškosios tiesos *kaip mano paties tiesos* apmąstymas bei pastanga ją kiek praskleisti tuo ar kitu atžvilgiu" (9, Nr. 8, 349).

Maceina apnuogina asmeninį egzistencinį būtent tokios kalbės senos apie Dievą pagrindą: „Kas imasi sielovados (su kuria, pasak Maceinos, teologija esmiškai siejasi ir iš kurios ji kyla.— A. S.), tas turi būti tikras nerizikuojas. Manyje gi tokios tikrybės niekadus nėra buvę. Man tikėjimas — baisi rizika" (9, Nr. 8, 348). Ne be reikalo minėta pirmąją religijos filosofijos studijų trilogiją Maceina pavadino iš šventojo Augustino skolintais žodžiais — *cor inquietum*, nerami širdis. Jo filosofinis tikėjimo apmąstymas yra širdies nerimo išraiška.

Kaip Maceina suprato religinę filosofiją, koks jos filosofinis istorinis kontekstas? Studija „Jobo drama" Autoriaus žodyje" apibūdinama kaip „bandymas duoti *teistinio egzistencializmo* apmatius" (4, 5). Egzistencializmas, pasak Maceinos, yra filosofijos srovė, „kurios problemų centre stovi ne tiek amžinoji žmogaus esmė, kiek laikinis ir žemiškasis jo *buvimas*" (4, 5), arba egzistencija. Maceina sutinka su viena svarbiausių egzistencializmo išvadų — kad žmogaus būtis neturi pagrindo savyje, kad žmogus visuomet būva nebūties akivaizdoje. Tačiau Maceinai nepriimtina filosofija, kuriai „*egzistencija yra tiktai šiapus*", t.y. ateistinis egzistencializmas. Jis kelia uždavinį „*egzistencijoje atskleisti transcendenciją*" (4, 6). Reikia nuosekliai apmąstyti egzistencializmo iškeliamos pamatinės žmogaus būties ypatybės — buvimo nebūties akivaizdoje — padarinius ir „kaip tik joje paregėti esminį žmogaus apsprendimą Dievui; apsprendimą, kuris glūdi pačioje ontologinėje žmogaus sąrangoje ir yra pirmesnis bei nepriklausomas nuo

sašoningojo nusistatymo Viešpaties atžvilgiu" (4,6). Šis uždavinys teistiškai permąstyti ir įprasminti egzistencializmo patirtį, kurią Maceina suformulavo 1950 metais — parodyti, jog žmogaus būtis „visa ligi pat savo gelmių yra taip suręsta, kad savimi Dievą išreiškia, Jo ieško ir Jo klausia nepaisydama, kad sąšoningos lūpos nė žodžio apie Dievą neužsimintų" (4, 6), taigi rasti būtinius religijos pamatus,— liko visos jo tolesnės filosofinės veiklos svarbiausiu tikslu.

Siekdamas savojo tikslo — atskleisti egzistencijoje transcendentiją,— Maceina mėgino eiti skirtingais keliais. „Jobo dramoje" jis pasirinko Karlo Jasperso ribinių situacijų sampratą. Ribinėmis vokiečių egzistencialistas vadina situacijas, į kurias patekęs „žmogus ypatingu būdu pajaučia slenkąs prie savo būties ribos ir pergyvena nebūties grėsmę" (4, 7). Tai kančios, kovos, kaltės ir mirties situacijos. „Jobo dramoje" nagrinėjama viena jaspersiškoji ribinė situacija — kančia. Šventraščio Jobas yra žmogaus būties kančios situacijoje pavyzdys. „Staugus ir viršinis kančios užklupimas, nežinoma jos prasmė ir sykiu begalinė jos vertė Jobo buvime išėina aikštėn visu ryškumu" (4, 8—9). Žmogus visuomet stengiasi jas įveikti, tačiau tos pastangos galiausiai yra bergždžios, jo laukia nesėkmė. Šios situacijos todėl ir vadinamos ribinėmis, kad jose žmogus atsiduria prie savo egzistencijos ribos. Tačiau Maceina nepasitenkina Jasperso išvadomis ir sako: „Pratęskime šį nepasisekimą ligi galo ir paregėsime nuostabų žmogaus *laimėjimą*. (. . .) Šiose situacijose žmogus suvokia, kad *ne jis yra savos būties autorius*; kad ne pats savimi jis laikosi buvime; kad ne pats savo valia jis gali pergalėti jam nuolatos apsirėiškančią ir jo sąrangon įpintą nebūtį. (. . .) Ir jeigu tik žmogus prie šios negalios prisipažįsta, jeigu tik jis neužsisiklėndžia joje (. . .) , jis savaime, pačia savo *būtimi* atsikreipia į transcendenciją, iš kurios jis būtį yra gavęs ir kuri ją laiko bei apardytą atstato" (4, 8). Kitaip sakant, ribinės situacijos pasirodo esančios keliai į Dievą. Kodėl žmogaus negalia yra nuoroda į Dievą, o ne gamtos galybę, kodėl žmogaus suvokimas, kad jis nėra savosios būties kūrėjas, yra nuoroda į jos dieviškąjį kūrėją, o ne nebūtį, Maceina nesvarsto. Jis remiasi ne filosofine, bet religine (ar tiesiog tikėjimo plačiąja prasme) prielaida, kad transcendencija, kuri atsiskleidžia žmogui ribinėse situacijose kaip jo egzistencijos riba, yra dieviškoji transcendencija.

Vėliau Maceina kitaip ima nagrinėti religijos filosofijos problematiką — nuo konkrečių asmenų ir veikėjų egzistencijos sklaidos jis eina prie dabartinės religijos filosofijos problemų bei krypčių kritinės analizės, taip pat sistemingai dėsto savąją

religijos filosofijos sampratą. Literatūrinės formos pakeitimas turėjo gilesnes priežastis. Prisimindamas šį savo intelektualinės biografijos tarpsnį, Maceina vėliau rašė: „Ilgą (. . .) laiką autorius (. . .) tokio (filosofinio) kelio į Dievą nežinojo. Jis Dievą tikėjo. Tačiau atskleisti *protu* jo buvimo jis nemokėjo" (8, VIII), kitaip sakant — nerado metafizinės atramos tikėjimui. Religijos filosofui šis uždavinys ir šis nemokėjimas yra esminiai, galima sakyti, lemtingi dalykai. Maceina tai aiškiai suvokia ir sako: „Atremta į tikėjimą, o ne į žinojimą, filosofija virsta slapta teologija, nešiojančia filosofinę kaukę, po kuria slypi teologinis veidas" (8, VIII). Jis rado labai savotišką išeitį: kadangi ši kaukė jam buvo nepriimtina, o teologinis jo „veidas" buvo nerimo „iškreiptas", žmonėms neparodomas, Maceina pasirinko kitą — filosofijos mokslininko, specialisto kaukę: „Kurį laiką jis (autorius.— *A.S.*) dėstė ne savą, o svetimą religijos filosofiją — F. Dostojevskio, V. Solovjovo, N. Berdiajevo. . ." (8, VIII). Ši autointerpretacija tinka ne tik paskaitoms, bet ir minėtoms dviem trilogijoms. Tačiau, matyt, pamažu asmeninis žinojimas kristalizavosi — 1966 metais Maceina dėstė studentams jau savą religijos filosofiją.

1971 metais pasirodė „Didieji dabarties klausimai", kuriuose svarstomos pasaulio sekuliarizacijos, evangelijų numitinimo ir religijos santykio su evoliucionizmu (Teilhard de Chardin'o filosofijoje) problemos. 1986 metais buvo išleista panašaus pobūdžio „Išlaisvinimo teologija". Šių poleminių studijų uždavinys galiausiai yra pozityvus, nes nuo problemų, kurios čia svarstomos, sprendimo priklauso esminių tikėjimo tiesų likimas. Glaustai jis šitaip kritiškai išdėsto didžiųjų dabarties klausimų prasmę: „Kas (. . .) pasaulį taip sekuliarizuoja, jog šis nustoja buvęs Dievo kūrinys, tam ir pats Dievo buvimas pakimba ore, nes kelias į šį buvimą eina tik per pasaulio kūriniškumą; kas evangelijas perprasmina taip, jog jos virsta ne įvykių skelbimu, o tik didžiadvasių minčių bei idėjų dėstymu, tam ir Kristaus prisikėlimas virsta tik gražiu pamokymu; kas evoliucijos teoriją išplečia tiek, jog net ir žmogiškasis Aš yra suprantamas kaip medžiagos išsivystymo pasėka, tas savaime netenka Dievo Kūrėjo ir tuo pačiu tiesioginio santykio su Juo, arba religijos" (5, 8). Tas pat pasakytina ir apie savotišką išganymo sampratos sekuliarizavimą, kurį atlieka išlaisvinimo teologija.

Maceinos religijos filosofijos tyrinėjimus vainikuoja „Religijos filosofijos" pirmoji dalis: „Religijos esmė — religijos Dievas" (1976). Antrąją veikalo dalį Maceina žadėjo skirti „žmogiškajam atoveiksiui" arba žmogaus „slinkčiai Dievo

linkui". Čia turėjo būti nagrinėjama, „kokiais pavidalais šis atoveiksmis susiklosto ir kokia yra šios slinkties regimybė tiek žmogaus būtybėje, tiek jo būklėje" (7, 320). Kitaip sakant, antroji „Religijos filosofijos" dalis turėjo būti savotiška teistiškai orientuota filosofinė antropologija, konkrečiai — „laisvės ir tikėjimo sklaida" (7, 321). Ši dalis nepasirodė, tačiau kai kurios iš nurodytų problemų buvo svarstomos studijoje „Dievas ir laisvė", išleistoje 1985 metais.

Kas gi apskritai yra religijos filosofija? Koks nors dalykas gali tapti filosofijos objektu, jei jis siejamas su būties klausimu, jei klausama ne tik apie jo savybes, struktūrą ar funkcijas, bet ir apie jo būtį. Religijos filosofija savaip svarsto būties klausimą klausdama, koks yra religijos arba žmogaus ir Dievo santykis būties plotmėje. Nagrinėdamas šį santykį, Maceina mėgina vykdyti tai, ką jis dar „Jobo dramoje" iškėlė kaip teistinio egzistencializmo uždavinį egzistencijoje atskleisti transcendenciją: „Religijos filosofijoje" jis sako, kad „Dievas *taip santykiauja su žmogumi, kaip būtis su būtybe*. Tai reiškia: Dievas yra žmogaus buvimo pagrindas, o žmogus Dievo atžvilgiu yra pagrįstasis buvimas" (7, 34). Tiesą sakant, šios pamatinės knygos tezės, kuria remiasi visa kita, Maceina nesvarsto ir nepagrindžia. Užtat jis plačiai ir aiškiai dėsto išvadas, išplaukiančias iš šios radikalios ontologinės tezės. Jos yra tikrai toli siekiančios. Paaiškėja, jog „tik antropologiniu atžvilgiu (. . .) galima kalbėti, kad žmogus religiją turi arba kad jis jos neturi (t.y. kad jis yra arba nėra religingas.— A.S.). Ontologiškai tačiau jis visados yra religinis, nes visados yra santykyje su Dievu kaip su savo buvimo grindėju" (7, 36). Antropologinės ir ontologinės plotmių santykių Maceina aiškina paprastu pavyzdžiu: ontologiškai „religinio" ir antropologiškai „religingo" ryšys esąs toks pat, kaip „vaisinio" ir „vaisingo". „Vaisinis yra medis, kuris priklauso vaismedžių rūšiai. Vaisingas yra medis, kuris šią priklausomybę apreiškia vaisių gausa kasdienoje. (. . .) Religinis yra žmogus, kadangi jis priklauso būtimi arba Dievu pagrįstajam buvimui. Religingas yra žmogus, kai jis šią priklausomybę sąmoningai paverčia savo kasdienos būseną" (7, 37). Aišku, kad „religijos pripažinimas ar nepripažinimas (. . .) ontologinio žmogaus santykio su Dievu nei sukuria, nei sunaikina. (. . .) Laisvė tik padaro, kad religija kaip ontologinis dalykas antropologinėje plotmėje įgyja arba religingumo, arba bedievybės pavidalą" (7, 38). Labai svarbu tai, *kaip* atskiriamos ontologijos ir antropologijos plotmės. Iš šio skyrimo matyti, kad ir brandžiuoju filosofinės kūrybos laikotarpiu Maceina, svarstydamas egzisten-

cializmo pasiūlytas temas, vis dėlto nepasiduoda egzistencinio mąstymo stichijai, bet lieka „esencialistas“, kalbantis apie esmes. Kaip tik todėl religingumas pagaliau sutampa su Platono tikru žinojimu: jis atskleidžia tai, kas žmogus iš tikrųjų yra — religinė būtybė. Knygoje „Krikščionis pasaulyje“ Maceina patikslino: Dievo „pripažinimas ar nepripažinimas yra tik psichologiškai moralinis veiksmas, liečias tik kosmologinę būties sritį arba jos apraiškas, bet niekad ne ontologinis, vadinasi, liečias pačią būtį“ (6, 154). Kartu bedievybė pasirodo esanti esminga klaida: ji užtemdo žmogaus būties pamatą, tačiau yra bejėgė ši pamatą sąlygoti. Tad ir laisvė skleidžiasi tik antropologijos, bet ne ontologijos plotmėje.

Atrodo, sprendimas ne visiškai patenkino patį autorių, o gal jam atrodė reikalinga detaliau argumentuoti. Šiaip ar taip, praėjus devyneriems metams, Maceina grįžo su šiuo klausimų religijos filosofijos studijoje „Dievas ir laisvė“. Pagrindu savo svarstymams jis paėmė katalikų teologo ir filosofo Karlo Rahnerio žodžius: „Laisvės esmę sudaro absoliučiai sava asmens galia apspręsti patį save“ (cit. iš 10, 5). Remdamasis šiuo laisvės fenomeno apibūdinimu ir nuosekliai skleidamas ontologines jo implikacijas, Maceina prieina prie išvados, kad „tik nebūtis yra tikroji, arba autentinė, mūsų veiksmų pradžia, kadangi tik tokiu atveju nėra jokio šių veiksmų šaltinio, kuris juos pažadintų ar apspręstų, išskyrus mus pačius“ (10, 11). Taigi filosofinis laisvės tyrimas atsiremia į nebūtį kaip jos pagrindą. „*Buvoti nebūties ermtėje reiškia buvoti laisvai*“ (10, 10–11).

Apskritai Maceinai rūpi ne tiek pati laisvė, kiek šios „absoliučiai savos žmogaus galios“ santykis su tuo, ką jis vadina žmogaus būties kūriniškumu ir aptaria „Religijos filosofijoje“. Tačiau ir šis santykis studijoje „Dievas ir laisvė“ netampa klausimu tikraja prasme, tai yra atviru klausimu. Atsakymą iš esmės vėlgi nulemia pamatinė ontologinė tezė: „Dievas įgalina nebūtį, o nebūtis įgalina laisvę kaip neapibrėžtybę“ (10, 11). Aišku, kad Dievas, suprantamas kaip būties ir nebūties šaltinis, ne tik neriboja žmogaus laisvės, bet yra jos sąlyga. Tačiau atkreiptinas dėmesys į labai svarbų ir Maceinos mąstysenai nepaprastai būdingą dalyką: tezė, kad nebūties sąlyga yra Dievas, kaupia savyje ne filosofinę, bet religinę patirtį. Filosofijai, kuri, tirdama laisvę, atsiremia į nebūtį ir tuo būdu patvirtina antrosios šios tezės dalies teisingumą, pirmoji šios tezės dalis lieka „neiškandama“. Antrojoje religijos filosofijos studijoje apie Dievą kaip apie nebūties sąlygą kalbama panašiai (ir tuo pačiu pagrindu remiantis), kaip ir pirmojoje

apie jį buvo kalbama kaip apie žmogaus buvimo pagrindą. Tad panašūs ir abiejų tyrimų rezultatai: abiejose studijose prieinama prie išvados, kad Dievo neigimas, bedievybė yra antropologinės plotmės (arba moralinis ar socialinis), bet ne ontologinės plotmės dalykas. Tačiau bedievybė yra tam tikras žmogaus apsisprendimas, laisvės apraiška. Taigi Maceinos išvada liečia žmogaus laisvės prigimtį.

Pasekime kiek detaliau, kaip prie šios išvados prieinama antruoju atveju — aiškinantis žmogaus laisvės Dievo akivaizdoje fenomeną. Maceina pasiremia teologine kenozės — Dievo apsiribojimo — samprata. Kenozė reiškiasi tuo, kad Dievas tiesiogiai nebyloja nei istorijoje, nei gamtoje, nei žodžiu, nei veiksmu. „Niekur ir niekad nesutikdami Dievo *kaip Dievo* (t.y. kaip absoliuto.— *A.S.*), mes savaime esame laisvi apsispręsti tiek jo paties, tiek jo veiklos atžvilgiu" (10, 73). Maceina labai kategoriškai išdėsto alternatyvas: „*Absoliuto akivaizdoje laisvė turi mirti*. Dievo valia, reiškiamą absoliutiniu būdu, nepalieka jokios galimybės mūsų apsisprendimui, nes tai būtų prieštaravimas savyje: kas reiškiasi absoliučiai, savaime reiškiasi nelygstamai, išskirdamas apsisprendimą pačia savo sąvoka" (10, 74). Tuo tarpu kenotinis, save apribojantis Dievo veikimas ir kalba palieka vietos mūsų laisvei. Kenozė yra žmogaus laisvės sąlyga. „Visur girdime tik žmogaus žodį ir visur regime tik gamtos ar istorijos veiksmą. O ar šis žodis ir šis veiksmas yra Dievo, turime apsispręsti mes patys, jokių specifinių dieviškumo ženklų neįtaigaujami ir jokių dieviškumo dėsnių neverčiami, vadinasi, būdami laisvi, nevaržomi" (10, 76).

Apsisprendimą Dievo atžvilgiu Maceina laiko „giliausiu bei svarbiausiu žmogaus apmatu" (10, 95) ir nagrinėja kaip svarbiausią laisvės raiškos sritį. Vis dėlto laisvės ontologinės „gelmės" klausimas, man regis, lieka atviras ir nuolat gražina mus prie minėtų radikalių ontologinių tezių. Juk laisvė yra „žmogaus asmens neapibrėžtybė arba jo atvirybė tiek Dievui kaip savo Kūrėjui, tiek nebūčiai kaip savo kilmės bei buvimo ertmei" (10, 24). Tačiau ar laisvę užtikrinanti neapibrėžtybė ir atvirybė „tiek Dievui, tiek nebūčiai" išlieka Maceinos formulavimuose? Jis teigia, kad „žmogus gali ontologinį savo santykį su Dievu pripažinti ir pagal jį apsispręsti bei vykdyti savo būvį. Bet jis gali šio santykio ir nepripažinti ir pagal tai taip pat apmesti savo būvį ir jį vykdyti" (10, 95). Tačiau minėtoji ne filosofiniu keliu prieita ir filosofškai nekontroliuojama tezė, kad nebūtis savo ruožtu remiasi Dievu, slypi ir čia: pripažintas ar ne, ontologinis santykis su

Dievu yra realus. Tačiau jei taip, tai nepripažinti šio santykio reiškia tiesiog klysti, klaidingai spręsti ir rinktis.

Ši išvada, kurios pats Maceina nedaro, ryškėja iš jo samprotavimų, kai jis nagrinėja tokio pasirinkimo padarinius. Apsisprendęs neigiamai Dievo buvimo atžvilgiu, „žmogus pats virsta ne tik vertybių nešėju bei vykdytoju, bet galutiniu jų mastu bei tikslu, jų apsprendėju bei teisėju“ (10, 97). Toks yra Dostojevskio „Velnių“ Kirilovo sprendimas: „Jei Dievo nėra, aš esu Dievas“. Šią antropocentrinio vertybių grindimo situaciją Maceina tiesiogiai perkelia į ontologijos plotmę ir daro ontologines išvadas: „Jei jis (žmogus.— A.S.) neatsiveria Dievui, tai jis savaime užsisklendžia savyje, remdamasis tik savimi kaip būties pagrindu“ (10, 96). Kartu nuneigiamas ar tiesiog pamiršamas teiginys, kad nebūtis yra žmogaus būties ir laisvės akiratis. Tačiau Kirilovo tezė galioja tik aksiologijos plotmėje. Ontologijos plotmėje jos atitikmuo būtų toks: jei Dievo nėra, aš esu niekio akivaizdoje.

Tokią žmogaus ontologinę būklę Maceina vadina „ontologine vienatve“, nes „*žmogus be Dievo neturi antrininko*“ (10, 96), neturi savojo Tu. Maceina mano, kad žmonių bendras gyvenimas vyksta tik moralinėje ir socialinėje plotmėje, kuri „niekad nepajėgia pakilti ligi ontologinės asmens gelmės“ (10, 97). Apeidamas sudėtingą interpersonalinės sferos ontologinio statuso klausimą, gyvai svarstomą dabartinėje filosofijoje (pakanka priminti kitą kauniečių — Emanuelį Leviną), Maceina tiesiog teigia, kad tik Dievas padaro kitą žmogų manuoju Tu ir leidžia ontologiškai jam atsiverti. Tačiau ontologinis vienišumas yra žmogaus vidinis konfliktas, sankirtis, kaip sako Maceina: būdamas laisvas, „žmogus pajėgia tokią sankirtį įgalinti ir jį savame būvyje nešti, kurdamas pagal jį savą istoriją su visu kultūriniu jos turiniu. O vis dėlto ši žmogaus galia nepajėgia panaikinti ontologinio pagrindo, kilusio iš Tu ir krypstančio į Tu“ (10, 98). Deja, Maceina neaptaria šio santykio pagrindų. Tačiau kaip tik šis santykis tampa savotiška norma ontologijai. Taikant šią normą, atsiveria, kaip sako Maceina, giliausia žmogaus vidinė priešprieša: „būti Dievo Tu *ontologiniu* pagrindu ir nebūti Dievo Tu egzistenciniu apsisprendimu“ (10, 99).

1978 metais Lietuvių Katalikų Mokslo Akademija išleido A. Maceinos knygą, kurią neabejotinai galima pavadinti jo opus *magnus*, — „Filosofijos kilmė ir prasmė“. Ši knyga turi pagrįsti religijos filosofiją. Tačiau ji perauga autoriaus sumanymą — iš esmės knygoje sistemiškai plėtojama Maceinos filosofija. Kęstutis Girnius „Filosofijos kilmę ir prasmę“ tiesiog

vadina Maceinos filosofijos „kertiniu akmeniu“, čia pat pridurdamas, kad „šis veikalas yra vienas iš pačių svarbiųjų lietuvių filosofijos istorijoje“ (1, 73–74).

Savo pamatinį filosofinį samprotavimą Maceina pradeda teigdamas, kad pagrindinis ir iš esmės vienintelis filosofijos klausimas yra būties klausimas. Tačiau su būtimi kaip tokia niekur nesusiduriame, tad ir jos kaip objekto tiesiogiai apmąstyti negalime. Tiesiogiai susiduriame su įvairiais būnančiais daiktais ar, tiksliau sakant, su būtybėmis. Tuo tarpu „būtis,— užbėgdamas pats sau už akių, paaiškina Maceina,— yra būtybės buvimo pagrindas: būtybė yra tik todėl būtybė, kad *būna*. O tai, kas padaro, kad būtybė būna, ir yra būtis“ (8, 30). Tad apmąstydami būtybę kaip pagrįstą, kaip tik ir galime mąstyti apie būtį.

Šis Maceinos samprotavimas darosi aiškesnis ir konkretesnis, kai jį susiejame su kontekstu, kuriame jis yra kilęs,— polemikos su Martino Heideggerio filosofija kontekstu. Heideggeris teigė, kad būties apmąstymas įmanomas apmąstant, savitą būtybę — tokią būtybę, „kuriai jos būtyje rūpi kaip tik ši būtis“, t.y. žmogų. Maceinai toks kelias atrodo nepriimtinas, nes jis leidžia išsiaiškinti tik tai, *kaip* būtybė būna, tai yra jos buvimo būdą arba būseną, bet ne *kad* ji būna, ne pačią būtį. Atrodytu, Heideggerio tyrimą Maceina laiko nepakankamai fundamentaliu. Kaipgi galime nagrinėti tąją būtybės buvimo *kad* — pačią būtį? Atsakymas yra kiek netikėtas: pasak Maceinos, reikia ne nagrinėti žmogaus būtį, bet susikaupti prie paties šio nagrinėjimo arba prie „būtybės pasiklausimo“. Pastarasis yra ne kas kita kaip filosofija. Vadinasi, reikia apmąstyti pačią filosofiją, jos kilmę ir prasmę, kaip skelbia pats knygos pavadinimas. Netikėta yra tai, kad, abejodamas Heideggerio tyrimo fundamentalumu, Maceina galiausiai pats sutelkia dėmesį į vieną žmogaus būties raiškos sluoksnį — į filosofinį mąstymą. Šis žingsnis anaipol nesvetimas Heideggeriui. Maceinos tyrimo programa yra savotiška Heideggerio programos atmaina, formuluojama nuolat su juo polemizuojant, bet ir nuo jo nutolstant.

Išnagrinėjęs filosofijos kilmės šaltinius (K. Jaspersu sekdamas, jis nurodo ir svarsto tris, kuriuos laiko svarbiausiais,— nuostabą, abejonę ir kančią), Maceina prieina išvadą: „Visi filosofijos pavidalai vieningai taria, kad jų kilmė — vis tiek kokia ji būtų — atskleidžia būtybėje „kitą matmenį“, arba *būtybę kaip gelmę*, kuri žadina tiek nuostabą, tiek abejojimą, tiek kančią“ (8, 121). Nefilosofinė, arba neklausianti, žmogaus būklė yra paviršinė. Tačiau žmogiškoji būtybė nėra vienmatė,

kaip kad atrodo kasdieninėje neklausiančioje būklėje esant. Maceinos „pirmoji metafizinė išvalga“, vainikuojanti filosofijos kilmės analizę, yra ta, kad „filosofijos kilmėje atsiskleidžia kitas būtybės matmuo, arba būtybė kaip gelmė“ (8, 121).

Svarstydamas, kas sudaro filosofijos esmę, Maceina pirmiausia priešpriešina ją mokslui. Mokslas tiria tai, kas priklauso būtinybės pasauliui,— daiktus, o filosofija interpretuoja. Tačiau interpretuoti galima tik tai, kas atvira, neužbaigta. „Atviras gi dalykas yra tasai, kuris yra kilęs iš laisvės ir kuriam laisvė yra apsprendžiamasis jo sąrangos pradai; *laisvė regimai išikūnija tik atvirybe*“ (8, 173). Regimą laisvės išikūnijimą Maceina vadina kūrinium, palikdamas nuošalyje, nors ir neatmesdamas, kitą laisvės raiškos sritį — veiksmą. Veiksmo, etikos problemų Maceina niekuomet nėra bent kiek plačiau nagrinėjęs. Tuo tarpu kūrinys, kaip matėme, jį domino nuo seno — jau prieškarinė jo kultūros filosofija yra ne kas kita kaip kūrybos filosofija. Dabar, stengdamasis giliau apmąstyti laisvę, jis vėlgi sutelkia dėmesį į kūrybos produktą — į kūrinį. Kūrinį jis nagrinėja dabartinės filosofijos sukurtame kontekste — hermeneutinės problematikos kontekste. Interpretavimo ir kūrinio sritis Maceina apibrėžia vieną per kitą: „*Visa, kas yra kūrinio sąrangos, leidžiasi interpretuojama, ir visa, kas yra interpretuojama, yra kūrinio sąrangos*“ (8, 174). Filosofavimas taip pat yra interpretavimas.

Tačiau kokia yra *filosofinės* interpretacijos specifika? „Visos kitos interpretacijos užsiima būtybe kaip šia ar ana; filosofija yra vienintelė, kuri interpretuoja būtybę kaip tokią, vadinasi, sklaido ją būties akiratyje“ (8, 186—187), būties atžvilgiu, kaip būnančią. Taigi „*filosofija yra būtybės kaip būtybės interpretacija*“ (8, 187). Maceinos „antroji metafizinė išvalga“ liečia filosofijos esmę; kadangi filosofija yra interpretacija, kurios objektas — būtybė kaip tokia, paaiškėja, kad iš filosofijos egzistavimo galima kai ką spręsti apie būtybę kaip būtybę: „*būtybė kaip tokia turi turėti kūrinio sąrangą, kad galėtų būti filosofijos interpretuojama*“ (8, 193). Šitai Maceina prieina pamatinę išvadą: „*būtybė kaip būtybė yra kūrinys*“ (8, 194). Kitaip sakant, „Filosofijos kilmės ir prasmės“ svarbiausia išvada — kad filosofija, kuri yra ne kas kita kaip klausiančioji žmogaus būklė ir todėl — gelminės būtybės matmuo, grindžia kūrininį žmogaus būties pobūdį ir tuo būdu veda į Dievą. K. Girnius yra ne kartą pažymėjęs, kad kartu Maceina mėgina pateikti savotišką Dievo buvimo įrodymą, iš esmės sutampantį su viduramžių ontologiniu Dievo buvimo įrodymu. Įdomu, kad Maceina dėl to neoponavo, nors į kai kurias kitas

K. Girniaus pastabas jis atsakė. Beje, „Religijos filosofijoje“ Maceina visiškai tiesiai sako: „tarp būties ir Dievo dedame lygybės ženklą“ (7, 61). Tad tikslas, iškeltas prieš 30 metų „Jobo dramos“ išangoje, būtų pasiektas, o radikali ontologinė religijos filosofijos tezė — pagrįsta.

Čia tik punktyriškai nužymėjome Maceinos minties eigą. Išsami kritinė jo argumentacijos analizė būtų visai kitas dalykas. Maceinos knygos, ypač vėlesniosios, kuriose vis radikaliau keliami pagrindiniai filosofiniai klausimai, savo ruožtu kelia klausimus ir prašosi aktyviai svarstomos. Apskritai filosofija ne tik kyla iš klausimo, bet ir gyvuoja keldama klausimus.

Maceina atskyrė savo darbą nuo teologinio, nes filosofinis darbas yra susijęs su asmenine rizika ir abejojne. Antra vertus, laikydamas abejonę vienu iš svarbiausių filosofijos šaltinių, Maceina kartu yra pripažinęs, kad jam pačiam „abejoti nebuvę kuo“, kad jis nėra patyręs gnoseologinių lūžių. Tačiau ar radikali abejonės stichija nėra filosofinės egzistencijos, iš kurios filosofavimas kyla, esminis elementas? Maceinos mąstymo kelyje kone kas žingsnis yra ženkli filosofijos ir teologijos įtampa, kuri slypi kiekvienoje religinėje filosofijoje ir kurią galima išvelgti net pačiame žodžių junginyje „religinė filosofija“, apimančiame įsitikinimą ir abejonę.

Antano Maceinos žemiškoji ir filosofinė kelionė nutrūko 1987 metų sausio 27-ąją. Jis mirė septyniasdešimt devintąją savo gimimo dieną, buvo palaidotas Brebersdorfo kaimelyje netoli Šveinfurto.

LITERATORA

1. Girnius K. K. Filosofijos interpretacija: A. Maceinos „Filosofijos kilmė ir prasmė“ // *Aidai*.— 1978.— Nr. 2.
2. Girnius K. K. Maceinos socialinė filosofija // *Į laisvę*.— 1978.— Nr. 24 (111).
3. *Maceina A.* Didysis Inkvizitorius.— 2 leid.— Venta, 1950.
4. *Maceina A.* Jobo drama.— Venta.— 1950.
5. *Maceina A.* Didieji dabarties klausimai.— Chicago, 1971.
6. *Maceina A.* Krikščionis pasaulyje.— 2 leid.— Boston, 1974.
7. *Maceina A.* Religijos filosofija.— Putnam, 1976.— D. 1.
8. *Maceina A.* Filosofijos kilmė ir prasmė.— Roma, 1978.
9. *Maceina A.* Filosofijos keliu // *Aidai*.— 1978.— Nr. 8, 9, 10; 1979.— Nr. 1, 2.
10. *Maceina A.* Dievas ir laisvė.— Chicago, 1985.
11. *Navickas J. L.* Maceinos filosofijos samprata ir metodas // *Aidai*.— 1978.— Nr. 2.
12. *Sverdiolas A.* Kultūros filosofija Lietuvoje.— V, 1983.

Arūnas Sverdiolas