

DIEVAS
IR
ŽMOGUS

DIEVO IEŠKOJIMAS

*Noli foras ire, in te ipsum redde;
in interiore homine habitat Veritas*
Šv. Augustinas

Dievo praradimas

Dievas gali būti prarastas *sieloje*. Bet Jis gali būti prarastas ir *dvasioje*. Psichologinis netikėjimas yra žymiai menkesnės reikšmės negu metafizinis netikėjimas. Psichologinis ateizmas yra individualinis ir subjektyvus. Jis lieka asmens sielos gelmėse. Jis valdo asmenį ir jo gyvenimą. Metafizinis ateizmas išsiveržia į visuomenę. Jis braunasi į viešojo gyvenimo santvarką. Jis nureligina viešąsias institucijas. Jis pašalina Dievą iš objektyvios dvasios ir iš josios pavidalų. Tokiu atveju ateistinė tampa ne tik siela, bet ir kultūra, ir dora, ir menas, ir technika, ir apskritai visa žmogiškoji kūryba.

Psichologinis ateizmas buvo visais laikais. Jau apreišktoji išmintis Šv. Rašte yra kalbėjusi apie neišmintingąjį, kuris savo širdyje pasakė: *nėra Dievo*. Individualinio subjektyvios dvasios ateizmo šalininkų būta visais amžiais. Istorijos eigoje visados atsiranda žmonių, kurių sielos išgyvenimas nesutinka su tradiciniu Dievo supratimu ir kurie todėl labai dažnai šitą Dievą visiškai paneigia. Bet pasitaiko taip pat laikų, kada visos žmonijos arba bent josios dalies išsivystymas pasiekia toki laipsnį ir nueina tokia kryptimi, kad tradicinis Dievo supratimas nepatenkina ne tik subjektyvios, bet ir objektyvios dvasios. Žmonijos gelmės pralenkia religinės sąmonės tobulėjimą, kuris apsiereiškia įvairiomis konfesijomis ir religijomis, ir tuo būdu tarp oficialaus Dievo supratimo ir žmonijos dvasios atsiranda nesuderinamas priešingumas. Tokiu atveju paprastai esti dvi išeitys: *arba susikurti naują Dievo supratimą, kuris patenkintų išsivysčiusią religinę sąmonę, arba pamesti*

visiškai Dievą, nes senasis Dievas atrodo vaikiškas ir nerimtas, o naujojo nėra surasta. Ką žmonija pasirenka: ar naująjį teizmą, ar ateizmą, tai priklauso nuo to, kiek yra suprantamas šitas skilimas, įvykęs pačiose žmonijos gelmėse, ir kiek atsiranda asmenų, kurie sugeba atskleisti naują Dievo supratimą.

Dievo praradimas visados esti *klaida*. Bet psichologiškai ji gali būti visiškai suprasta. Šitą dalyką žinojo jau L. Tolstojus. „Jei tau ateis mintis, - sako jis, - kad visa, ką mąstei apie Dievą, yra klaidinga ir kad nėra jokio Dievo, nenusimink. Visiems taip esti. Bet nemanyk, jog tavo netikėjimas kyla dėl to, kad Dievo nėra. Jei nebetiki į tą Dievą, į kurį pirmiau tikėjai, tai dėl to, kad tavo tikėjime buvo kažkas klaidinga ir tau reikia stengtis geriau suprasti, ką vadini Dievu. Jei laukinis žmogus liaujasi tikėjęs į savo medinį dievą, tai reiškia ne tai, kad Dievo nėra, bet tiktai, kad jis nėra medis.“¹ Čia kaip tik ir glūdi kiekvieno ateizmo giliausia priežastis. Dievo supratimo pasikeitimas padaro tuštumą žmogaus sieloje, ir jeigu šitoji tuštuma nėra užpildoma nauju Dievo supratimu, ji pasilieka žmogaus viduje ir gimdo ateizmą. Būna laikų, kada Dievas yra prarandamas tik atskirų asmenų sielose. Tuomet mes turime *psichologinį* ateizmą. Tokiu atveju visuomeninis gyvenimas nepatiria šito ateizmo įtakos ir lieka palenktas religijai. Bet pasitaiko laikų, kada Dievą praranda visa visuomenė. Tuomet mes turime reikalo su *metafiziniu* ateizmu, kuris viešąjį gyvenimą ir visą žmogaus dvasią pažymi ateistiniu ženklu.

Nereikia nė įrodinėti, kad *dabartinis mūsų amžius kaip tik yra šito metafizinio ateizmo amžius*. Naujosios žmonijos išsivystymas nureligino ne tik sielą, bet jis atitraukė religiją iš viso gyvenimo, jis ateizmo žymių išpaudė visai moderniajai kultūrai. Tai yra faktas, kuris yra visų matomas ir jaučiamas. Kokia yra šito moderniojo metafizinio ateizmo priežastis? Kas padarė, kad naujosios kultūros keliai buvo kelias tolyn nuo Dievo ir nuo religijos? Ne kas kitas, kaip toji pati prie-

¹ Cit. iš: Fr. W. Försteris, Kristus ir žmogaus gyvenimas, Kaunas, 1931, p. 62.

žastis, kuri nureligina kiekvieną žmogų ir kuri jį atitraukia nuo Dievo. *Naujosios žmonijos sąmonėje įvyko skilimas tarp tradicinio Dievo supratimo ir šitos sąmonės išsivystymo.* Naujoji kultūra negalėjo pasitenkinti senuoju Dievo supratimu. Ji sudaužė savo gelmėse senąją Dievą. Ji atmetė visa, kas apie šią Dievą buvo skelbiama ir mokoma, nes tradicinio mokslo išreiškimas neatitiko naujos dvasios reikalavimų. Bet sykiu su šituo griunamuoju vyksmu nėjo statomasis veiksmas. Naujoji kultūra sudaužė senąją Dievą, bet ji nesukūrė naujojo. Josios dvasios gelmėse liko tuštuma. Modernioji istorija religijos srityje buvo daugiau negatyvi negu pozityvi. Ji labai gerai mokėjo neigti, bet ji nemokėjo pažiūrėti į Dievą *kitu* atžvilgiu. Ji nemokėjo surasti tradicinio Dievo supratimo silpnybių ir jas pataisyti. Ji nesugebėjo vakarietišką Dievo sąvoką papildyti rytietiškais pradais ir tuo būdu ją atgaivinti. Štai dėl ko josios dvasioje liko spraga, ir šita spraga išaugo ligi viešojo metafizinio ateizmo.

Tradiciniame Dievo supratime galima rasti du dalykus, su kuriais kovojo moderniosios žmonijos dvasia ir kuriuos ji paneigė, būtent: *graikiškasis ir romėniškasis Dievo supratimas.* Tradicinė Dievo sąvoka, kaip ji buvo skelbiama viešai, buvo per daug graikiška ir romėniška. Apie patį *Dievą* tradicinė teologija ir teodicėja kalbėjo Aristotelio žodžiais. Apie žmogaus *santykius* su Dievu ji pasakojo *romėnų* terminais. Tomistinė teodicėja, kuri ilgus amžius Vakaruose buvo vyraujanti ir kuri formavo religinę Vakarų sąmonę, buvo savo pagrinduose aristoteliška. Tomistinė religijos filosofija, kuri nagrinėjo žmogaus santykiavimą su Dievu arba religiją kaip tokią buvo romėniška. Aristoteliiui Dievas buvo nejudas pasaulio Judintojas. Šv. Tomui Jis yra *motor immobilis*. Aristotelinė-tomistinė Dievo sąvoka yra *statinė*. Dieviškąją statizmą šitoji filosofija padarė didžiausia Dievo tobulyste. Tai yra graikiška sąvoka, nes graikams visa *būtis buvo statinė*. Graikiškasis kosmos buvo ne dinaminis, vadinasi, kintęs ir išsivystęs, bet statinis, kuriame kitimas galėjo būti tik nuolatinis kartojimasis to, kas buvo. Graikai neturėjo praeities ir ateities sąvokų, neturėjo tuo pačiu istorijos supratimo ir sykiu neturėjo dinamizmo sąvokos.

Nenuostabu todėl, kad Aristotelis, didžiausias graikiškosios dvasios reiškėjas, ir Dievą suprato kaip statinį pradą, kuris viską veikia, kuris viską veda ir tvarko, bet kuris pats nieko neveikia, kuris nėra dinaminis, kuriame nėra jokių galimybių arba potencialių, nes galimybė kaip dinaminis dalykas Aristoteliui buvo netobulybė. Toksai aristotelinis Dievo supratimas vėliau buvo perimtas šv. Tomo ir įdiegtas Vakarų žmonėms, nors Rytų krikščionybėje šitokia Dievo sąvoka niekad nebūvo vyraujanti. Kiek Vakarai yra patys dinamiški, tiek Dievą jie supranta statiškai.

Iš kitos pusės, tradicinė religijos filosofija buvo paremta *romėniškais* sąvokomis. Religijos filosofijos objektas yra *religija kaip tokia* arba žmogaus santykiavimas su Dievu. Ir štai šitame santykiavime Dievas buvo suprantamas visų pirma kaip *juridinis asmuo*. Jau tomistinis religijos kaip teisingumo dorybės supratimas (*virtus iustitiae: redde, quod debes*) ir religijos įterpimas į *teisingumo* dorybių eilę išduoda šitą juridinį Dievo supratimą. Žmogaus santykiai su Dievu čia buvo paremti juridinėmis sąvokomis ir juridinėmis normomis. Ir šitos juridinės sąvokos traukiasi per visas religijos sritis. Atpirkimas čia yra suprantamas, kaip atlyginimas begaliniam Dievo teisingumui ir Dievo įžeidimo permaldavimas. Nuodėmė yra suprantama, kaip Dievo įžeidimas, o atgaila nuosekliai yra šito įžeidimo atitaisymas. Amžinos pragaro bausmės yra grindžiamos Dievo teisingumo reikalavimu. Apokaliptinė katastrofa yra vaizduojama kaip teismas. Net malonės ir nuopelnų misterijos yra įtrauktos į šitą juridinę sritį. Tai visai nenuostabu. Šv. Tomas buvo italas. Vakarų krikščionybė išviršinę savo formą taip pat yra įgijusi Italijoje. Tuo tarpu italai, kaip romėnų įpėdiniai, iš esmės yra juristinės ir racionalistinės struktūros žmonės. Kiek graikų dvasia yra persunkta aukštesniojo *logos*, tiek romėnų dvasia yra apspręsta *ratio*, vadinasi, Kanto terminais kalbant, *praktiškojo proto*. Romėnai buvo juristai *par excellence*, ir šitas jų juristiškumas savaimė visai natūraliai išpaudė savotiškų bruožų ir krikščionybės misterijų interpretacijai.

Graikiškasis ir romėniškasis Dievo ir žmogaus santykių su Dievu supratimas galėjo patenkinti Vakarų dvasią tol, kol

ji pati dar neturėjo ryškios savos struktūros, kol pagrindiniai josios bruožai dar buvo neišsivystę ir nesubrendę. Savo vaikystę išgyvena ne tik atskiras individas, bet visa žmonija ir atskiros josios dalys. Vaikystės metu pažiūros į pasaulį ir į Dievą gali būti nesavos. Jos gali būti net visiškai neatitinkančios vaiko struktūros. Bet vaikas jas prisiima ir esti jomis patenkintas, nes jo dvasia dar negali *saviškai* interpretuoti pasaulio bei gyvenimo ir todėl negali svetimų pažiūrų pakeisti. Bet kai žmogaus arba žmonijos dvasia išsivysto, kai ji pradeda suvokti pati save, kai ji paregi savo originalumą ir savotiškumą, tuomet ji pati pradeda kurti *savą* pasaulėžiūrą ir kritiškai peržiūrėti visas ligi tol turėtas pažiūras. Tuomet įvyksta savo vidaus revizija, ir pasaulėžiūra, kuri išaugusi *po* tokios revizijos, jau esti savos dvasios padaras.

Taip buvo ir su Vakarų Europos dvasia. Graikiškosios ir romėniškosios pažiūros jai buvo priimtinos tada, kai ji dar neturėjo *savos* pasaulio ir Dievo interpretacijos. Bet kai Europos dvasia subrendo, kad ji paliko savo vaikystę, ji savaime turėjo peržiūrėti ir savo turimą pasaulėžiūrą. Pasaulis ir Dievas, apvilktas graikiškomis ir romėniškomis togomis, negalėjo patenkinti šitos atbudusios dvasios, nes savotiška josios struktūra žiūrėjo kitaip į pasaulį, kitaip suprato Dievą ir kitaip grindė žmogaus santykius su Absoliutiniu Principu. Tai ir buvo pradžia to didžiulio perversmo, kuris įvyko Europos dvasios gelmėse ir kuris dar šiandien nėra išgyventas ligi galo. Jo pradžia yra *Renesansas*. Jis buvo pirmutinės pastangos išsivaduoti iš svetimų sąvokų. Renesanso kūrėjų darbuose Europos dvasia pasipurtė ir nusikratė visais svetimais pradais ir principais. Graikiškasis ir romėniškasis Dievo supratimas čia taip pat sulaukė savo eilės.

Ir čia glūdi viena pirmųjų dabartinio Dievo praradimo priežasčių. Modernioji Europa yra praradusi Dievą, praradusi dėl to, kad graikiškasis Dievas *kaip pasaulio Judintojas* ir romėniškasis Dievas *kaip Teisėjas* nepatenkino moderniosios dvasios. Ji savo gelmėse troško kitokio Dievo supratimo. Bet jo nebuvo. *Modernioji kultūra, kaip jau minėta, nesugebėjo savotiškai interpretuoti pasaulio bei Dievo, ir todėl Europos dvasioje*

atsirado ateistinė tuštuma. Tie visi didieji naujosios Europos religijos filosofai, kaip Newmanas, Kierkegaard'as, Schele-
ris, yra pirmieji naujo religinio supratimo formuotojai. Jų
veikaluose moderniosios dvasios struktūra išeina aikštėn ir
stengiasi apsireikšti visa savo galybe, visu savo originalu-
mu ir savotiškumu. *Europos ateizmas bus nugulėtas tada, kai
bus užpildyta jos dvasioje esanti tuštuma, kai bus sukurtas nau-
jas Dievo supratimas, kai Dievo sąvoka išsaugys iš pačių šitos naujos
dvasios gelmių.* Reikia tikėtis, kad šitoji nauja Dievo - žmo-
gaus - pasaulio interpretacija gal bus dar artimesnė krikš-
čionybės esmei negu romėniškoji arba graikiškoji.

Antra Dievo praradimo priežastis yra *savotiškas modernio-
jo žmogaus santykiavimas su pačiu savimi.* Naujoji Europos dva-
sia nepakeitė žmogaus prigimties. Prigimtis liko tokia pat kaip
ir seniau: suskilusi, pakrikusi ir nuodėminga. Bet pasikeitė
dvasios santykiai su šita sena prigimtimi. Žmogus pradėjo žiū-
rėti į save iš tolo. Jis *paties savo būtybę pavertė tyrimo objektu.* Jis
pasidarė *tyrinėtojas*, kuriam vis tiek, ką jis randa. Dėl to mo-
dernusis žmogus skverbiasi į savo prigimties gelmes gal la-
biau negu senovės žmogus. Modernioji dvasia nenori palikti
nežinomo ne tik pasaulio, bet ir žmogaus. Bet ji nenusigąsta
savo pačios chaotiškumo. Ji nedaro atgailos dėl savo nuodė-
mių ir nesirūpina savo suskilimu. Dabartinis žmogus yra la-
bai geras *psichologas*, bet jis nėra *ugdytojas*. Jis nesirūpina sa-
vyje esančiomis vertybėmis ar nevertybėmis. Jis nesistengia
savęs ugdyti. Jis tik save ištiria, konstatuoja savo ypatybes, sa-
vo polinkius, savo ydas ar dorybes ir jas palieka pačioms sau.
Modernusis žmogus savęs atžvilgiu yra šaltas ir, kaip sako-
ma, objektyvus tyrinėtojas. Ir šitoks savęs tyrimas anaip tol ne-
veda žmogaus į Dievą. Atvirkščiai, jis nuveda nuo Dievo to-
lyn. Jau šv. Augustinas yra pasakęs: „Aš aptemau, Viešpatie,
tavo akyse, nes pats sau patikau.“ *Pasitenkinimas savimi yra pa-
grindinis ateizmo šaltinis.* Žmogus tik tada gali ilgėtis Dievo ir
religinio išganymo, kai jis ne tik *mato* savo prigimties chaosą,
bet ir jį *pergyvena* kaip slegiančią naštą, kaip aukštesnių dva-
sios galių pavergimą, kaip visos žmogiškosios būtybės įklim-
pimą į prigimties iliuzijas ir vylčius. *Platoniškasis nepasitenkini-*

mas savo prigimtimi yra būtina Dievo radimo prielaida. Dievo ieško ir jį randa tik tas, kas išgyvena visą žmogiškosios būtybės tragediją. Kiekvienas tik psichologinis šitos tragedijos konstatavimas dar nėra joks kelias į religijos sritis. Modernioji psichoanalizė yra charakteringiausias šios rūšies pavyzdys. Gal niekas nėra taip giliai įsibrovęs į žmogaus prigimtį kaip gabus psichoanalitikas. Gal niekas neparodo tokio didelio žmogaus prigimties pakrikimo kaip psichoanalizė. Tirdama pašamonio sritis, psichoanalizė yra suradusi, kad žmogus yra liguistas padaras, kad jis yra iškrypusių ir barbariškų instinktų sutvėrimas. Psichoanalizės nupieštas žmogaus vaizdas yra tiesiog pasibaisėtinas. Ir tai nėra perdėjimas. Tai yra tiesa. Psichoanalizė atskleidė tik tai, ką paviršutiniška praėjusio amžiaus psichologija nebuvo pastebėjusi.

Bet ar psichoanalizė pažadino nors vieną susirūpinti savo prigimties pakrikimu? Ar modernusis žmogus ilgisi išganymo, kaip jo ilgėjosi senovės išminčiai, pažinusieji žmogaus prigimtį? Anaipol! *Psichoanalizė atskleidė žmogaus būtybės gelmes tik grynai aprašomuoju būdu.* Ji konstatavo žmogaus pakrikimą *kaip faktą* nenurodydama jokių šito pakrikimo priežasčių ir neieškodama jam pašalinti priemonių. Čia ir glūdi tasai skirtumas, kuris yra tarp religinio žmogaus savęs pažinimo ir moderniojo savęs tyrinėjimo. Senas posakis „Pažink pats save“ anaipol nereiškia „tyrinėk save“. Senovė stengėsi save *pažinti*. Modernieji laikai stengiasi save *tyrinėti*. „Religinis žmogus, - sako J. Cohnas, - išsigąsta savo nuodėmingumo ir tada jaučia Dievo malonę labiau, negu prieš tai. Moderniajam žmogui vietoje religinio jausmų gyvenimo atsistojo estetinis pasitenkinimas savo vidaus įvairumu. Nagrinėdamas save, modernusis žmogus darosi panašus į gamtos tyrinėtoją, kuriam yra lygūs visi vertybių skirtumai... Savas As yra vertinamas ne etiškai, bet kaip estetinis arba mokslinis objektas. Žmogus pasidarė pats sau objektyvus ir svetimas. Jis stovi (p. 34) priešais save, kaip priešais daugybės jėgų žaismą, kurio judesius jis gali dar stebėti, bet kurių jis nebegali apspręsti.“² Žmogus šiandien yra vertinamas daugybe

² J. Cohn, Der Sinn der gegenwärtigen Kultur, Leipzig, 1914, p. 34, 35.

atžvilgių. Jam taikomos yra įvairios normos. Bet esminė *asmens* vertybė dabar yra pamiršta. Asmens vertingumo norma yra ne naudingumas, ne rasisis gyvastingumas, ne gražumas, bet *šventumas*. Asmuo gali būti tik *šventas* arba doras aukščiausia šito žodžio prasme. Tuo tarpu etinių normų taikymas moderniajam žmogui dabar yra menkiausias. Dabartinis žmogus neišgyvena savo asmens gelmių, nesuvokia savo asmeniškumo prasmės ir todėl dažnai pats save degradoja į kūrinių (estetizmas), į gyvių (vitalizmas) ir net į daikto (materializmas) kategorijas. Šiandien yra labai rūpinamasi *etikos* problemomis. Bet labai maža yra kreipiama dėmesio į praktines *doros* problemas. Tuo tarpu teorinis etikos klausimų nagrinėjimas dar nėra iš tolo nepadaro žmogaus dorą. Dorinių normų sunykimas moderniojo žmogaus gyvenime yra charakteringiausia dabarties žymė.

Tuo tarpu M. Scheleris yra labai teisingai pasakęs, kad „Dievo pažinimas yra toksai pažinimas, kuris iš visų galimų pažinimų labiausiai yra surištas su dorine pažanga (p. 554)... Geras noras ir veiksmas religinę sąmonę ne tik parodo, bet kiekviename žingsnyje jis praplečia ir pagilina taip pat ir konkretų Dievo pažinimą.“³ Augustiniškasis kelias į Dievą kaip tik ir eina per dorinį savęs pažinimą ir įvertinimą. Trūkstant moderniajam žmogui dorinio *savęs pažinimo*, tuo pačiu ir *Dievo pažinimas* darosi nepaprastai apsunkintas. Modernioji filosofija yra sukūrusi daugybę teodicėjų. Bet tai buvo tik teoriniai Dievo nagrinėjimai, kurie nepasiekė žmogaus sielos, nes šita siela nebuvo Dievo ieškojimui ir radimui prirengta. *Modernioji siela nutolo nuo Dievo dėl to, kad ji nutolo pati nuo savęs.*

Bet ar siela gali visiškai atsitraukti nuo Dievo. M. Scheleris, kuris iš visų modernių filosofų labiausiai buvo susirūpinęs religijos problemomis, duoda gerą atsakymą į šitą klausimą. „Kiekviena aprėžta dvasia, - sako jis, - tiki arba į Dievą, arba į stabą.“⁴ Žmogus, pasak Schelerio, negali *prarasti* tikėjimo visiškai. Jis gali jį tik *pakeisti*. Jis gali netikėti į

³ M. Scheler, *Vom Ewigen im Menschen*, Leipzig, 1921, p. 554, 555.

⁴ Op. cit., p. 559.

Dievą, bet tuomet jis tiki į savo paties ar į kultūros sukurtus stabus. Žmogus visados tiki į kokį nors gėrį. Ir „negalima pasirinkti šitą gėrį turėti arba neturėti. Galima tik pasirinkti arba turėti absoliutinį Dievą kaip gėrį, arba kokį nors stabą.“⁵ Todėl ir moderniojo žmogaus sieloje tikėjimas nėra visiškai išnykęs. Jis yra tik pakeistas tikėjimu į įvairius stabus. Šitie stabai gali būti vadinami įvairiais vardais. Bet visi jie yra liudytojai to aiškaus fakto, kad *tikėjimas žmogaus sieloje yra nežlungamas*, kad jis gali vėl susirasti sau tinkamą objektą absoliutinėje sferoje. Dievas į moderniojo žmogaus sielą gali būti gražintas, ir tikėjimas į stabus gali būti kaip tik gera priemonė atgauti Dievui prarastą dvasioje vietą.

Todėl Scheleris, atsiremdamas į šitą pagrindinį žmogaus sielos linkimą turėti arba Dievą, arba stabą, nurodo savotišką kelią, kuriuo modernusis žmogus gali rasti prarastą Dievą. „Ne išviršinis žmogaus vedimas, - sako jis, - į Dievo idėją arba į Jo realybę (tegul ir pasiremiant vadinamais įrodymais arba įkalbėjimu) yra kelias, kuriuo galima nugalėti vadinamą netikėjimą. Tam reikalui yra būtina kiekvienam žmogui ir kiekvienai klasei parodyti, kad jie vietoje Dievo yra pastatę reliatyvų gėrį.“⁶ Šita prasme ir Försteris sako, kad „pirma reikia sudaužyti dievaičius ir parodyti apgaules, tik tuomet Dievas vėl ims būti klausomas.“⁷ Nusivylimas stabais, paregėjimas suabsoliutinto reliatyvaus gėrio nepastovumo yra kelias, kuriuo modernusis žmogus gali prieiti prie jo paties palikto Dievo. Koks yra šitas kelias?

Dvejopas kelias į Dievą

Modernieji senosios teodicėjos gynėjai yra padarę stambią klaidą. Jie nepastebėjo, kad seniau Dievo įrodymai turėjo *visai* kitokią prasmę negu dabar, kad tuomet iš šitų įrodymų buvo reikalaujama *visai* ko kito negu šiandien. Kad

⁵ M. Scheler, op. cit., p. 562.

⁶ Op. cit., p. 559.

⁷ Fr. W. Försteris, Kristus ir žmogaus gyvenimas, p. 40.

mūsų laikais tradiciniai įrodymai neturi didesnės reikšmės, čia yra kalta ne bloga žmonių valia, ne proto aštrumo stoka, bet tas skilimas, kuris yra tarp moderniosios sielos ir tradicinių Dievo įrodymų pobūdžio.

Dievo ieškojimas gali būti dvejopas. Galima Dievo ieškoti *sau* ir galima Jo ieškoti *mokslui*. Abu ieškojimai yra pateisnami, bet jie yra skirtingi. Kai žmogus ieško Dievo *sau*, jis ieško jo visai kitaip ir su šituo ieškumu Dievu santykiauja taip pat visai kitaip, negu tada, kai jis Jo ieško mokslui. Dievo ieškojimas pačiam *sau* yra *religinis veiksmas*. Dievo ieškojimas mokslui yra *metafizinis, teorinis dalykas*. Ieškomas *sau* Dievas yra *religijos* Dievas; ieškomas mokslui Dievas yra *metafizikos* Dievas. Tai yra skirtumas, kurio modernieji apologetai kaip tik yra nepastebėję.

Vidurinių amžių žmogus turėjo Dievą *savyje*, Jis Dievuje gyveno ir veikė. Dievas persunkė visą jo gyvenimą ir jį apšvietė antgamatine šviesa. Vidurinių amžių žmogus *sau* Dievo neieškojo, nes Jį jis turėjo savo dvasios viduje. To meto žmogus ieškojo Dievo *mokslui*. Jis kūrė teologijos ir teodicijos sistemas. Jis ieškojo loginių argumentų įrodyti Dievo buvimui ir suprasti Jojo esmę. Vidurinių amžių žmogus Dievo atžvilgiu buvo *teoretikas*. Praktinės Dievo ir žmogaus santykių su Dievu problemos jam buvo aiškios ir išspręstos. Jeigu šv. Anselmas norėjo Dievo buvimą įrodyti iš pačios Dievo sąvokos, o šv. Tomas Akvinietis įrodymų ieškojo objektyviame pasaulyje, tai čia buvo tik grynai teoretinis skirtumas, neturįs jokios reikšmės religiniam žmogaus nusistatymui. Vidurinių amžių žmogus *sau* Dievą jau buvo radęs, ir todėl teoriniai skirtumai jo dvasios nejaudino ir dėl jų jis išvidinės dramos neišgyveno.

Visai kitaip yra su moderniuoju žmogumi. Modernusis žmogus yra Dievą *praradęs*. Jis Jo neturi savo viduje. Jis Jame negyvena, su Juo praktiškai nesantykiauja, jis Jo tik *ieško*. Ir šitas ieškojimas yra visai kitokio pobūdžio negu viduriniais amžiais. Kiek tuo metu žmogus Dievo ieškojo mokslui, tiek dabar žmogus Dievo ieško *sau*. Modernusis žmogus yra tikras Dievo ieškotojas, kuriame dega *passio divina* ne

tam, kad jis sukurtų tokią ar kitokią teodicėjos sistemą, bet tam, kad jis nuramintų savo sielą, kad surastų Absoliutinę Būtį. Modernusis žmogus Dievo atžvilgiu yra *praktikas*. Jis grumiasi ir kovoja ne už logiškus Dievo įrodymus, bet už Dievo apgyvendinimą savo sieloje.

Ir štai apologetai dažnai pasiūlo tradicinius Dievo įrodymus, kad patenkintų šitą Dievo ieškojimą. Tai yra apgailėtina klaida. Tradiciniai Dievo įrodymai buvo sukurti visai kitam reikalui. Jie gerai patenkino teorinį žmogaus troškimą, bet jie negali patenkinti noro pamatyti Dievą savo sieloje. *Dievo įrodymai negali sukurti žmoguje tikėjimo ir negali pažadinti religinių aktų*. Tuo tarpu *tai jų* yra reikalingas modernusis žmogus. Naujoji siela, reikalauja ne tiek teoretinio žinojimo, *ar Dievas yra*, bet ji reikalauja žinoti, *ar ji pati gali sueiti į santykius su Dievu, ar Dievas gali nusileisti į josios gelmes ir išgelbėti ją iš josios pažeminimo ir vergijos*. Viso šito tradiciniai Dievo įrodymai negali duoti. Štai kas yra priežastis, kad dauguma modernųjų žmonių šiandien tiesiog nekenčia teodicėjos ir netiki jokiems Dievo įrodymams. Šiandien reikia ne įrodinėti, kad Dievas yra, bet išmokyti žmogų, *kaip Dievą rasti*. Tuo tarpu, kaip Scheleris yra pasakęs, „mokyti Dievą rasti yra visai kas kita, negu įrodinėti jo buvimą.“⁸ Tiksliai tada, kai Dievas bus rastas *sau*, kai jis bus apgyvendintas savo sieloje, kai žmogus praktiškai santykiaus su Dievu, kai jis turės *religiją*, tik tada jis panorės teorinių įrodymų, tik tada jis panorės Dievo metafizikos. Religijos Dievas, *Deus in nobis*, šiandien yra pirmutinis moderniosios sielos noras. Kalbėti apie Dievą moderniajam žmogui šiandien reikia visai kitaip, negu kad buvo kalbama prieš penketą šimtų metų.

Kelias į Dievą todėl visados yra dvejopas: *metafizikos kelias ir religijos kelias*. Kas turi religiją, tas ieško metafizikos ir proto keliu nori įrodyti Dievą. Kas religijos neturi, tas visų pirma *josios* ieško ir stengiasi *surasti* Dievą. Metafizikos keliu pasiektas Dievas yra *mokslo Dievas*. Religiniame akte patirtas Dievas yra *gyvasis Dievas*, sielos Dievas, kuriam meldžiamasi ir

⁸ Op. cit., p. 545.

kuris išgano. Metafizikos Dievas yra Dievas, kaip pirmoji Priežastis, kaip visų daiktų galutinis pagrindas ir jų palaikytojas. Religijos Dievas yra Dievas Atpirkėjas ir Dievas Išganytojas. M. Scheleris teisingai sako, kad „išganymo klausimas yra ant-raeilis metafizikai. Absoliutinės realybės pažinimas yra ant-raeilis religininkui. Išganymas ir visų daiktų išganymo meilė yra savarankiška pirmykštė religijos kategorija. Būtis, kokia ji yra savyje, yra savarankiška pirmykštė metafiziko kategorija.“⁹ Metafizikos Dievas gyvena *pasaulyje*. Religijos Dievas gyvena *sieloje*. Su metafizikos Dievu žmogus santykiauja savo protu, vadinasi, savo dvasios periferija. Su religijos Dievu jis santykiauja visa savo prigimtimi, savo dvasios gelmėmis, savo buities principu ir pagrindu. „Religijos Dievas, - kaip sako tas pats Scheleris, - yra šventųjų asmenų ir liaudies Dievas, o ne teorinis šviesuolių Dievas.“¹⁰ Tai Dievas, kuris jaučiamas kiekviename dvasios virpėjime, kurio šaukiasi pavargusi siela, kurio ieško visų amžių neramios dvasios ir kuris atsiliepia į žmogaus skurdo šauksmą. Metafizikos Dievas yra deistinis Dievas. Religijos Dievas yra krikščionybės Dievas.

Kelias į metafizikos Dievą yra *protavimo* kelias. Kelias į religijos Dievą yra *asmeninio patyrimo* kelias. Tai pavargusios ir nužemintos širdies kelias. *Cor contritum et humiliatum Deus non despiciet* (p. 50). „Absoliutas, kaip religijos objektas, - sako Penido, - apsidriškia visai kitaip... Filosofui Absoliutas yra mokslinė išvada; religijos žmogui Absoliutas yra duotas asmeniniame patyrimo.“¹¹ Tai, kas mokslininkui yra silogizmų padaras, ką jis suranda logikos pagalba, visa tai religininkui yra giliausias jo dvasios balsas, visos jo būtybės troškimas ir šito troškimo įvykdymas. Dievo pažinimas ir suradimas metafizikoje yra visai kitoks negu to paties Dievo patyrimas religijoje. Kaip tas pats Dievas metafizikoje yra suvokiamas kitokiu atžvilgiu negu religijoje, taip ir šito suvokimo būdai yra

⁹ Op. cit., p. 336.

¹⁰ Op. cit., p. 328.

¹¹ La racine philosophique de la religion. - „Nova et Vetera“, 1934, Nr. 1, p. 15.

skirtingi. „Metafiziniuose įrodymuose, - sako A. Rademacheris, - iniciatyva išeina iš mūsų mąstymo, kuris stengiasi išsiaiškinti daiktus. Religiniam suvokime ji išeina iš Dievo, kuris duodasi mums pažįstamas. Religiniam akte Jis yra suvokiamas tiesiog, ne aplinkinių įrodymų arba išviršinių liudijimų keliu. Dievo įrodymai yra metafizikos dalykas, ne religijos. Religijai jie yra nereikalingi. Religijos akte Dievo buvimo tikrumas jau yra duotas.“¹² Metafizikoje, Dievas kaip antasmeninis ir antpasaulinis principas yra *surandamas*. Religijoje Dievas kaip asmuo kaip žmogaus Išgelbėtojas apsi-reiškia *pats* ir apsigyvena dvasios gelmėse. Metafizinis žinojimas apie Dievą yra *žmogaus* padaras. Religinis Dievo pažinimas yra išvidinis ir asmeninis paties *Dievo* apsireiškimas. Šita prasme ir Scheleris yra pasakęs, kad „kiekvienas žinojimas apie Dievą yra sykiu ir žinojimas per Dievą.“¹³ Štai dėl ko religijos Dievas yra *kankinių Dievas*, nes išvidinis Dievo išgyvenimas religiniame akte yra sykiu ir savo geriausios esmės paregėjimas. Išsižadėti religijos Dievo reiškia kartu išsižadėti ir paties giliausiojo savo Aš. *Žmogaus nureliginimas giliausia esme yra ir jo nuasmeninimas*. Religijoje patirtas ir išgyventas Dievas taip suauga su žmogaus siela, taip išgyvena jojo dvasios centre, kad žmogus darosi sudievinatas tikra šito žodžio prasme. Šv. Pauliaus pasakymas, kad „ne aš gyvenu, bet Kristus gyvena manyje“ yra išraiška giliausių religinių žmogaus santykių su Dievu. Religijos Dievas yra šv. Augustino „Soliloquia“ Dievas, apie kurį sakoma, kad „nuo Jo nusigręžti reiškia pulti, į Jį atsigręžti reiškia atsikelti; Jame pasilikti reiškia stiprėti; iš Jo išeiti reiškia mirti; į jį sugrįžti reiškia atgyti; Jame gyventi reiškia būti gyvam.“¹⁴ Tai Dievas, „kurį palieka tik tas, kuris yra apgautas.“¹⁵

Kaip yra kitokie keliai į metafizikos ir į religijos Dievą, taip yra ir kitokie *šaltiniai*, kuriuose Dievas apsireiškia ir kuriuose

¹² Die Kirche als Gemeinschaft und Gesellschaft, Augsburg, 1931, p. 36.

¹³ Op. cit., p. 547.

¹⁴ Soliloquia, 1, 13.

¹⁵ S. Augustinus, op. cit., ibid.

jis gali būti surandamas. Metafizikos Dievas yra ieškomas *mokslui*. Religijos Dievas yra ieškomas *sau*. Todėl ir tie dalykai, kuriuose daromi šitie ieškojimai, yra ir turi būti *skirtingi*. Metafizikos Dievas yra ieškomas objektyviam žinojimui. Jis todėl yra randamas *objektyviame pasaulyje*, kuris nepriklauso nuo žmogaus dvasios. Religijos Dievas yra ieškomas subjektyviam žmogaus dvasios reikalui. Jis todėl yra randamas *sielos gelmėse* arba *tame*, anot šv. Augustino, „išvidiniame žmoguje“. Kelias į metafizinius Dievo įrodymus eina per pasaulį. Kelias į religinį Dievo patyrimą eina per sielą. Siela gyvena arčiau Dievo negu pasaulis, arčiau ne psichologiniu, bet ontologiniu atžvilgiu. Todėl ir Dievas savai dvasiai lengviau yra randamas sieloje negu pasaulyje. „Dievas, - sako E. Przywara, - turi būti man rastas. Todėl Jis man bus giliau rastas, jeigu aš Jį kaip tik rasiu savyje, tampančiame savo vidaus pasaulyje, negu išviršiniame pasaulyje.“¹⁶ Tas pats Przywara paaiškina ir šito radimo prasmę. „Čia yra kalbama, - sako jis, - ne apie Dievo radimą subjektyvioje sąmonėje, bet objektyviame metafizinės sielos savotiškume, kuri, kaip dvasinė būtybė, savo dvasiniame veikime yra aukščiausias sutvertas Dievo paveikslas.“¹⁷ Siela suranda savyje išpaustą Dievo paveikslą ir per šitą paveikslą ji pasiekia patį Dievą.

Savaime aišku, kad moderniajam pasauliui, kuris pirmoje eilėje ieško Dievo *sau*, kurio trokštamas Dievas yra religijos, ne metafizikos Dievas, gali būti prieinamas tik antrasis kelias į Dievą. *Modernusis pasaulis turi ieškoti Dievo ne išviršiniuose daiktuose, bet paties savo sieloje*, nes iš šitos sielos Dievas kaip tik ir yra pašalintas. Novalis yra pasakęs, kad kas nori Dievo ieškoti, tas gali Jį rasti visur. Tai yra tiesa. Bet pasitaiko laikų, kada žmogaus dvasia pradeda nebesuprasti kai kurių būties arba gyvenimo sričių. Tuomet ir Dievo ji nebegali jose rasti. Tuomet ji turi Dievo ieškoti ten, kur ji pati dar gali prieiti ir kur būties supratimas jai dar yra pasilikęs. Objektyvinis pasaulis moderniajai dvasiai yra tapęs proble-

¹⁶ Religionsbegründung, p. 248.

¹⁷ Op. cit., ibid.

ma. Gamtos mokslų išsivystymas, kuris ėjo materialistine kryptimi, pavertė pasaulį mechanizmu. Pasaulis buvo nudvasintas ir nusieltintas. Jis pasidarė nebegyvas. Visos gamtos paslaptys nebeteko savo prasmės. Kiek vidurinių amžių žmogui pasaulis buvo tarsi koks užburtas padaras, pilnas savo paslapčių, savo dvasių ir slaptingos gyvybės, tiek moderniajam žmogui pasaulis pasidarė aiškus, suprantamas, išaiškintas ir ištirtas. Gamtos paslaptys pavirto jam mechaniškais dėsniais, gamtos dvasios buvo padarytos pasakomis ir legendomis. Tai, ką senovės žmogus stengėsi pasiekti burtais ir kerėjimais, dabartinis žmogus padaro technika. Magiškas veiksmas čia buvo pakeistas technišku veiksmu.

Bet su šituo pasaulio sumechaninimu kaip tik ir buvo pradžudytas jojo prasmingumas ir jo misteringumas. Modernusis pasaulis mano pasaulį ištyręs ir jį supratęs. Bet tikrumoje moderniajai sielai išviršiniai daiktai daug mažiau sako kaip senovės ar vidurinių amžių žmogui. Techninis santykiavimas su gamta ne tik neatidaro josios prasmės, bet dar ją paslepia nuo žmogaus akių. Gamta čia išitraukia pati į save, spiriasi prieš josios išviršinių apvaldymą ir kovoja su žmogumi griežtą kovą. Sutechnintas pasaulis yra *uždaras pasaulis*, kurio paslaptys ir prasmė pasidaro nebesuvokiama ir nebeprinėjama. Todėl ir Dievo bylojimas per pasaulį moderniajam žmogui yra labai tamsus. Dievo pėdsakai technikos yra nustrinti ir išnaikinti. Keliais, kurie visi eina per pasaulį, modernusis žmogus nebegali pasiekti Dievo. Naujajai žmonijai lieka tik grįžti iš sumechaninto pasaulio į savo sielą ir per ją priieiti prie josios ieškomo Dievo.

ŽMOGUS KAIP DIEVO RŪPESTIS

Antropocentrizmui suprasti

Savo „Išpažinimų“ pradžioje šv. Augustinas klausia: „Kas esi, mano Dieve? Ką taria kiekvienas, kalbėdamas apie Tave? - *Quid es, Deus meus? Quid dicit aliquis, cum de Te dicit?*“ (*Conf. I, 4*). Iš sykiro atrodo, kad tai metafizinis klausimas, tiek įtampiai vėliau keltas scholastinės filosofijos, ieškojusios Dievo esmės: *causa prima, ens a se, actus purus, motor immobilis...* Tačiau klausimo nusakymas antruoju asmeniui (*es*) ir jo papildymas kreipiniu (*Deus meus*) kelia abejonių, ar iš tikro Augustinas čia klausia Dievo, koks jis yra savyje. Kodėl jis sako ne „kas yra Dievas“, o „kas esi, mano Dieve?“ Juk antrasis veiksmožodžio asmuo naikina atsietinį mąstymą, savaime jungdamas jo objektą su manimi pačiu: *Tu* niekad nėra man abejingas, kad mąstyčiau jį kaip atotrūką nuo savęs. Jei tad Augustinas klausia, „kas esi, mano Dieve“, tai jau pati šio klausimo lytis rodo, jog tai nebe metafizinis klausimas. Klausėjas nori patirti ne tai, kas Dievas yra savyje, o greičiau, kas jis yra *ryšium* su pačiu klausėju. Todėl ne tiek jo klausia, kiek į jį kreipiasi.

Tai patvirtina ir pats Augustinas, skleisdamas truputį vėliau aną pradinį klausimą dviem kryptimi: Dievo ir savęs paties, būtent: „Kas Tu esi *man* - *quid mihi es*“ ir „kas aš pats esu *Tau* - *quid Tibi sum ipse*“ (*Conf. I, 5*). Tai reiškia: *Dievo klausimas gali būti atsakomas tik tokia ištara, kuri, nusakydama Dievą, kartu nusako ir žmogų*. Savo metu K. Rahneris yra pastebėjęs, kad „kiekviena religijos filosofija būtinai apibrėžia ir žmogaus esmę“; dar daugiau: „religijos filosofijai nereikia

nieko kito, tik pagrindžiai apmesti teologinę antropologiją", vadinasi, „apmąstyti žmogų Dievo šviesoje.“¹ - Ką betgi reiškia apmąstyti žmogų *Dievo* šviesoje?

Religijos filosofija, kaip jau esame minėję (plg. RF, I, 63-65)*, apima visa: ir Dievą, ir žmogų, ir pasaulį, anaipol dėl to nevirsdama kažkokia ūkanota visumos filosofija, kadangi ji turi skirtiną atžvilgį (*objectum formale*), kuriuo šią visumą svarsto ir tuo pačiu skiriasi nuo visų kitų filosofinių disciplinų. Be abejo, būtybės klausimas yra ir jai pagrindinis; kitaip ji nebūtų filosofija. Kas būtybės neklausia, tas nėra filosofuoją. Bet klausiti būtybės galima įvairiais atžvilgiais. Galima klausiti jos esmės, jos buvimo, jos prasmės, jos sąrangos ir t.t. Skirtinas požiūris kildina ir skirtiną atšaką bei srovę filosofijoje, kurių tieką regime mąstymo istorijoje. Tokį skirtiną atžvilgį turi ir religijos filosofija, būtent: *ji klausia būtybės santykio su Dievu*. Būtybė religijos filosofijai buvoja ne kaip esanti savyje, ne kaip ši ar ana, bet kaip *santykis* su savo pagrindu, kuris ją kildina ir buvime laiko ir kurį vadiname Būtimi ontologiškai arba Dievu religiškai. Trumpai tariant, religijos filosofijos žvilgis yra santykinis ir jos atsakymas dvipolis, kadangi santykis pačia savo esme yra dvipolis.

Šis religijos filosofijos požiūris liečia ir mūsų čia keliamą klausimą, kas yra žmogus Dievo šviesoje. Kas yra Dievas *žmogaus* šviesoje, esame atsakę anksčiau (plg. RF, I, 211 ir t.): *Dievas yra žmogui jo Kūrėjas ir jo Tu*. Bet kaip religijos Dievas tegali būti suvoktas vien ryšium su žmogumi, taip ir religijos žmogus gali būti svarstomas tik ryšium su Dievu. Religijos filosofija visados kalba apie Dievą antropologiškai, o apie žmogų teologiškai tiesiogine ir tikrąja šių žodžių (*ánthropos - theôs*) prasme. Religijos Dievas nebuvoja savo absoliutybėje bei vienatvėje, bet „nužengia iš dangaus - *descendit de coelis*“, susijungia su žmogumi neperskiriamai ir dalinasi jo likimu. Užtat religijos filosofija nėra Dievo metafizika, kuri svars-

¹ K. Rahner, Hörer des Wortes, München, 1941, p. 218, 219.

* Nuoroda j: A. Maceina, Religijos filosofija, I, Putnam, 1976, kurioje tas ar kitas klausimas yra buvęs pagrindžiau bei plačiau nagrinėtas.

tytų Dievą anapus (*metà*) žmogaus: ji svarsto jį *šiapus* žmogaus būties kaip jos dalininką, atbaigėją ir giliausia prasme grindėją. Antra vertus, žmogus religijos filosofijai nėra kažkokia bendrinė rūšies būtybė (*homo sapiens*), bet atsakas į Dievo esamybę (*praesentia*) jo būvyje. Todėl religijos filosofija nėra nė žmogaus metafizika arba antropologija, virtusi mūsų dienomis, kaip dažnai teigiama, „centrine filosofijos disciplina“ (N. Hinske). Religijos filosofijos žmogus yra judesys Dievo linkui, kaip ir religijos filosofijos Dievas yra judesys žmogaus linkui (plg. RF, I, 66-65).

Čia glūdi pagrindas, kodėl žymiausi mūsų meto religijos filosofai (Maxas Scheleris, Emilis Brunneris, Karlas Rahneris, Nikolajus Berdiajevas) žmogaus santykį su Dievu tiek pabrėžia, jog apskritai žmogaus sampratą laiko galimą tik atrėmus jį į šį santykį. E. Brunneris, pavyzdžiui, teigia, kad „ne tik tikintysis, bet ir netikintysis arba bedievis žmogus gali būti suprastas savo žmogiškume tik žiūrint į jį iš Dievo pusės (*nur von Gott her*). Žmogus yra teologinė būtybė.“² Teigiamas ar neigiamas nusistatymas Dievo atžvilgiu esąs, pasak Brunnerio, „raktas žmogui bei jo būviui suvokti.“³ Žmogus savyje niekad nėra išeities taškas: „Žmogiškoji būtis, - sako Brunneris, - nėra joks grynai humanistinis, bet visad teologinis reikalas. Žmogus nėra suprantamas pats savyje, išeinant iš jame esančio proto. Žmogus yra suprantamas vien ryšium su savo priešstatų (*aus seinem Gegenüber*), būtent su Dievu.“⁴ Ir iš tikro. Juk jei žmogus yra pagrįstoji būtybė ir jei Dievas yra grindžiamoji Būtis, tai suvokti aną būtybę galima tik šiosios Būties šviesoje. Svarstyti žmogų, atitrauktą nuo jo kūrėjo, yra tas pat, kas svarstyti statulą kaip marmuro luitą, o ne kaip meno kūrinį.

Nuosekliai tad ir žmogaus problema visu aštrumu kyla tik Dievo akivaizdoje. Gamtos šviesoje žmogus yra gyvūninė rūšis, valdoma jos pačios dėsnių. Visuomenės šviesoje jis yra *individas*, palenktas bendruomenei geruoju ar piktuoju.

² E. Brunner, *Gott und sein Rebell*, Hamburg, 1958, p. 17.

³ E. Brunner, *Offenbarung und Vernunft*, Zürich, 1961, p. 68, 69.

⁴ E. Brunner, *Gott und sein Rebell*, p. 23.

Dievo gi šviesoje jis yra *asmuo*, vadinasi, vienkartinė, pirmykštė, nebepakartojama, laisva Aš-būtybė. Todėl didieji rusų religijos filosofai (pvz., N. Berdiajevas, S. Bulgakovas, S. Frankas, V. Solovjovas) laiko žmogiškumą *dievažmogiškumu (bogočelovečnostj)*, tai reiškia žmogaus apsprendimu Dievui. Apmąstę tad anksčiau filosofiskai Dievą žmogaus atžvilgiu („kas Tu esi *man*“), mėginsime nūn nukreipti savo žvilgį ir apmąstyti žmogų Dievo atžvilgiu („kas aš pats esu *Tau*“), ieškodami atsakymo į šį svarbiausią mūsų būvio klausimą, kadangi jame slypi šio būvio prasmė.

1. Dievas - Rūpintojėlis

Klausti, kas Dievas yra žmogui ir kas žmogus yra Dievui, reiškia klausti, kas yra besimylintieji vienas kitam. Nes jei tikroji religija yra Dievo ir žmogaus kaip Tu - Tu santykis (plg. *RF, I, 177-210*), tai šis santykis tegali būti meilės santykis, kadangi tik meilėje vienas asmuo virsta kitam šiojo Tu. Joks kitas santykis neatskleidžia nei Dievo, kuris būtų žmogaus Tu, nei žmogaus, kuris būtų Dievo Tu. Apie tai esame savo metu kalbėję išsamokai (plg. *RF, I, 144-176*). Skleisdami toliau tenai minėtas mintis, klausiamo: kas gi yra žmogus Dievui kaip jo meilės antrininkas, kuris Dievo meile būna ontologiškai ir į Dievo meilę atsako egzistenciškai? Kas yra Dievui tasai, kurį Viešpats savo meile grindžia ir kuriam jis savo meilę regimai apreiškia?

Simboliškai į šį klausimą atsako vienas lietuvių tautodailės kūriny, seniau vadintas smūtkeliu, o dabar vadinamas *rūpintojėliu*. Tai nedidelė, iš medžio išdrožta statulėlė, vaizduojanti Kristų sėdintį, ranka galvą pasirėmusį, erškėčiais apvainikuotą, apnuogintą, susimąsčiusį ir be galo liūdną. Anksčiau šių statulėlių yra buvę visose mūsų šalies pakelėse. Vis dėlto šios knygos autorius nedrįstų pritarti M. Pečkauskaitės teiginiui, esą „niekur taip pilnai nėra pasireiškusio lietuvių siela, kaip šioje statulėlėje“ (plg. „*Sename dvare*“). Nes ši statulėlė yra kilusi ne iš tautinio vargo, kaip ją norėtų in-

terpretuoti J. Grinius⁵, o iš Evangelijų aprašyto elgesio su apkaltintu, tačiau nekaltu Žmogaus Sūnumi; elgesio, kuriame yra prasiveržusi žmogiškoji niekšybė, pavertusi Kristų išniekinta bei sutrypta egzistencija. Kaip priešingybę psalmės ištarai apie atsajų žmogų, esą šis yra apvainikuotas „garbe ir didybe - *gloria et honore*" (*Ps 8, 6*), Pilotas rodo žydams konkretų žmogų, apvainikuotą erškėčiais ir patyčia: „Štai žmogus! - *ecce homo!*" (*Jn 19,5*), nebepanašus į žmogų. Lietuviškasis rūpintojėlis yra liaudinė šios Piloto nuorodos išraiška. Tačiau ką ji sako? Ką gi mūsų dievdirbiai mėgino šia statulele tarti apie Dievą - pagal šv. Augustiną: ką kalba tasai, kuris apie Tave kalba (plg. *Conf. 1,4*)? Nes ir rūpintojėlis yra iš tikro objektyvuota kalba. Ką tad jis taria ne žodžiu, o vaizdinamojo meno kūrinium?

Du mūsų poetai, autoriaus pažiūra, yra geriausiai atskleidę rūpintojėlio prasmę, būtent: V. Mykolaitis-Putinas ir F. Kirša. Putino „Rūpintojėlis“ (1926) pasitinka žmogų, išėjusi šviesią rudenio naktį „ant lygaus kelio“ pasigėrėti plačiomis padangėmis ir joje spingsinčiomis žvaigždėmis. Šviesios nakties ir aukštų padangių motyvas prabyla ir kitame Putino eilėraštyje, pavadintame „Rudens naktį“ (1922). Tačiau šio eilėraščio žmogus pakelia veidą „į žvaigždėtą aukštį“ ir išnyksta „tartum lašas jūroje“, susiliedamas su visata: čia jis yra vienu vieną ir todėl ištirpsta visumoje. Gi „Rūpintojėlyje“ tasai pats žmogus ant to paties naktinio kelio pasitinka savąjį *Tu* Dievulio pavidalu. Poetas klausia jį: „Kam gi *Tu*, budrus Dievuli, prie lygaus kelio rūpestėliu rymai?"; prie visų mūsų kelio, „kur vargų vargeliai vieni per dieną dūsaudami vaikšto“. Kas paskatino Dievulį apsibūti čia, žmogiškojoje pakelėje? „Argi mūsų godos tave prie kelio iš dangaus atprašė? Ar gal tos šviesios rudenio naktuzės tave iš mūsų žemės išsapnavo?“ Atsakymo nėra, nes jo nėra reikia. Dievulis rymo pakelėje ir neleidžia žmogui būti vienam

⁵ J. Grinius, *Lietuvių kryžiai ir koplytėlės*, Roma, 1970, p. 159, 160, 168, 169. - Iš šios knygos yra imta ir M. Pečkauskaitės pažiūra į rūpintojėlio santykį su lietuviškąja siela.

bei vienišam. Rūpintojėlio akivaizdoje žmogus nesineria į vi-
sataį ir nesijaučia esąs niekam nereikalingas, kaip eilėrašty-
je „Rudeno naktį“, kuriame jis skundžiasi, kad „ryt ir vėl su
saule, ant veido užsidėjęs margą kaukę“, žingsniuosis „į
šviesų rūmą“, į šią nuobodžią mūsų kasdieną, kur jo niekas
„nei sveikina, nei laukia“. Paregėjęs rūpintojėli, žmogus pa-
regi kitą Tu, artimą bei savą, todėl ir prašo jį: „Priimk gi ma-
ne, budrus rūpintojėli, prie lygaus kelio šianakt padūmoti.“⁶
Dievulio rūpestis apgobia kiekvieną, išvaduodamas jį iš
skausmingos vienatvės, nes „su Dievu niekad nenuobodu ir
nešalta“ (V. Rozanov).

F. Kiršos „Smūtkelis“ (1947) yra suręstas kitaip, tačiau jo
esmė yra ta pati. Putinas randa rūpintojėli, rymantį pakelėje,
Kirša droždiną jį seno dievdirbio rankomis: „Dievas atsistoja
iš po senio kalto“. Į šį savo drožinį dievdirbys deda „savo šir-
dį“, kuri kraujuoja, kai iš ūkio sūnų Sibirian išleido. Nuo to
laiko dievdirbys „tas kančias ir drožia Viešpačiui ant veido“:
„dievdirbys skausmingą patį Dievą kuria“. Pirmu žvilgsniu
tai primena L. Feuerbacho teoriją, pasak kurios, Dievas - „tai
ištartas žmogaus Pats“ (plg. RF, I, 101). Išižiūrėjus betgi į ei-
lėrašį atidžiau, dingsta bet koks feuerbachizmas: dievdirbys
žino, kad jis drožia tik Dievo prasmenį. Lietuviškasis dievdir-
bys nekuria stabo. Jis net abejoja, „ar tam stuobriui reiktų“ iš
viso jo „pirštų darbo“, kad įvyktų stebuklas ir būtų išgelbėti
nekaltieji. Dievdirbys savaime suvokia, kad žmogaus kančia
virsta Dievo kančia ir kad todėl iš po jo rankų smūtkelis irgi
gimsta „su kančia ir siela“. Ir kaip tik šis kančios pagimdytas
dievuliukas tampa dievdirbio paguoda: jis saldina sūnaus ne-
tekusio tėvo skausmą, jis šluosto jo ašaras, jis priima jo mal-
das. Dievdirbys neša Dievulį šventovėn, bučiuoja jo žaizdas
ir atsiprašo jį „už jaunystės vėjus.“⁷

Ir Putino rūpintojėlis, ir Kiršos smūtkelis yra žmogaus *Tu*
symboline prasme. Abu jie yra žmogui tiek artimi, jog prie jų

⁶ V. Mykolaitis-Putinas, Raštai, Vilnius, 1959, t. I, p. 197, 272.

⁷ Plg. Lietuvių poezijos antologija, sudaryta J. Aisčio ir A. Vaičiulaičio,
Chicago, 1951, p. 435, 436.

žmogus glaudžiasi - vis tiek ar svajotų žvaigždėtą rudens naktį, ar ieškotų paguodos kančioje, ar prašytų atleisti jaunystės klaidas. Kiekvienu atveju tasai *ecce homo*, ta sutriptomji egzistencija virsta atrama kitai egzistencijai, taip kad ši pastaroji susilieja su pirmąja sudarydamos vieną svajonę, vieną kančią, vieną likimą. Rūpintojėlis neša žmogaus būtį kaip savąją. Tad ir į minėtą Augustino klausimą Dievui, „kas aš pats esu *Tau*“, lietuviškasis rūpintojėlis atsako: RŪPESTIS. Dievas yra žmogui rūpintojėlis, o žmogus Dievui - rūpestis.

2. *Ontologinis rūpesčio pobūdis*

Be abejo, ši lietuviškoji ištara yra tik meninis prasmuo arba simbolis, vadinasi, tik nuoroda, tik strėlė, tik ženklas. O vis dėlto sklaidomas filosofiškai, jis kreipia mūsų dėmesį į pačias religijos, tai yra Dievo ir žmogaus santykio gelmes. Juk ką gi reiškia, kad žmogus buvoja kaip Dievo rūpestis?

Egzistencinė mūsų amžiaus filosofija laiko rūpestį pagrindine žmogiškojo būvio pasaulyje lytimi todėl, kadangi žmogus esanti vienintelė būtybė, kuriai yra svarbus kaip tik pats šis jos buvimas: *dem es in seinem Sein um dieses selbst geht*, - nusako tai M. Heideggeris originalo kalba⁸. Šią tad paties buvimo svarbą egzistencinė filosofija ir vadina rūpesčiu (*Sorge*). Rūpestis priklausęs žmogaus sąrangai ir esąs šaltinis visų kitų šios rūšies apraiškų, kaip troškimas, parūpinimas, aprūpinimas ir t. t. Interpretuodamas lotynišką pasakėčią apie įsameninto Rūpesčio (Cura) ginčą su Jupiteriu dėl žmogaus kilimo, M. Heideggeris pastebi, kad pasakėčios nuoroda, esą „Rūpestis pirmasis nužiedęs žmogų - *Cura enim prima finxit*“ (p. 198), reiškianti, jog „rūpestis yra šios būtybės būvio kilmė“ (t. p.): žmogus turėsias rūpesčio, kol gyvensias; rūpestis apglėbsias jį iš visų pusių, perskverbsias jį iki gelmių ir niekad nepaliesias. Rūpesčiu žmogaus būvis

⁸ M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen, 1949, p. 191.

prasideda, rūpestiu jis reiškiasi, rūpestiu jis ir baigiasi. Rūpestis esąs užuobėga visų žmogaus elgesių bei jo būvio būklių (plg. p. 193).

Svarstant žmogų ir kaip asmenį savyje (*Dasein*), ir kaip gyvenantį su kitais (*Mitsein*), heidegeriškoji rūpestio interpretacija visiškai įtikina, nes pajėgia išaiškinti žmogaus būvio apraiškų visumą. Visų egzistencialijų (baimė, laikinybė, ryžtas, atsakingumas, nuosmukis...) pagrinde iš tikro slypi rūpestis, kaip pastanga užbėgti esamai būklei už akių (*das Sichvorwegsein*, p. 192). M. Heideggeris pastebi kad „žmogus buvoja, save vis pralengdamas - *über sich hinaus*“ (t. p.). Tai reiškia: žmogaus būvis yra ne tiek būti, kiek *galėti* būti. O kad galėtum būti (taip ar kitaip), reikia *rūpintis*. Rūpestis yra akiratis, kurio ertmėje vyksta žmogaus buvimas pasaulyje. Tad tik šioje ertmėje jis ir tegali būti suprantamas. Sklaidyti žmogų egzistencialiai reiškia sklaidyti jo rūpestį kaip ontologinę jo paties sąrangą.

Visa tai yra savaime aišku ir visiškai įtaigu, jei žmogaus būvis yra svarstomas taip, tarsi Dievo nebūtų ir tarsi žmogus su juo jokios sąsajos neturėtų. Tokiu atveju, žinoma, žmogus buvoja rūpestiu, kuris pirmas jį žeidžia. Tačiau kas yra rūpestis, žiūrint į jį ontologiškai, jei Dievas yra ir jei Jis yra manasis *Tu*? Niekio rūpestis iš tikro yra pagrindinė būsenos forma pasaulyje. Bet kas yra rūpestis *Dievo* akiratyje? Dievo ne kaip kažkokios atsietinės Galybės, o kaip Meilės, kurią tikiu ir kuria pasitikiu, neabejodamas jos ištikimybe man. Trumpai tariant, *kas yra rūpestis TU-Tu santykyje*, kuriame žmogus būna nebe vienišas, o turi savo Antrininką, mūsų liaudies išreikštą rūpintojėlio vaizdu?

Krikščioniškoji religija, būdama meilės santykis tarp Dievo ir žmogaus, atsako į šį klausimą dviem Kristaus ištaramis, kurios atskleidžia rūpestio dialektiką žmogiškajame būvyje, kai šis vyksta minėto santykio pavidalu, būtent: 1. „Nesisielokite ir neklausinėkite: 'Ką valgysime?' - arba: 'Ką gersime?' - arba: 'Kuo vilkėsime?' Visų tų dalykų vaikosi pagonys... Jūs pirmiausia ieškokite Dievo karalystės ir jo teismo, o visa tai bus jums pridėta“ (*Mt 6,31-33*); 2. „Jeruza-

le, Jeruzale!.. Kiek kartų norėjau surinkti tavo vaikus, kaip višta surenka savo viščiukus po sparnais, o tu nenorėjai!" (Mt 23,37). Be abejo, Evangelija čia kalba, tartų Heideggeris, ontistiškai, vadinasi, žvelgia į konkrečią žmogaus padėtį, gi egzistencinė filosofija stengiasi „laimėti atitinkamą ontologinį pagrindą būtybei, kuria esame mes patys ir kurią vadiname žmogumi."⁹ Tad atrodo, kad Evangelijos minimas rūpestis ir egzistencinės filosofijos rūpestis nestovi toje pačioje plotmėje ir negali būti lyginami. O vis dėlto tai tik tariamybė. Nes tiek visas filosofinis Heideggerio kelias, jam tolstant nuo E. Husserlio fenomenologijos, tiek paties rūpesčio atskleidimas žmogiškajame būvyje prasideda, kaip pastebi O. Pöggeleris, „faktiniu gyvenimu arba gyvenimo faktiškumu."¹⁰ Faktinis gyvenimas interpretuoja pats save. Fenomenologija, pasak Heideggerio, ir esanti būdas suvokti šią gyvenimo savęs paties interpretaciją ir nusakyti ją ontologiškai. Todėl kiekvienos ontologinės sąrangos atskleidimas vyksta ontinės būklės sklaida. Imdamasis interpretuoti minėtą lotyniškąją pasakėčią, Heideggeris kaip tik ir eina šiuo keliu, nes pasakėčia visados kalba ontistiškai. Tačiau pro šią ontinę jos kalbą byloja ontologinė dalyko sankloda (plg. p. 197-199). Taigi neuostabu, kad ir Evangelija kalba ontistiškai. Ir vis dėlto pro ontines Kristaus ištaras šviečia žmogiškojo ir dieviškojo santykio ryšys - ne tik apskritai, bet ir čia mūsų nagrinėjamo rūpesčio atžvilgiu.

3. *Dievo ir žmogaus rūpesčio tapatybė*

Kristaus ištara, jog nesirūpintume, ką valgysime ar gersime, ar kuo vilkėsime, yra žmogaus rūpesčio ir pripažinimas, ir kartu jo aprėžimas. Kristus rūpesčio anaip tol neneigia. Jis būtų buvęs svaičiotojas, jei mūsų maistą ar aprangą

⁹ M. Heidegger, op. cit., p. 196, 197.

¹⁰ O. Pöggeler, *Der Denkweg Martin Heideggers*, Pfullingen, 1963, p. 27; plg. p. 46-66.

būtų perkėlęs į tą pačią plotmę, kurioje buvo dangaus paukščiai ir laukų lelijos (plg. Mt 6, 26-29). Ne! Kristus tik nori išvaduoti mūsų rūpestį nuo atkritimo kasdienybėn, kurią egzistencinė filosofija ir vadina „žmogaus nuosmukiu - *das Verfallen swa Daseins*“¹¹, kai rūpestis virsta apsirūpinimu, aplinkui kurį pradeda telktis visas žmogaus būvis. O kadangi apsirūpinimas pačia savo esme kyla tik iš pasaulio tiek gamtine, tiek visuomenine prasme (*im Miteinandersein*), tai žmogus, stengdamasis apsirūpinti, kaip tik ir prapuola pasaulyje. Užtat Kristus kviečia žmogų atgal - nuo apsirūpinimo į rūpestį: nesirūpinkite savo gyvybe ir savo kūnu, kadangi visi šie dalykai temdo ir net naikina tikrąjį rūpestį; visų šių dalykų vaikosi pagonys, vadinasi, tasai heidegeriškasis *man* arba bevardė, neasmeninė minia. Visi šie dalykai neprailgina žmogaus būvio „bent per vieną sprindį“ (Mt 6,27). Visi jie lieka mūsų būvio paviršiuje, neįtaigaudami jo paties. Rūpestis, virtęs apsirūpinimu, sulėkština žmogų. Todėl Kristus ir nurodo, kuo gi iš tikro žmogus gali ir turi rūpintis, kad rūpestis būtų ontologinė jo būvio sąranga ir jį „žiestų“: „Jūs pirmiausia ieškokite Dievo karalystės ir jo teisumo, o visa tai bus jums pridėta“ (Mt 6,33). Net ir maldoje privalome kreiptis į dangiškąjį Tėvą prašydami: „Teateinie tavo karalystė“ (Lk 11,2). Dievo karalystė ir jos teisybė yra tikrasis žmogaus rūpesčio objektas. Ir tik šis objektas išlaiko rūpestį ontologiniame lygyje. Rūpesčio kaip apsirūpinimo apraiškų negalia įtaigauti patį buvimą veda mus į anapus, o šisai anapus ir yra ontologiškai nusakomas Dievo karalystės prasmėmis.

Bet kaip tik čia ir susitinka žmogaus rūpestis su Dievo rūpesčiu. Juk Dievo karalystė yra ne kas kita, kaip Dievo rūpesčio vykdymas ir galop jo įvykdymas. Žmogus privalo ja rūpintis, bet jis nepajėgia jos *parūpinti*, kadangi visos jo šiam tikslui naudojamos priemonės yra iš pasaulio, gi Dievo karalystė yra kaip tik „ne iš šio pasaulio“ (Jn 18,36). Vis dėlto jos objektas yra tas pats, kaip ir žmogaus rūpesčio, būtent: *pats žmogus*. Krikščioniškoji religija nepažįsta ir nepripažįsta

¹¹ M. Heidegger, op. cit., p. 175.

jokio kito siekinio Dievo veikloje, kaip tik žmogaus palaimą (*beatitudo*). Dievo karalystėje ši palaima įvyksta ir tuo būdu išvaduoja žmogų iš jo paskendimo pasaulyje. Betgi vaduotis iš šio paskendimo arba nuosmukio yra kartu ir žmogaus rūpestis kaip ontologinis jo būvio apsprendimas. Yra didžiai būdinga, kad M. Heideggeris interpretuoja sąžinę kaip žmogiškojo būvio šauksmą, kreipiamą į jį patį: „Sąžinėje žmogus šaukia patį save (p. 275)... Žmogiškasis būvis yra šaukėjas ir šaukiamasis kartu... Sąžinė reiškiasi kaip rūpesčio šauksmas“; „jis kyla iš manęs, tačiau šaukia mane.“¹² Tiesa, Heideggeris kratosi tokia sąžinės interpretacija, kuri jos balso girdėtų žmogui *svetimą* jėgą, net jei ši jėga būtų ir asmeninis Dievas (plg. p. 275). Sąžinė esanti saviausias paties žmogaus dalykas. Išvalga gili ir teisinga. Bet kadangi ji pražiūri žmogaus ir Dievo santykį kaip *Tu* ir *Tu*, tai Dievo balsas sąžinėje Heideggeriui ir atrodo esąs svetimimo galybės balsas. Tačiau interpretuojant religiją kaip *meilės* santykį, mano būvio balsas sutampa su mano meilės Antrininko balsu, užtat man jis niekad nėra svetimas. Priešingai, *manuoju balsu šaukia mane mano meilės Tu*. Jei tad sąžinė yra žmogaus rūpesčio šauksmas, tai ji kartu yra ir Dievo rūpesčio šauksmas. Mano rūpestis, bylojās sąžinėje, yra kartu ir Dievo rūpestis manimi, prabylās tuo pačiu balsu. Meilės santykyje abu jo nariai *rūpinasi*, gyvendami vienas kitu, taip kad čia iš tikro esama tik vieno vienintelio rūpesčio, būtent rūpesčio *žmogumi*, ir vieno vienintelio šauksmo, kreipiamo į tą patį žmogų jo palaimos reikalu. Štai kodėl meilėje pasitikiu savo Antrininku, kadangi jis žino, ko man reikia (plg. *Mt* 6,32) - gal net geriau negu aš pats.

Antrąja savo ištara Kristus nusako dieviškojo rūpesčio dialektiką: Dievo rūpestis atsidaužia į žmogaus rūpestį, einantį priešinga linkme. Jeruzalė nepriima Dievo pastangos apglobti jos vaikus: „o tu nenorėjai!“ (*Mt* 23,37). Dievas liūdi ir net verkia (plg. *Lk* 19,21), kai žmogus atstumia jo rū-

¹² M. Heidegger, op. cit., p. 275-277.

pestį ir lieka vienas savo namuose (plg. Mt 23,38). Lietuviškasis rūpintojėlis rodo Dievo liūdesį labai vaizdingai, taip kad seniau ši statulėlė ir vadinosi *smūtkelis* (sl. *smutnyj* - liūdnas, nusiminęs, sumišęs). Tačiau Dievas savo rūpesčio nepri-meta: *paties žmogaus noras yra sąlyga Dievo rūpesčiui įvykti*. Dievo rūpestis tampa tikrovinis tik tada, kai atitinka žmogaus rūpestį kaip meilės antrininko atsivėrimą. Kur tokio atsivėrimo nėra, kur žmogus lieka užsisklendęs, ten Dievo rūpestis virsta Dievo liūdesiu. Būdamas Meilė, Dievas žmogaus neverčia, kadangi prievarta padarytų Dievą tik kitu Aš, kuris žvelgtų į žmogų ne kaip į savąjį Tu, o tik kaip į savo galybės objektą, triuškindamas jį savo didybe bei jėga (plg. RF, I, 161-165). Dievo rūpestis yra egzistencinė jo meilės apraiška, savaime išskirianti bet kokią prievartą.

Dievo rūpesčio dialektika ir yra ta, kad šis rūpestis visados esti sąlygojamas žmogaus noro ar nenoro pergyventi save kaip Dievo Tu. Kitaip tariant, Dievo rūpestis nėra atsietinis arba absoliutus. Jis niekad nėra vykdomas be atodairos į žmogų. Scholastinėje teologijoje žinoma sąvoka „absolūti Dievo valia - *voluntas Dei absoluta*“ yra ne religinė, o materialinė sąvoka, kilusi iš atsajaus Dievo kaip Galybės apmąstymo. Tačiau religijos filosofija, apmąstydamą Dievą tik ryšium su žmogumi, savaime randa kenozę taip pat ir Dievo rūpestyje bei jo valioje, sąlygojamoje žmogaus laisvės. Šia prasme, pastebi N. Berdiajevas, „Dievas yra reikalingas žmogaus laisvės, reikalingas laisvo žmogaus atsigrįžimo Dievop. Pasaulio gyvenime nebūtų jokių tragedijų, jei Dievui nereiktų žmogaus laisvės ir jei gyvenimo prasmė nebūtų pagrįsta laisve.“¹³ Dievo rūpestis, nepaisęs žmogaus laisvės, įrengtų, be abejo, pasaulį be kančios ir be tragikos, ir žmogus ne syki net ilgisi, kad šitaip būtų: ne syki jis net ryžtasi atsisakyti laisvės laimės dėlei. Tačiau, tęsia toliau savo mintį Berdiaje-

¹³ N. Berdiajev, Das Problem der Antropodizee, sudėtiniame veikle „Oestliches Christentum. Dokumente“, München, 1925, t. II, p. 258-259; plg. N. Berdiajev, Existentielle Dialektik des Göttlichen und Menschlichen, München, 1951, p. 106, 107.

vas, to nenori Dievas: „Dievas, ne žmogus, nesutinka atsakyti žmogaus laisvės" (p. 259). Nes Dievas trokšta ne besišypsančių marionečių, o laisvų savo meilės antrininkų, kurie į jo meilę atsakytų *sava* meile. Gi meilė remiasi bei reikiasi laisve. Prievartinė meilė yra prieštaravimas, todėl Dievo-žmogaus santykiyje neįmanoma. Dievas yra liūdintis Rūpintojėlis todėl, kad jo rūpestis yra nuolatos gresiamas ano Jeruzalės „o tu nenorėjai". Krikščionybė yra liūdinčiojo, kenčiančiojo ir mirštančiojo Dievo religija todėl, kad ji yra meilės religija.

4. Dievo rūpesčio įsisąmoninimas

Kaip tad pergyvena žmogus save kaip Dievo rūpestį? Kas yra šis Dievo rūpestis - tiek objektyviai savo verte, tiek subjektyviai žmogaus sąmone?

Visų pirma reikia pastebėti, kad samprata žmogaus kaip Dievo rūpesčio anaipol nėra poetinis vaizdas (metafora), nei moralinė sąvoka. Ji yra egzistencinė kuriamojo ontologinio veiksmo ištara. Nes jei žmogus kaip Aš-būtybė yra tiesioginis Dievo kūrinys (plg. *RF, I, 188-191*), kilęs iš Dievo meilės, tai rūpestis šiuo kūrinium yra konkreti ano meilės veiksmo apraiška. *Dievo rūpestis yra ne kas kita, kaip kūrimo dabarties regimybė žmogaus būvyje*. Ne kartą esame sakę (plg. *RF, I, 274-281*), kad kūrimas yra ne praeinantis veiksmas, o nuolatinė dabartis tiek Dievui, tiek žmogui: aš nesu sukurtas, aš esu kuriamas. Ontologiškai svarstant, ašen visados stoviu Dievo akivaizdoje, nes nuolatos imu iš jo savo būtį. Joks neišgydomas mano nusistatymas negali padaryti, kad nebūčiau Dievo: „mes priklausome jam - *ipsius sumus*", kadangi „jis mus sukūrė - *ipsefecit nos*" (*Ps 100,3*). Dievo rūpestis yra rūpestis sava savastimi, jei kalbėsime kasdienos žodžiais.

Kai ši samprata pasiekia žmogaus sąmonę ir kai žmogus suvokia bei pergyvena save kaip esantį Dievo (*ipsius sum*), tuomet gema visiškai naujas mastas, kuriuo žmogų vertiname ob-

jektyviai, ir naujas elgesys, kuriuo žmogus reiškiasi subjektyviai. Juk jei žmogus yra Dievo savastis, tai savaime jis nėra niekieno *kito* savastis. Jis nėra niekam kitam palenktas, atiduotas, parduotas ar dovanotas; jis niekad nėra priemonė; jo tikslas glūdi jame pačiame: *žmogus yra savitikslis*. Net ir Dievui jis nėra priemonė, kadangi jis buvoja su Dievu meilės santykiyje, kuriame *Tu - Tu* yra vienas kitam antrininkai, tačiau niekad ne priemonės kokiam nors tikslui šalia jų meilės. Nes meilės negalima nei peržengti, nei kam nors panaudoti. Meilė yra tikslas savyje, kaip tikslas savyje yra ir tiesa, ir gėris, ir grožis. Dievas myli žmogų, kad mylėtų, vadinasi, be tikslo, nesiekdamas savo meile nieko daugiau, tik meilės: „Simonai, Jono sūnau, ar myli mane?“ (*Jn 21,17*) - tai vienintelis Dievo klausimas žmogui kaip Aš-būtybei; klausimas *vardinis*, vadinasi, kreipiamas tiesiog į mane patį.

Ir kaip tik čia glūdi objektyvi žmogaus vertė bei didybė. Žmogus yra Dievo savastis visų pirma todėl, kad yra sukurtas iš nebūties, todėl nepriklauso absoliučiai niekam, o tik vienam Dievui: niekas neprikiršo rankų, mane kuriant - *nulla interposita creatura*, kaip tai yra nusakęs šv. Augustinas. Tačiau tai dar būtų nenuostabu, kadangi kiekvienas kūrinys yra jo kūrėjo savastis, nors ir ne tokia absoliučia prasme, kaip Dievo-Kūrėjo atveju. Nuostabu čia yra tai, kad žmogus kaip Dievo kūrinys yra sykiu ir Dievo meilės antrininkas, tai yra Dievo *Tu*, ir kad Dievas jam irgi yra jo *Tu*. O tai jau žymiai didingesnis dalykas, nei kūrimas apskritai. Nes būti meilės antrininku galima tik buvojant toje pačioje plotmėje: *Tu* ir *Tu* privalo turėti bendrą plotmę, kitaip juodu prasilenks vienas su kitu. Dievo atžvilgiu tai pats nuostabiausias dalykas, kadangi Dievas yra transcendencija, vadinasi, paties žmogiškojo buvimo peržengimas. Kokiu tad būdu transcendencija galėtų turėti bendrą plotmę su žmogumi, kad būtų šiojo *Tu*, tai reiškia meilės antrininku? Į tai esame atsakę kenozės sąvoka (plg. *RF, I, 297-319*), kuria aiškinome tiek paties kūrimo galimybę, tiek Dievo meilę žmogui. Negalint žmogui pakilti transcendentinę plotmę ir tapti Dievu, Dievas nusilei-

džia imanentinėn plotmėn ir, pasak krikščioniškosios religijos, tampa *tikru žmogumi*, prisiimdamas jo prigimtį ir nešdamas istorinį jo likimą. Žmogaus rūpestis kaip ontologinis apsprendimas virsta Dievo rūpesčiu kaip vieninteliu jo uždaviniu santykyje su žmogumi: *Dievas visas susitelkia aplinkui žmogų*. Prasmuo vištos, savo sparnais globiančios viščiukus, yra nuoroda į šį Dievo telkimąsi. „Ar esama gilesnės antropocentrikos, kaip ši kūrybinė Dievo meilė?“ - klausia J. B. Metz, kalbėdamas apie Kristaus nurodymą, esą jis buvo mažiausiame mūsų brolyje (plg. *Mt 25,40*)¹⁴. Iš tikro Dievas yra pats didžiausias antropocentrikas, nes žmogaus meilė yra vienintelis pagrindas, kodėl jis prisiima žmogiškąją būseną ir tampa kenotiniu Dievu, vadinasi, Dievu-Rūpintojėliu mūsų būvio pakelėse.

Prisiimdamas žmogiškąją būseną, Dievas tampa tikru žmogumi, nenustodamas betgi, kaip skelbia krikščioniškoji religija, būti ir tikru Dievu. Kenozė kaip Dievo nusižeminimas anaip tol nesunaikina jo dieviškumo. Todėl religijoje kaip Dievo ir žmogaus santykyje žmogus myli savąjį *Tu* kaip tikrą Dievą ir Dievas myli žmogų taip pat kaip tikras Dievas. Meilės reikalaujama bendra plotmė čia darosi ne tik *žmogiška*, Dievui nusileidžiant į žmogaus būvį, bet ir *dieviška*, žmogui susiliečiant su dieviškuoju būviu. Šalia kenozės kaip Dievo nusižeminimo vyksta šiame meilės santykyje ir žmogaus išaukštinimas Dievo galia. Nes besimylintieji teikia vienas kitam tai, kas kiekvienam yra sava: „gėrių subendrinimas - *communicatio bonorum*“ (šv. Tomas Akvinitis) yra meilės regimybė, be kurios meilė būtų netikra. Tikra meilė yra tik tada, kai aš save atiduodu Dievui ir kai Dievas save atiduoda man.

Šį Dievo atsidavimą žmogui meilės vyksme krikščioniškieji mąstytojai, visų pirma graikai (Bazilijus, Maksimas, Kirilas, Grigalius Nazianzietis, Palamas Kabasilas...), o vėliau jų įtakoje rusai (Bulgakovas, Berdiajevas, Florenskis, Jevdo-

¹⁴ J. B. Metz, *Armut im Geiste*, München, 1962, p. 38.

kimovas...) vadina žmogaus teoze (gr. *theosis*, lot. *deificatio*). Kaip kenozė yra Dievo nužengimas į žmogaus plotmę bei jo susižmoginimas, taip teozė yra žmogaus pakėlimas į Dievo plotmę ir jo sudievinimas, nes meilės santykis vieną *Tu* priartina prie kito *Tu* ligi visiško susijungimo. Teozėje dieviškasis *Tu* ėima žmogiškąjį *Tu* į savą gyvenimą, taip pat žmogus, atsivėręs Dievui, buvoja dieviškojo *Tu* būviu: „Aš gyvenu, tačiau nebe aš, o gyvena manyje Kristus“, kaip šį buvojimą nusako šv. Paulius (*Gal 2,20*). „Teozė, - pastebi P. Jevdokimovas, - gali būti apibrėžta kaip žmogiškosios būtybės sudvasinimas (*Pneumatisation*) trejybinio Dievo veikimu. Tai aukščiausias laipsnis bendravimo tarp trejybinio Dievo ir žmogaus... Sudievinatas žmogus įgyja per malonę tai, ką Dievas turi iš prigimties.“ Gi jei žmogus sudaro pasaulio prasmę bei tikslą, tai „teozė apsprendžia ir kūrinio planą“; ji „yra įsikūnijimo tikslas, išganymo priemonė ir Dievo karalystės siekinys (*télos*); ji atskleidžia, kad „daiktai neturi atsietinio būvio, o gali būti aptarti tik kaip santykis su Dievu.“¹⁵ Be abejo, P. Jevdokimovas čia kalba teologiškai. Tačiau ši kalba atskleidžia giliausią ontologinį santykį su Dievu ir šio santykio pasekmes žmogui - taip lygiai, kaip kenozė nusako tą patį santykį ir jo pasekmes Dievui.

Tačiau ir vėl: nei kenozė, nei teozė nėra kokios metaforos ar moralinės ištarnos, o paties santykio tarp Dievo ir žmogaus apibūdinimas. Kaip kenozė priartina Dievą prie žmogaus, padarydama jį mūsų broliu, taip teozė pakelia žmogų prie Dievo, padarydama jį nelygstamos vertės bei reikšmės būtybe. *Žmogus darosi neliečiamas, kadangi yra šventas (theôtes) savo pagrindu*. O šventas jis yra todėl, kad yra Dievo *Tu*, kuriame Dievas įkūnija savo meilę. Tai ontologinis šventumas^ kurio nesunaikina joks paties žmogaus nusikaltimas. Kas tad niekina žmogų, niekina Dievo *Tu* ir tuo

¹⁵ P. Jevdokimov, *De la nature et de la grâce dans la théologie de l'Orient, sudėtiniam veikale „1054-1954. L'Eglise et les églises“*, Chevetogne, 1955, t. II, p. 176, 177; plg. *Archimandrite Cyprian*, *Homothéos et ses synonymes dans la littérature bysantine*, op. cit., p. 15-28.

pačiu niekina patį Dievą: „kaskart, kai taip nepadarete vienam iš šitų mažiausiųjų, nė man nepadarete" (Mt 25,45). Ir atvirkščiai, kas gerbia žmogų, gerbia Dievo *Tu*, o tuo pačiu ir patį Dievą: „kiek kartų tai padarete vienam iš šitų mažiausiųjų mano brolių, man padarete" (Mt 25,40). Čia slypi galimybė savame brolyje regėti Dievą ir, tarnaujant broliui, tarnauti Dievui, nes „Dievas, kalbant J. B. Metz'o žodžiais, neturi kito veido, kaip tik mūsų brolio veidą."¹⁶ Krikščionybės pabrėžiama artimo meilė savo esmėje yra ne kas kita, kaip antropologinė - „į mus atgrįžta" (J. B. Metz, t. p.) - Dievo meilės pusė. Religijos filosofija, atskleisdama žmogų kaip Dievo rūpestį, tuo pačiu atskleidžia ir giliausią žmogaus vertės bei jo pagarbos pagrindą, ir iš jo savaime plaukiančias žmogaus teises.

¹⁶ J. B. Metz, op. cit., p. 38.

KRISTAUS PRASMĖ

1. *Straipsnio pobūdis*

Kristaus gyvenime ir Jo moksle esama tiek pilnatvės ir tiek šviesos, kad jokia plunksna nepajėgia jos išreikšti ir jos paslapčių atskleisti. Net ir šv. Jonas, kuris giliausiai suprato Kristaus asmenybę, baigdamas savo Evangeliją, pastebi, kad „yra dar daug kitų dalykų, kuriuos Jėzus padarė“, ir kad „jeigu kiekvieną atskirai aprašytume, manau, visas pasaulis nesutalpintų knygų, kurias reiktų parašyti“ (*Jn 21, 25*). Vadinasi, *Evangelijos taip pat yra tik nuotrupa*, tik atšvaita tos dievažmogiškosios pilnatvės, kuri perėjo per mūsų žemę ir kuri ligi pat šių dienų nenustoja traukusi mūsų žvilgsnio. Nors ir nepajėgdami jos išsemti, nors kartais gal ir klaidingai ją suprasdami, vis dėlto mes nuolatos į ją gręžiamės, nuolatos prie jos grįžtame ir šį Didįjį Klausimą nuolatos sprendžiame. Nuo Klemenso Aleksandriečio „Paidagogos“, kur jis vaizduoja Kristų kaip žmonijos Mokytoją ir Vadovą, ligi Giovanni Papini „Kristaus istorijos“ ir François Mauriac „Jėzaus gyvenimo“, kur paklydusio ir pavargusio naujojo žmogaus dvasia ieško paguodos bei ramybės, eina nenutrūkstama eilė veikalų, studijų ir straipsnių, mėginančių pradengti Paslapties bent kraštelį, išpėti Mįslės bent dalį, suvokti Prasmės bent menką atlaužėlę. Ir eis šita eilė ligi pat istorijos galo, ir niekas negalės pasigirti išsakęs viską, nieko nebepalikdamas ateinantiesiems. Kristaus pasirodymas žemėje veda į dangiškojo Tėvo Valią, į dieviškąją laisvę, kur nyksta priežastys, sąryšiai, akstinai. Kristaus atneštasis mokslas veda į dieviškąją Būtį, į jos nuolatinį buvimą bei veikimą sukurtosiose bū-

tybėse, į neapbrėpiamą Kūrėjo ir kurinio meilės ryšį ir baigiasi paslaptimi. Kristaus pilnutinė Asmenybė veda į Šv. Trejybės gyvenimo vidaus santykius, iš jų semia galutinį išaiškinimą ir sykiu nesugaunamai pradingsta žmogiškajam suvokimui. Niekas negali pasekti Kristaus ligi galo. Niekas negali žygiuoti su Juo kartu nuo amžinojo Jo gimimo iš Tėvo ligi Jo grįžimo pas tą patį Tėvą. Štai dėl ko R. Guardini ir tvirtina, kad „kas imasi kalbėti apie Jėzaus Kristaus asmenybę ir gyvenimą, turi aiškiai žinoti, ko jis nori.“¹

Ko tad mes norime šiuo straipsniu? Ne ko kito, kaip atsakymo į vieną mažutį klausimą: *kas yra Kristus žmogui?* Ne kas Jis yra pats savyje; ne kas Jis yra visoje kosmo sąrangoje; ne kas Jis yra ryšium su kitais dieviškaisiais asmenimis, bet kas Jis yra tau ir man, ir mums visiems, klaidžiojantiems painiais šios tikrovės keliais. Kas Jis yra per pasaulį keliaujančiam žmogui, kuris „kaip vėlė, kaip vėlė nemarūnė“ (*B. Brazdžionis*) eina per visas erdves ir per visus laikus, ieškodamas ne turto, ne garbės, net ne laimės ir ramybės, bet - *pats savęs*. Ant graikų šventyklos sienos prieš pustrečio tūkstančio metų jis buvo parašęs „Pažink pats save“. Šiuos žodžius jis rašo ir šiandien. Jis rašo juos ant kiekvieno naujo sunkios savo istorijos lapo. Jis rašo juos ant kiekvieno jo kaktos prakaitu pažymėto darbo, nes jis seniai, labai seniai jau pamiršo savo tikrąjį vardą.

Kas tad yra Kristus šitam paties savęs beieškančiam žmogui? Apaštalai Jį vadino *Mokytoju*. Ir teisingai, nes jis skelbė tiesų, kurių pasaulis ligi tol nebuvo girdėjęs. Tačiau ar Jis yra *tik* Mokytojas? Ar tau ir man, ir mums visiems yra reikšmingas tik Jo *žodis*, o ne Jis pats? Bažnyčia Jį vadina *Išganytoju*. Ir teisingai, nes Jis išvadavo pasaulį iš nuodėmės. Tačiau ar Jis yra *tik* išganytojas? Ar tau ir man, ir mums visiems yra reikšmingas tik Jo *darbas*, o ne Jis pats? Ar Kristus kaip tikras mūsų žemėje gyvenęs, kentėjęs ir miręs žmogus, kaip vienkartinė asmenybė pačiu savimi, savo būtybe jau nebeturi nieko mums pasakyti? - Štai klausimas, kurį

¹ Der Herr, Würzburg, 1937, p. XIII.

mėginsime šiuo straipsniu atsakyti, stengdamiesi paieškoti paties Kristaus asmens - ne Jo mokslo ir ne Jo darbo - prasmės. Savo metu Fr. Ebeneris yra pasakęs, kad „Kristaus klausimas - tik jis, o ne kas kita - yra europinės dvasios gyvenimo branduolys ir prasmė.“² Posakis visiškai teisingas, bet per siauras. *Kristaus klausimas yra branduolys ir prasmė ne tik europinio, bet ir pasaulinio, ir asmeninio dvasios gyvenimo.* Kiekvienas žmogus ieško atsakymo į savo paties klausimą. Kiekvienas žmogus stengiasi atspėti pats save. Tuo pačiu kiekvienas žmogus klausia *Kristaus*, nes *žmogaus klausimas yra Kristaus klausimas*, ir žmogaus kelias yra kelias į Kristų. *Kristus yra žmogaus prasmė* - štai ką norėsime šiuo straipsniu bent truputį praskleisti.

2. Dvi Evangelijos

Sėklų šventinimas Marijos gimimo dieną (8 rugsėjo) yra vienas iš išpūdingiausių mūsų krašto religinių papročių. Dvi eilės drūtų, augalotų, gražiai apsitaisiusių vyrų, suklaupusių išilgai bažnyčios; dvi eilės atvirų su rugiais ir kviečiais maišiukų, suguldytų abiem tako šonais; aplinkui siūbuojanti žmonių minia; smilkintuvo dūmai, blizgančia kapa kunigas, žengiąs tako viduriu ir švęstu vandeniu šlakstąs aukso grūdus. Tai pirmoji rudens šventė, kai ant mūsų laukų pasirodo voratinkliai ir naujai suartos dirvos baigia laukti paskutinės sėjos. Marijos gimimo dieną yra laiminami daigai naujai pjūčiai. Ryšys nuostabiai prasmingas ir simbolinis.

Tačiau šios gražios šventės Evangelija, atrodo, nepakenčiama. „Jėzaus Kristaus, sūnaus Dovydo, sūnaus Abraomo, kilmės knyga. Abraomui gimė Izaokas, Izaokui gimė Jokūbas, Jokūbui gimė Judas ir jo broliai. Judui gimė Faras ir Zara iš Tamaros, Farui gimė Esromas, Esromui gimė Aramas. Aramui gimė Aminadabas, Aminadabui gimė Naasonas, Naasonui gimė Salmonas. Salmonui gimė Boozas iš Rahabos...“

² „Der Brenner“, 1922 m. 7. Folge, p. 4.

ir t. t. ligi galo, ligi Juozapo, vyro Marijos, „iš kurios gimė Jėzus, vadinamas Kristumi" (*Mt 1, 1-16*). Svetimų, nesuprantamų vardų eilė? Ne vienas turbūt klausdavome, kodėl visa tai kaip tik šią dieną? Argi nebuvo galima rasti *prasmingesnės* Šv. Rašto ištraukos? Ne vienam mums atrodo ši vardų litanija nuobodi ir neprasminga.

Maždaug toks pat jausmas pagauna mus ir pirmąją Kalėdų dieną, klausant trečiųjų mišių (sumos) Evangelijos. Pukios mūsų krašto giesmės, avelių pilna prakartėlė su rimtai žygiuojančiais trimis karaliais ir juodukais jų tarnais, sniegu apibarstytos eglutės, rogių varpeliai važiuojant į bažnyčią sudaro nuotaiką linksmą, net truputį vėjavaikišką, bet ramią ir nekaltą, kaip pats prakartėje gulįs Kūdikis ir ant Jo pasilenkusi Marija su Juozapu. Bet štai po išpūdingos sumos kunigas įlipa į sakyklą ir pradeda: „Pradžioje buvo Žodis. Tas Žodis buvo pas Dievą, ir Žodis buvo Dievas. Jis pradžioje buvo pas Dievą. Visa per jį atsirado, ir be jo neatsirado nieko, kas tik yra atsiradę. Jame buvo gyvybė, ir ta gyvybė buvo žmonių šviesa. Šviesa spindi tamsoje, o tamsa jos neužgožė..." ir t. t. ligi pat galo, ligi kol „Žodis tapo kūnu ir gyveno tarp mūsų" (*Jn 1, 1-14*). Ir vėl mums kyla klausimas: kodėl šią linksmą dieną tokia nesuprantama Šventraščio vieta? Marijos gimimo šventės Evangelija mums atrodo neprasminga. Kalėdų pirmosios dienos Evangelija atrodo paslaptinga, kažkokia mistiška, nesuvokiama savo gelmėmis ir savo turiniu. Ji atskleidžia kažkokias svaiginančias aukštumas, į kurias mūsų protas įkopti nepajėgia. Jeigu Marijos gimimo šventėje mes daromės nepatenkinti dėl Evangelijos neprasmingumo, tai pirmąją Kalėdų dieną mums nepasitenkinimas sukyla dėl Evangelijos nesuvokiamumo.

Ir vis dėlto abiem atvejais mūsų gautas išpūdis yra tik paviršutiniškas. Tikrovėje ir anoji nuobodi svetimų vardų litanija, ir šitoji slėpinga Žodžio filosofija yra vienodai gilios prasmės ir vienodai ankštai siejasi su Kristaus asmeniu. Šitas abi Šventraščio ištraukas Bažnyčia yra parinkusi ne pripuolamai, bet sąmoningai, nes jos išreiškia dvejopą Kristaus kilmę ir tuo pačiu dvejopą jo prigimtį. Jos išreiškia Jį kaip

žmogų ir kaip Dievą, virsdamos dviem skirtingais, tačiau esmingai būtinais keliais į Kristaus prasmės suvokimą.

Minėtą svetimų, mums iš sykiu nereikšmingais atrodančių vardų eilę yra Naujajame Testamente surašę du evangelistai: Matas ir Lukas. Matas savo Evangeliją pradeda „Jėzaus Kristaus, sūnaus Dovydo, sūnaus Abraomo, kilmės knyga“ ir išskaičiuoja anuos minėtus vardus, pradėdamas Abraomu ir baigdamas Juozapu bei Marija. Iš viso šitas išskaičiavimas apima keturiasdešimt dvi Izraelio tautos kartas: 14 kartų nuo Abraomo ligi Dovydo, 14 kartų nuo Dovydo iki ištrėmimo į Babiloną ir 14 kartų nuo ištrėmimo iki Kristaus (*Mt 1, 17*). Tai yra Mato Evangelijos kelias, kuriuo jis mus veda į žemiškąją Kristaus kilmę. Lukas elgiasi priešingai. Jis Juozapu ne baigia, kaip Matas, bet pradeda pastebėdamas, kad Kristus „buvo laikomas sūnumi Juozapo, sūnaus Elio, sūnaus Matato, sūnaus Levio, sūnaus Melchio, sūnaus Janajo, sūnaus Juozapo, sūnaus Matatijo, sūnaus Amoso“ ir t. t. ligi pat Adomo, „kuris buvo Dievo“ (*Lk 3, 23-38*). Vėl nieko mums nesakančių vardų eilė, trunkanti gal tūkstančius metų.

Ką jais nori abu evangelistai - Matas ir Lukas - pasakyti? Ne ką kitą, kaip tai, kad Kristus yra atkeliavęs į žemę ne iš kažkokios nežinios, ne nusileidęs iš dangaus, kaip kad mituose vaizduojami stbmeldžių dievai, bet *gimęs* iš istorinės, labai senos giminės; turįs savo senelius ir prosenelius; susijęs su jais kraujo ryšiais; esąs jų tikras, nors ir tolimas palikuo-nis. Anie iš sykiu taip neprasmingai skambą vardai rodo tikrą Kristaus kūno ir kraujo kilmę iš istorinės, šioje žemėje vargstančios ir kovojančios žmonijos. Jie mums sako, kad Kristus yra *tikras* žmogus: ne žmogaus šmėkla, kaip senovėje manė doketų erezija. Jis yra tikras žmogus dėl to, kad yra gimęs kaip ir mes; gimęs iš Moters ir tuo pačiu turįs tikrą žmogiškąją prigimtį. Anie vardai mums sako, kad Kristus yra *istorinis* žmogus; ne vėlesnių amžių prasimanymas sužmoginant išganymo idėją, kaip tvirtino devynioliktojo šimtmečio pozityvistai. Mato ir Luko svetimvardžiai yra švyturiai, kurie nušviečia žemiškąją istorinę Kristaus kilmę. Kristus yra mūsų brolis. Jis yra mūsų giminės, todėl mums savas, suprantas mus

ir mūsų gyvenimą, gališ mums pagelbėti ir mus išvaduoti. Jis yra mūsų Išganytojas, mūsų ne tik tuo, kad atėjo mūsų atpirkti, bet ir tuo, kad iš mūsų yra kilęs. *Mūsų Gelbėtojas yra gimęs iš mūsų pačių.* Mes jam paruošėme kūną ir sielą. Mes jam davėme tautą, giminę, motiną, globėją, kraštą, papročius ir kalbą. Jis nėra tasai graikiškasis *deus ex machina*, kuris pasirodo tada, kai tragedija pasidaro žmogiškai nebeišsprendžiama. Taip, mūsų puolimo tragedija irgi buvo neišsprendžiama. Mes patys savomis jėgomis nebegalėjome išsipainioti iš nuodėmės, iš klaidos ir iš mirties. Reikėjo, kad ateitų *Dievas*, atleistų mums nuodėmę, parodytų tiesą ir nugalėtų mirtį. Ir šitas Dievas atėjo. Tačiau Jis atėjo ne iš aukšto, ne iš šalies, bet gimė iš mūsų pačių, iš nenutrūkstamo mūsų kūninio ir dvasinio ryšio ligi pat pirmojo žmogaus. Kristus-Gelbėtojas yra žmonijos narys kaip ir kiekvienas iš mūsų.

Bet štai šv. Jonas, kaip matėme, savo Evangeliją jau pradeda visiškai kitaip. „Pradžioje buvo Žodis. Tas Žodis buvo pas Dievą, ir Žodis buvo Dievas.“ Jis „buvo tikroji šviesa, kuri apšviečia kiekvieną žmogų, ir ji atėjo į šį pasaulį. Jis buvo pasaulyje, ir pasaulis per jį atsiradęs, bet pasaulis jo nepažino. <...> Tas žodis tapo kūnu ir gyveno tarp mūsų; mes regėjome jo šlovę - šlovę Tėvo viengimio Sūnaus, pilno malonės ir tiesos“ (Jn 1,1; 9-10; 14). Matas ir Lukas mums atskleidžia žmogiškosios Kristaus kilmės šaltinį, Jo sąjas su istorine žmonija. Jonas mus veda aukštyn į dieviškąją Kristaus kilmę, į dieviškojo gyvenimo gelmes, iš kurių Kristus taip pat yra išėjęs ir apsireiškęs pasauliui. Iš Mato ir Luko mes patiriame, kad Kristus buvo mūsų giminės atžala, Mergelės Marijos sūnus, gimęs skurdžiame Betliejaus tvartelyje, viešpataujant Palestinoje karaliui Erodiui. Iš Jono mes sužinome, kad tasai pats ėdžiuse gulįs Kūdikis yra Amžinasis Žodis, viršum visų laikų ir erdvių esąs pas Dievą; kad per Jį sukurta visa; kad Jis yra žmonių šviesa; kad Jis visados buvo pasaulyje, tik pasaulis jo nepažino; kad galop šitas Žodis įsikūnijo ir apsigyveno tarp mūsų ne tik kaip kiekvieno daikto pirmavaizdis ir pagrindas, bet ir kaip žmogus, kaip mūsų brolis. Šalia tikros ir istorinės Kristaus žmogystės šv. Jo-

no Evangelijoje skleidžiasi prieš mūsų akis nesuvokiama ir neaprepiama to paties Kristaus Dievystė. Šalia ryšių, kurie Kristų sieja su žmonių gimine ligi pat Adomo, kyla to paties Kristaus esminis ryšys su dieviškąją absoliutine Būtimi. Kristus yra žmogaus sūnus, tikrąja ir tiesiogine šio žodžio prasme. Bet sykiu Jis yra ir Dievo Sūnus - taip pat tikrąja ir tiesiogine prasme. Kristaus neišsemia nei tik vienas žmogiškumas, nei tik vienas dieviškumas. Jis yra tikras žmogus. Bet Jis yra ir tikras Dievas. *Kristus yra Dievažmogis* - štai pavadinimas, kuris geriausiai Jam tinka Jo kilmės ir Jo prigimties atžvilgiu. Jono tad evangelija tik papildė Mato ir Luko Evangeliją, ir anoji nuobodi svetimų vardų litanija randa giliausią savo atbaigą slėpiningoje Žodžio filosofijoje.

Kokios tad prasmės turi šita dvilypė Kristaus kilmė ir dvejopa Jo prigimtis? Koks yra mūsų - tavo ir mano - ryšys su šituo Dievažmogiū; su šituo Dievu, tapusiu žmogumi, arba, jeigu norite, su šituo Žmogumi, tapusiu Dievu? Kokios reikšmės turi mums žmogiškumo susijungimas su dieviškumu viename Kristaus asmenyje? Norėdami atsakyti į šitą klausimą, pamėginkime atskleisti vieną iš pačių pagrindinių žmogaus troškimų, kuris iškilo pačioje žmonijos gyvenimo pradžioje ir nenustojo jos lydėjęs visą sunkų jos kelią, būtent: *žmogaus norą peržengti patį save*.

3. *Žmogaus noras sudieveti*

Visų amžių ir visų tautų žmogus buvo nepatenkintas savimi tokiu, koku jis yra. Jo paties tikrovė kartais jam buvo sunki, kartais gėdinga, kartais net šlykšti. Tačiau kiekvienu atveju ji buvo jam tai, su kuo jis negalėjo susitaikinti ir ką jis stengėsi peržengti. Kai Nietzsche's Zaratustra iš kalnų nusileido į slėnį paskelbti čia gyvenantiems žmonėms savo išminties, pirmas jo pamokslas buvo žmogiškosios tikrovės kritika. „Žmogus turi būti pergalėtas, - kalbėjo Zaratustra rinkoje žmonių miniai, - ką jūs padarėte jam pergalėti? Visos būtybės sukūrė kažką už save aukštesnį. O jūs ar norite bū-

ti šios didžios srovės atoslūgiu ir mieliau grįžti prie gyvulio, negu pergalėti žmogų? Kas yra beždžionė žmogui? Pajuoka arba skausminga gėda. Taip ir žmogus turi būti antžmogiui: pajuoka arba skausminga gėda." Kitoje vietoje Zaratustra dar aiškiau pabrėžia žmogiškosios tikrovės praėjimą. „Žmogus, - sako jis, - yra virvė, ištempta tarp gyvulio ir antžmogio, virvė viršum bedugnės... Žmoguje didinga yra tik tai, kad jis yra tiltas, bet ne tikslas. Žmoguje yra mylėtina tik tai, kad jis yra perėjimas ir žlugimas." Todėl Zaratustra sakosi mylįs tuos, kurie „nemoka gyventi", kurie „save paaukoja žemei, kad žemė kada nors virstų antžmogio žeme." Tokie žmonės, Nietzsche's pažiūra, esą „ilgesio rodyklės į antrą krantą."

Tačiau gal tai yra tik moderninio žmogaus pergyvenimas? Gal šis civilizacija persisotinės didmiesčių sūnus, išragavęs visus gyvenimo malonumus, pasijuto lyg girtuoklis rytojaus dieną? Gal dėl to kaltas yra ne pats žmogiškasis buvimas, bet tik mūsų kultūros linkmė? Gal paprastas, arti gamtos gyvenąs žmogus yra patenkintas savo tikrove ir apie jos peržengimą nesvajoja? Grįžkime tad nuo Nietzsche's truputį atgal. Prieš pusketvirto tūkstančio metų Izraelio patriarchų laikais Uco šalyje prie Arabijos dykumų gyveno žmogus, vardu Jobas. Tai buvo vienas iš tų daugybės klajoklių, kurie su savo bandomis kilnojosi iš vietos į vietą, ieškodami joms geresnių ganyklų. Jobas turėjo septynis tūkstančius avių ir tūkstantį kupranugarių, penkis šimtus jungų jaučių, septynis sūnus ir tris dukteris (*Job 1, 2-3*). Jis buvo, kaip Šventraštis sako, be priekaištų doras, dievobaimingas ir besišalinantis pikta" (2, 2). Ir štai šitas žmogus, netekęs turto, šeimos ir sveikatos, šitaip savo skunde apibūdino žmogiškąją tikrovę. „Žmogus, gimęs iš moters, gyvena trumpai, bet turi daug vargo, pražysta kaip gėlė ir nuvysta, praskuba tarsi šešėlis ir nesustoja" (14, 2-2). „Juk medis turi vilties: nukirstas jis vėl ataugo ir atžalų jam netrūks. Nors jo šaknys žemėje pasensta, ir jo kelmas trūnija dulkėse, vandens kvapo palietas jis atžels ir išskleis šakas kaip sodinukas. Bet kai žmogus miršta, jis tampa bejėgis; kai mirtingasis atsikvepia pas-

kutinį kartą, kur jis tada? Kaip vanduo išgaruoja iš ežero, kaip upė nusenka ir išdžiūsta, taip žmogus atgula ir daugiau nebesikelia" (24, 7-22). Kitoje vietoje Jobas sako, kad „žmogaus gyvenimas žemėje" yra „sunki tarnyba", žmogaus dienos yra „kaip samdinio dienos" (7, 2), kuris ilgesingai laukia saulės laidos, kad galėtų pasilsėti. Čia neminimi žodžiai, kuriais Jobas vadina save atmata ir žmonių patyčia, skūsdamasis neturįs ramybės dieną ir naktį.

Čia imama tik tai, kas turi bendresnės žmogiškosios prasmės. Todėl nors Jobas buvo toli nuo civilizacijos, nors jis buvo labai doras ir teisingas, vis dėlto ir jam žmogiškoji tikrovė neleido su ja susitaikyti, neleido jos akivaizdoje nurimti. Net ir tada, kai jo dienos buvo laimingos, jis keldavosi anksti rytą, aukodavo Dievui už savo vaikus, sakydamas: „Galbūt mano vaikai nusidėjo ir piktžodžiavo Dievui savo širdyje" (2, 5).

Katalikų Bažnyčia savo maldose už mirusius mielai kar-toja Jobo žodžius, nes konkrečios mirties akivaizdoje žmogiškosios tikrovės praeinamumas, reikalas ją nuolatos peržengti pasidaro labai aiškus. Bažnyčia sykiu su Jobu liūdi dėl šitos tikrovės. Ji skundžiasi dėl jos. Ji su ja nesusitaiko ir joje neišsitenka. Juodi liturginiai drabužiai čia yra gedulas ne tik dėl atskiro asmens, bet ir dėl viso žmogiškojo buvimo. Jeigu Nietzsche'i žmogiškoji tikrovė žadina gėdos ir paniekos jausmą, tai Jobui ir krikščionybei ji kelia liūdesio, gailėsčio pergyvenimą. Tačiau nepaisant šio skirtumo, visiems yra vienas ir tas pat dalykas: nepasitenkinimas sava tikrove, noras ją peržengti ir palikti.

Ką žmogus nori šituo nepasitenkinimu pasakyti? Ko jis siekia mėgindamas savo tikrovę peržengti? Ką jis tikisi anapus savęs rasti? Norėdami atsakyti į šituos klausimus, eikime dar toliau negu Jobas, pasiekime pačią žmonijos gyvenimo pradžią ir paklauskime pirmuosius žmones. Juk ir jie buvo nepatenkinti savo tikrove, nors gyveno rojuje. Juk ir jie ieškojo priemonių šitai tikrovei pergalėti. Argi jų puolimas nebuvo susietas su šituo pirmykščiu jų nepasitenkini-mu? Kai gundytojas paklausė pirmąją moterį, kodėl ji neval-

ganti vaisiaus medžio, augančio rojaus viduryje, ji pasiteisino, esą Dievas neleidžia valgyti, kad kartais nenumirtų. Tada gundytojas atspėjo pagrindinį ir esminį žmogaus norą ir atsiliepė: „Dievas gerai žino, kad atsivers jums akys, kai tik jo užvalgysite, ir būsite kaip Dievas, žinantis, kas gera ir kas pikta" (*Pr* 3, 5). Vadinasi, vaisiaus valgymas, gundytojo žodžiais, patrauks paskui save ne mirtį, bet dieviškumą. Žmogus bus kaip dievas. Savo žvilgiu jis perskverbs būtį ligi jos gelmių: ligi gero ir pikto. Ir šita vilionė sugundė žmones. Ir sugundė juos todėl, kad ji glūdėjo pačioje jų prigimtyje. Dieviškumo ilgesį jie nešiojosi savo širdyje. Jis buvo jų troškimas. Ir ne todėl pirmieji žmonės nusikalto, kad jie *norėjo* tapti dievais, bet todėl, kad pasirinko paties Dievo uždraustą, vadinasi, *netikrą*, apgaulingą kelią bei būdą. Adomo nuodėmė yra ne dieviškumo kaip tikslo siekimas, bet tik nevykusių priemonių pasirinkimas.

Dievas žmogų sukūrė pagal savo paveikslą ir panašumą. Kasdieniniais žodžiais tariant, Dievas buvo žmogaus modelis. Jis jį padarė pagal save. Todėl žmogus yra panašus į Dievą. Ir juo yra panašesnis, juo jis yra žmogiškesnis. Kaip dailininkas, tapydamas paveikslą, savo modelį perkelia į kūrinį ir juo labiau perkelia, juo šitas kūrinys darosi vertingesnis, taip lygiai ir žmogus juo labiau su dieviškuoju savo Modeliu sutampa, juo labiau apreiškia savo esmę. Nuosekliai žmogaus dieviškumas anaipatol nėra jam nei pripuolamas, nei nereikalingas dalykas. Priešingai, *dieviškumas žmogui yra jo žmogiškumo pagrindas ir būtina sąlyga*. Pilnutinį ir tikrą savo žmogiškumą jis gali išskleisti tik dieviškumo šviesoje ir šilumoje. *Žmogus turi būti dieviškas, kad būtų tikrai žmogiškas*. Tolti nuo Dievo žmogui reišia artėti prie gyvulio, nes su gyvuliu žmogus taip pat turi natskiriamų ryšių per savo kūną. Štai dėl ko pirmieji žmonės buvo žalčio suvilioti, nes jis pasiūlė jiems dieviškumą. Štai todėl visų laikų žmonės yra nepatenkinti savo tikrove, nes ji yra nedieviška. Dieviškumas yra žmogaus pagrindinis ir nepakeičiamas siekimas. *Noras peržengti savo tikrovę esmėje yra noras sudievėti*. Ir mums kitokios išėities nebelieka: arba pakilti ligi dieviškumo, arba nusmukti ligi gyvuliškumo, nes dabartinė mū-

sų tikrovė iš tikro yra tik perėjimas, tik tiltas, tik rodyklė į antrą upės krantą.

Koks tačiau kelias mus veda į šitą tikslą? Kokiomis priemonėmis mes galime sėkmingai save palikti ir patekti į dieviškumo sritis, nebijodami, kad dieviškoji saulė sutirpins mūsų vaško sparnus ir kad mes, kaip tasai legendinis Ikaras, nukrisime atgal į mūsų buvimo gelmes? - Toks kelias yra vienas vienintelis, būtent: KRISTUS.

4. Žmogaus sudievinimas Kristuje

Savo istorijoje žmogus yra bandęs eiti ir kitokiais keliais, kurių yra du pagrindiniai: *pažinimo* ir *kūrybos*. Abu jie yra buvę tragiški. Abu jie nuvedė žmogų tolyn nuo Dievo. Tačiau abu juos žmogus mėgino ir tebemėgina.

Pirmieji žmonės rojuje norėjo tapti dievais eidami *pažinimo* keliu. Gundytojas jiems pasiūlė pažinimo medžio vaisių, kurio jie ėmė ir valgė. Tai buvo kelias į išviršinį pasaulį. Pažinimo medis juk yra simbolis daikto, kuris yra *šalia* žmogaus. Pažinimas paliečia plačiausiai ne ką kitą, kaip *aplinką*, kurioje žmogus gyvena ir kurią jis stengiasi savo protu perskverbti. Tiesa, žmogus mėgina išibrauti ir į savo vidų. Tačiau čia jo pastangos yra žymiai menkesnės, palyginus jas su išviršinio pasaulio pažinimu. Žmonijos istorijoje protas išskverbė į pačias pasaulio gelmes. Tuo tarpu dvasia liko tokia pat tamsi, kaip ir anksčiau. Todėl visai teisingai galima teigti, kad pirmaeilis ir plačiausias, vaisingiausias ir prieinamiausias pažinimo laukas yra žmogų apsupanti gamta. Į ją tad ir kreipiasi visi tie, kurie į dieviškumą žygiuoja pažinimo keliu.

Tačiau gamtos bei pasaulio pažinimas yra sykiu ir jo apvaldymas. Juo giliau mes leidžiamės į pasaulį, juo daugiau atspėjame jo paslapčių, juo labiau pasaulis mums paklūsta ir juo tvirčiau mes jį suimame į savo rankas. Pažinimo keliu eidamas, žmogus pasaulį ištiria ne tik teoriškai, bet jį apvaldo ir praktiškai. Jis padaro klusnias gamtos jėgas, privers-

damas jas veikti taip, kaip jis nori. Todėl pažinimas atpalaiduoja žmogaus galybę ir pasaulio akivaizdoje iš tikro jį padaro savotišku dievu. Gamta nusilenkia savo valdovui ir jo valiai atiduoda savo galybę. Todėl nenuostabu, kad pažinimo kelias, prasidėjęs rojuje, eina per visą žmonijos ligšiolinį gyvenimą. Pirmykštė žalčio vilionė nenustoja švietusi istorijoje žygiuojančiam žmogui. Net atrodo, kad juo toliau, juo labiau žmogus tiki gundytojo žodžiams. Ir kai šiomis dienomis buvo atspėta medžiagos paslaptis ir tuo pačiu sugebėta apvaldyti pačią jos prigimtį, ne vienas ugdo drąsią viltį, ar tik jis nestovi jau prie pat dievų karalystės vartų.

Vis dėlto nors pažinimo kelias veda žmogų į gamtinio pasaulio paslaptis, nors jis ištisia šį pasaulį po žmogaus kojomis, kaip jo veikimo lauką, jį ištinka ta pati tragedija, kuri ištiko ir šio kelio pirmatakus rojuje. Paklausiusi gundytojo, moteris „skynėsi jo vaisių ir valgė, davė ir savo vyrui, buvusiam su ja, ir šis valgė. Tuomet abiejų akys atsivėrė, ir jiedu suprato esą nuogi" (*Pr 3, 6-7*). Išgirdę Viešpaties balsą, jie pabėgo ir pasislėpė tarp medžių. O kai Dievas pašaukė Adomą, šis atsakė: „Išgirdau tave vaikščiojantį sode ir nusigandau, nes buvau nuogas" (*3,10*). Tada Viešpats jį paklausė: „Kas gi tau pasakė, kad tu nuogas?" (*3, 11*). *Nuogumo jausmu ir išgąsčiu Viešpaties akivaizdoje pasibaigė pirmųjų žmonių pažinimas*. Tas pat pasikartoja ir visą pažinimo kelią. Tiesa, žmonės ištiria gamtą, ir ją apvaldo. Tačiau jos akivaizdoje jie tik dar ryškiau pastebi neperkeistą savo tikrovę. Jie pasijunta tarsi nuogi, tarsi apiplėšti visų savo mokslinių ir techninių laimėjimų akyse. Neperkeistas žmogus - kenčias, klystas ir mirštas žmogus - atsistojęs priešais jam klusnią gamtą, iš tikro yra nuogas. Ir šitoje vietoje jis kaip tik išsigąsta jo dvasioje prabylančio Viešpaties. Juk *Jo* jis siekė savo pažinimu. Juk *Jo* jis ieškojo savo tyrinėjimuose ir bandymuose. Tačiau jis ne tik *Jo* nepasiekė, ne tik *Jo* pasaulyje nerado, bet dar nutolo nuo *Jo*, išipainiojo į gamtos dalykus, paklydo juose ir pasijuto nieko neturįs. Jis pasijuto nuogas ne tik gamtos, bet ir Dievo akyse. Todėl prabilęs Viešpats jam darosi baisus, ir jis mėgina slėptis už gamtinių daiktų, kad neišeitų aikštėn jo kelio klaida, kad jo gėda

nebūtų atidengta. Pažinimo kelias yra apgaulingas. Dieviškumo žmogui jis neduoda. Jis tik nuveda žmogų į pasaulį, jį apnuogina ir palieka vieną, bijantį pažvelgti į savo siekto ir ieškoto Dievo veidą.

Todėl ne vienas renkasi antrąjį, būtent *kūrybos* kelią ir juo mėgina eiti dieviškumo linkui. Žmonijos istorijoje šitas kelias prasidėjo Babelio bokšto statyba. Prieš išsiskirstydami po visą žemę, Adomo ainiai nutarė pastatyti miestą ir bokštą, kurio viršūnė siektų dangų ir įamžintų jų vardą (*Pr 11, 4*). Tai turėjo būti jau ne šalia žmogaus esąs *daiktas*, bet iš pačios jo dvasios kilęs *kūrinys*. Rojaus žmonės mėgino tapti dievais, valgydami nuo pažinimo medžio, vadinasi, atsikreipdami į gamtą, nes ir medis, ir jo vaisius, ir pats valgymas yra iš esmės *gamtiniai* dalykai. Žemės žmonės mėgino pasiekti dangų savo pačių dvasia. Bokštas turėjo būti jų dvasinės galybės išraiška, ženklas ir sykiu priemonė. Žmogus čia panorėjo savo paties kūriniumi nusitiesti laiptus ir jais įkopti į dievų karalystę.

Iš tikro kūryba dar labiau atskleidžia žmogaus galią ir jo dieviškąją kilmę, negu pažinimas. Pažinimas eina daugiau, kaip sakėme, į išviršinį pasaulį. Kūryba tuo tarpu daugiau atpalaiduoja išvidines žmogaus dvasios sritis. Iš savo kūrinių žmogus prabyla pačiomis savo gelmėmis. Pažinimas daugiau atskleidžia, kas pasaulyje jau yra. Kūryba tuo tarpu duoda naujų dalykų, kurių ligi tol nebuvo. Savo veikalais, ypač filosofijos ir meno, žmogus kuria naujus pasaulius, dažniausiai kitokius, negu šis regimasis, Dievo sukurtas pasaulis. Todėl jeigu pažinime žmogus tik atseka tai, ką Dievas yra padaręs, tai *kūryboje jis atsistoja prieš Dievą kaip kūrėjas prieš Kūrėją*. Čia jis pasijaučia esąs Dievui lygus. Adomas Mickevičius „Vėlinių“ didžiojoje Konrado improvizacijoje leidžia Konradui atsistoti priešais Dievą ir pareikšti:

Dievo, gamtos verta yra ta giesmė.

Didi tai giesmė kūrimo.

Giesmė ta - jėga ir šaunybė.

Giesmė ta yra nemarybė,

Juntu nemarybę, nemarybę kuriu.

Ką gi didesnio įstengei sukurt, Dieve?

Konradas, kaip ir kiekvienas genialus kūrėjas, apreiškia savo dvasią nemirtingais kūriniais. Tačiau nieko didesnio už nemirtingą būtį nėra Dievas nėra sukūręs. Kūryba yra pagrin- das žmogui lygintis su Dievu, nes ji iškelia žmogų aukščiau už visus pasaulio padarus. Babelio bokštas, kurio viršūnė tu- rėjusi siekti dangų, yra tik simbolis šitos kūrybinės galios, kurios vedamas žmogus kopija aukštyn, palikdamas savo ne- perkeistą tikrovę.

Tačiau mes žinome, kaip pasibaigė ir šitas antrasis kelias. Rojaus žmonės, eidami pažinimo keliu, pasijuto esą nuogi ir išsigando Viešpaties akivaizdoje. Žemės žmonės, eidami kū- rybos keliu, pradėjo nesusikalbėti tarp savęs ir tuo būdu ne- begalėjo savo sumanymo užbaigti. Šventraštis pasakoja, kaip Adomo ainiai, prieš pradėdami statyti bokštą, buvo vienos kalbos ir tuo pačiu vienos minties. Tačiau paskui jų kalba pasidarė skirtinga. Jie pradėjo nebesutarti tarp savęs ir bu- vo priversti pasklisti pasaulyje, palikę bokštą nebaigtą. Tra- gediya nepaprastai gili ir neišvengiama. *Kas savo dieviškumui pasirenka kūrybos kelią, tas būtina turi nutraukti ryšius su ben- druomene ir pasilikti vienišas.* Minėtasis Mickevičiaus Konra- das, pradėdamas savo improvizaciją, pastebi:

Vienatvė! Kam man žmonės! Lyg jiems aš dainuoju...

Vienas tedainuoju... girdžiu tik savo dainas.

Kiekvienas kūrėjas tedainuoja tik sau. Kūryba juk yra gi- liausios asmeninės dvasios apreiškimas ir vykdymas. Kūry- ba kyla ne iš to, ką žmogus yra pasisavinęs iš kitų, bet iš to, ką jis turi originalaus, savo; kas yra susiję su jo nepaseka- momis asmens gelmėmis. Todėl eiti kūrybos keliu reiškia eiti nuolatinio savęs teigimo ir pabrėžimo keliu. Kitaip sakant, eiti nuolatinio nuo bendruomenės tolumo keliu. Bendruome- ninė kūryba iš esmės negalima. Todėl juo kūrėjas yra genia- lesnis, juo kūryba yra asmeniškesnė ir juo jis labiau ja nuo bendruomenės nutolsta. Babelio bokšto statytojai pradėjo bendromis jėgomis. Tačiau kūrybinis individualizmas tuojau juos suskaldė. Jie pasijuto galį kalbėti kiekvienas iš savęs, galį sakyti kiekvienas savą asmeninį žodį. Tačiau šitas žodis pa-

sidarė nebesuprantamas kitam, nes jis buvo ne tik ne iš kito dvasios kilęs, bet dažnai šitą kito dvasią net neiğiąs. Sutar-tinis darbas pasidarė nebeįmanomas. Tačiau kadangi kiek-viena didesnė kūryba reikalauja ir bendruomenės pagalbos, todėl bendruomenės paneigimas yra sykiu ir kūrybos panei-gimas. Kūrybinis savęs teigimas, savo Aš pabrėžimas ir iš-kėlimas nutolina kuriantįjį žmogų ne tik nuo bendruomenės, bet sykiu ir nuo kūrybos. Čia kaip tik ir glūdi Babelio bokš-to tragedija. Čia sykiu glūdi ir tragedija viso kūrybos kelio. Pažinimas žmogų apnuogina ryšium su jo apvaldyta gam-ta. Kūryba žmogų padaro nepajėgų ryšium su jo palikta ir paniekinta bendruomene. Pažinimo keliu eidamas, žmogus įsivelia į gamtinių pasaulį ir esti apiplėšiamas savo dvasioje. Kūrybos keliu eidamas, žmogus pasineria į savo vienišos dvasios gelmes ir esti atitraukiamas nuo buvimo drauge, ku-ris yra pagrindinė žmogiškosios egzistencijos sąlyga. Abiem tačiau atvejais dieviškumas pasilieka tik tolima svajonė, tik nepasiektas idealas, tik sudužusi viltis. Abiem atvejais žmo-gus pasijunta pasilikęs toks pat kaip ir anksčiau.

Ar tai reiškia, kad šita viltis yra tik apgaulė? Ar tapti die-višku yra tik puikus, bet netikras žmogaus noras? Anaip! *Žmogaus dieviškumas yra ne tik esminis žmogaus troškimas, bet ir pagrindinis krikščionybės teigimas.* Krikščionybė yra išganymo religija ne ta prasme, kad ji mus išvaduoja iš kasdieninių klai-dų ir nuodėmių, kad ji mus išgelbsti iš visuomeninių painia-vų ir sąmyšių, bet ta prasme, kad ji mus išlaisvina iš mūsų pačių tikrovės. Kristaus Atpirkimas buvo ne paprastas teisi-nis nuodėmės atleidimas, jos dovanojimas, bet pačios žmo-gaus esmės pakėlimas į naują buvimą, „naujasis sukūrimas“, kaip sako šv. Paulius. *Atpirktas žmogus yra naujas žmogus.* Tai žmogus, kuris yra peržengęs patį save ir įėjęs į tikrąjį savęs sudievinimo kelią. Ar jis juo eis ir kaip ilgai bei stropiai eis, priklausys nuo jo paties. Tačiau Kristus šitą kelią jam yra ati-daręs. Jo pabaigoje, pasak Bažnyčios teigimo, stovi galutinis ir tobulas susijungimas su Dievu, regėjimas Jo veidas į veidą, žvelgimas į pačią Jo esmę ir prisiėmimas viso dieviškojo tu-rinio. Šį baigiamąjį tarpsnį pasiekę žmonės bus labiau pana-

šūs i dievus negu į žmones: *potius dii quam homines videantur*. Tai pačios Bažnyčios žodžiai, išreikšti Romos katekizme, išleistame Tridento susirinkimo nutarimu.

Tačiau šitas krikščionybės rodomas kelias yra ne pažinimo, ne kūrybos, bet *buvimo Kristuje* kelias. Žmogus gali tapti dievu ne skverbdamasis savo protu į pasaulio daiktus; ne statydamas šalia savęs savo dvasios kūrinius, bet įsijungdamas į Kristaus buvimą ir tuo pačiu dalyvaudamas Kristaus dieviškume. Juk Kristus, kaip jau buvo sakyta, yra ir žmogus, ir Dievas. Žmogiškoji Jo prigimtis yra sutapusi su dieviškąja. Kristus yra žmogus, peržengęs žmogiškąją tikrovę ir pakilęs ligi dieviškumo. Jis yra perskverbtas dieviškąją jėga ir malone, dieviškąja tiesa ir dieviškuoju gėriu. Jis yra *tikras žmogus*, istorinis žmogus, gyvenęs žemėje tam tikru metu ir tam tikroje vietoje. Jo sudievėjimas todėl yra ne iliuzija, ne apgaulė, bet įvykusi viltis ir išsipildęs troškimas. Amžinasis Žodis įsikūnijo ir apsigyveno tarp mūsų. Jis tad ir gali būti pagrindas mums sudievėti. Jeigu Kristaus nebūtų buvę, mūsų dieviškumo noras iš tikro būtų pasilikęs tik sapnas, tik vaikiškas rankų tiesimas į mums neprieinamą saulę. Tačiau Kristus *yra*. Jis yra *tikrai*. Todėl ir mūsų dieviškumas darosi pagrįstas, nes Kristuje jis yra įvykdytas ir išbaigtas ligi pat mirties nugalėjimo, lig kūno perkeitimo ir ligi visiško ir tobulo susijungimo su dieviškąja Būtimi. Kristus stovi priešais mus kaip dieviškasis ir todėl pilnutinis bei galutinis Žmogus: *Ecce Homo!* Jis yra vienintelis laidas, kad anoji pirmą kartą rojus svajonė žmogui tapti dievu ne tik gali įvykti, bet iš tikro ir yra įvykusi. Šiuo atžvilgiu Kristus yra žmogiškumo pavyzdys, pavyzdys ne moraline, bet giliausia metafizine prasme; pavyzdys, kuris savo būtimi ir savo asmeniu išsprendė žmogaus klausimą ligi pat galo.

Nenuostabu todėl, kad ir mūsų kelias į dieviškumą negali būti kitoks, negu Kristaus. Kristus kaip žmogus yra dieviškas tuo, kad Jis yra susijungęs su Dievu ir klusniai vykdamas dieviškąją valią. Susijungimas su Dievu ir Jo valios vykdymas yra tos sėkmingos vienintelės priemonės, kurios pasigelbėdamas žmogus gali tapti dieviškas. Nei nusikreipi-

mas į aplinkinius daiktus, nei atsidėjimas kūrinų gaminimui dieviškumo žmogui nelaiduoja. Kristus nebuvo nei mokslininkas, nei kūrėjas žemiškąja šio žodžio prasme. Tačiau Jis atėjęs pasaulin atlikti jam Tėvo skirto uždavinio, kurį jis sėmė ne iš pasaulio, kaip tai mėgina daryti pažinimu susižavėjęs žmogus; ne iš savęs, kaip tai stengiasi vykdyti kūrybos suviliotas žmogus; bet iš To, kuris Jį buvo siuntęs, iš Tėvo. Ir kaip tik šios aukštesnės Valios vykdyme kuo labiausiai išsiskleidė ir apsiereiškė Kristaus savarankiškumas, Jo tikrasis žmogiškumas ir laisvė. Prisiėmimas dieviškojo paskyrimo buvo tuo pačiu ir dieviškumo prisiėmimas. Marijos atsakymas angelui „tebūnie man pagal tavo žodį“ ir Kristaus atodūsis Alyvų kalne „tebūnie Tavo valia!“ (Mt 26, 42) yra nurodymas kelio į kiekvieno žmogaus siekiamą dieviškumą. *Dievas nusileidžia į žmogų tik tada, kai žmogus jam atsidaro.* Žmogiškoji Kristaus prigimtis yra kuo labiausiai Dievui atvira ir todėl kuo labiausiai sudievinata ligi asmeninio susijungimo su Amžinuoju Logos.

Būti Kristuje todėl reiškia eiti sudievojimo keliu. Jį yra nurodęs ir pats Kristus, ir Jo mokiniai. Po paskutinės vakariinės, eidamas į Getsemanės sodą, Kristus kalbėjo apaštalams: „Kaip šakelė negali duoti vaisiaus pati iš savęs, nepasilikdama vynmedyje, taip ir jūs bevaisiai, nepasilikdami manyje. Aš esu vynmedis, o jūs šakelės. Kas pasilieka manyje ir aš jame, tas duoda daug vaisių; nuo manęs atsiskyre, jūs negalite nieko nuveikti“ (Jn 15, 4-5). Uoliausias Kristaus apaštalas šv. Paulius nenuilstamai ragina visas krikščioniškas bendruomenes suprasti šį reikalą pasilikti Kristuje. „Supraskite, koks dabar laikas. Išmušė valanda jums pabusti iš miego. Dabar išganymas mums arčiau negu tuomet, kai įtikėjome. Naktis nuslinko, diena prisartino. Tad nusimeskime tamsos darbus, apsiginkluokime šviesos ginklais!“ (Rom 13, 11-12). Kas tie šviesos ginklai? Ne kas kita, kaip Kristus. Šv. Paulius savo paraginimą baigia aiškiais žodžiais: „Apsivilkite Viešpačiu Jezumi Kristumi“ (13,14). Pauliaus gimtajame Tarso mieste jo jaunystės metais gyveno daug stabmeldžių, kurie garbino status krokodilų, žalčių ir įvairių kitų gyvulių pavidalu. Šven-

čių metu šie žmonės apsilikdavo krokodilų odomis, užsidedavo bent gyvulių ragus, tikėdamiesi, kad, prisidėję jų garbinamo Dievo pavidalą, jie ir patys pasidarys kaip dievai. Šv. Paulius savo laiškuose prisimena šiuos stabmeldiškuosius papročius ir ragina krikščionis apsilikti ne *išviršiniu* dieviškuoju pavidalu, bet pačiu Jėzumi Kristumi. Kitaip sakant, jis ragina susijungti su Kristumi ligi visiškos vienybės, ligi savo būtybės sutapdymo su Jo dieviškąja Būtimi, nes tik tokiu būdu mes tapsime dieviški, tik tokiu būdu mes įvykdysime aną seną, bet mums visiems savą svajonę būti kaip dievai.

Kas tad yra Kristus ryšium su žmogumi? Kas jis yra tau ir man, ir mums visiems? Ne kas kita, kaip *žmogaus įvykdymas*. Jeigu Dievas yra žmogaus paveikslas, tai šitas paveikslas kuo labiausiai spindi Kristuje. Jeigu Dievas yra žmogiškumo pagrindas ir nešėjas, tai šitas pagrindas kuo labiausiai yra tvirtas Kristuje. Jeigu žmogus yra sudievinamas, savo prigimtį atverdamas Dievui, tai šitas atvėrimas kuo plačiausias yra Kristuje. Kristaus Karaliaus šventės epistolėje skaitome, kad „Dievas panorėjo jame apgyvendinti visą pilnatvę ir, darydamas jo kryžiaus krauju taiką, per jį sutaikinti su savimi visa, kas yra žemėje ir danguje" (*Kol 1, 19*). *Kristus tad yra žmogaus suderintojas su Dievu pats savyje ir per save*. Rojaus žaltys nemelavo, kad žmonės bus kaip dievai. Jis tik melavo, kad *paneigdami* Dievą, jie bus kaip dievai. Kristus atitaisė šitą melą. Jis parodė, kad žmogus dieviškas tampa ne nuo Dievo nusigrėždamas, bet prie Jo kuo arčiausiai prisiliedamas, juo apsilikdamas pačiose savo prigimties gelmėse. Visu amžių žmogus ieško pats savęs ir randa save Kristuje. Visų amžių žmogus sprendžia savo paties klausimą ir šitą klausimą randa išspręstą Kristuje. *Kristus yra žmogiškosios problemos išsprendimas*, išsprendimas ne teorijoje, ne knygoje, bet gyvoje būtybėje, gyvame ir konkrečiame gyvenime. Visi mes esame neišspręsti savo būtyje. Todėl visi ilgimės ir laukiame ano Didžiojo Išsprendimo, kuris yra įvykęs Kristuje ir kuris įvyks kiekviename iš mūsų, jei tik mes *būsime* Kristuje, kaip vynmedžio šakelė kad *būna* vynmedyje.

DIEVAS IR MŪSŲ AMŽIUS

1. *Dievas ir likimas*

Graikų tragedijų rašytojai šiandien gali būti geriau suprasti negu kada nors pirmiau, nes šis amžius apčiuopiamai pergyvena tikėjimą į neišvengiamą likimą. Tai kažkokia neišaiški, nerviška, tiesiog liguista nuotaika, verčianti žmogų nusilenkti blogio viešpatavimui; tai nesugebėjimas apvaldyti gyvenimą, kuriame žmogus jaučiasi lyg smarkios srovės pagautas šapelis, nešamas nežinia nei kur, nei kam. Šiandien daug kalbama apie gyvenimą, bet beveik niekas nebando būti pats to gyvenimo kūrėjas, valdytojas ir nugalėtojas. Visur ieškome tik protekcijos, prieglaudos ir užtarimo. Suradus kur šiltą užuovėją, tuoj sustingstama, sulepšėjama pasiteisinant savo nesugebėjimu, savo menkyste ir paslėptu nerangumu.

Tikėjimas į žmogaus menkystę eina per visus amžius, bet ne visur ir ne visada jis buvo tinkamai suprantamas. Buvo laikų, kada žmogus, užsidegęs demonišku išdidumu, pats vienas prigimtomis jėgomis norėjo prasiskinti kelią į laimę. Bet jį ištiko ano legendinio Prometėjo likimas. Buvo taip pat laikų, kada žmonija skendo visiškame pesimizme, nė trupučio nepasitikėdama savo galybe. Tokių laikų grįžimą mes gyvename ir šiandien. Jeigu gilinsimės į šitų reiškinių priežastis, mes nerasime geresnio jiems išaiškinimo kaip tik *Dievo paneigimas*. Atsisakius nuo *Dievo* žmogui nebelieka nieko kito, kaip tik patį save paskelbti pasaulio viešpačiu. Tai būna *pirmasis - prometėjiškas* - atsiskyrimo nuo *Dievo laikotarpis*. Jis paprastai esti turtingas išviršiniaus civilizacijos laimėjimais, nes žmogus savo kūryba nori pateisinti tąjį aukštą apie sa-

ve manymą. Atsisakęs nuo religijos, jis esti verčiamas paskelbti, kad kultūra galinti laiduoti žmogui buitines pilnatvę ir tuo pačiu laimę. Nepasotinamas sielos alkis, atsisakęs siekti antprigimtųjų gėrybių, esti verčiamas tenkintis šio pasaulio laimėjimais, kurie, šiaip ar taip, vis dėlto yra netobuli ir absoliučiai dvasios patenkinti negali. Iš to kyla nepaprastas - tiesiog nerviškas ir patologiškas - noras stengtis sukurti kuo daugiausia ir kuo prašmatniausių žemės gėrybių, stengtis kuo įvairiau jomis pasinaudoti, nes gyvenimas trumpas, o amžius greitai eina. Visa tai daros didis pažangos akstinas, bet kartu tai ir yra artėjančio galo ženklas, nes tokia kultūra visuomet išsigema į siaurą individo interesų tenkinimą. Tada ateina *antrasis - pesimistiškas* - atsiskyrimo nuo Dievo *laidotarpis*, pasižymįs gyvenimo apatija, skepticizmu ir nusivylimu savo darbais. Taigi pasirodo, kad *nepasitikėjimas Dievu pražudo pasitikėjimą pačiu savimi*.

Jeigu dabar pažvelgsime į istorinį naujųjų amžių kultūros išsivystymą, tiems teoretiškiems išvedžiojimams rasime ten visišką pateisinimą. Renesanso žmogus, ištaręs aną demoniškąją *non serviam*, iš tikro kultūrinėje pažangoje pasiekė nuostabių rezultatų. Paskutiniais dviem šimtmečiais buvo padarytas perversmas visose gyvenimo srityse, buvo pralaužti nauji keliai į visas mokslo, meno ir visuomeninio gyvenimo šakas. Apvaldymas gamtos dėsnių ir jų panaudojimas savo reikalams iš tikro skelbė žmogaus didybę ir triumfą. Traukinių dundėjimas, laivų signalai, elektros šviesa ir radijo bangos - visa rodė žmogaus viešpatavimą žemėje. Bet šalia visų šitų išviršinių laimėjimų ėjo vidinis išsekimas, ir štai galop atėjo visų kultūros sričių krizė. Begalinis nusiminimas prislėgė išdidusio žmogaus sielą. Džiaugsmo dvasia paliko moderniškąjį pasaulį. Naujųjų laikų žmogus dabar yra labiau negu kada nors vienas, visų paliktas ir užmirštas. Jis nutiesė tiltus per laiką ir erdvę, bet tuo pačiu save atskyrė nuo kitų ir užsidarė ankštame egoizmo kiaute. Ta kultūra, kuria jis taip labai pasitikėjo, pasidarė šalta, nebesuprantama ir kankinanti. Žmogus norėjo būti josios valdovas, o tapo vergas, stovįs prieš savo pačio sukurtą sfinksą ir negališ atspėti

jojo mįslės. Dabar kaip tik ir prasidėjo antrasis atsiskyrimo nuo Dievo laikotarpis. Žmogus pasijuto menkesnis už savo rankų darbus.

Ir labai suprantama, nes tik vienas tikėjimas gali parodyti tikrąją žmogaus didybę, tik viena krikščionybė praskleidžia tikrąją žmogaus menkystės prasmę. Jau Kristus yra aiškiai pasakęs: „Nuo manęs atsiskyre jūs negalite nieko nuveikti“ (Jn 15, 5). O šv. Paulius savo Laiške korintiečiams atskleidė žmogaus galybės paslaptį: „Todėl aš jau tris kartus maldavau Viešpatį, kad atitolintų jį nuo manęs. Bet man jis atsakė „Gana tau mano malonės, nes mano galybė tampa tobula silpnume.“ Todėl aš mieliausiu noru girsiuosi silpnumis, kad Kristaus galybė *apsigyventų manyje* <...>, nes, būdamas *silpnas, esu galingas*“ (2 Kor 12, 8-10). O to pačio apaštalo žodžiai „aš visa galiu tame, kuris stiprina mane“ dar labiau paaiškina krikščioniško veiklumo pasisėkimą. Pasirodo, kad žmogaus silpnybė tik tada yra prasminga ir su viltimi, kada ji esti papildoma Dievo galybe, kada darbą lydymasis motyvas galutinėje sąskaitoje remiasi pasitikėjimu Dievo pagalba, kada visų žmogaus veiksmų jungiamasis pradas yra gaivus tikėjimas į antprigimtąjį pritarimą. O kiekvienas išdidumas, paremtas pačiu savimi, sulaukia labai liūdno galo, nes apvaldyti taip savyje, taip išviršiniame pasaulyje viešpataujančių blogio pradą būtinai reikia religijos pagalbos. Kas šio darbo imasi be Dievo, to pastangos jau iš anksto yra pasmerktos pralaimėti.

Todėl mums yra visiškai aiškus šių laikų tikėjimas į neišvengiamą likimą, kuris lydys žmogų nuo lopšio ligi karsto. Kas gi tas likimas? Tai ne kas kita, kaip savotiška blogio mistifikacija, blogio supozityvinimas, to blogio, su kuriuo žmogus kovojo griežtą kovą, bet kuris pasirodė stipresnis už kultūrinius ginklus. Tuo tarpu nuo religinių ginklų moderniškasis pasaulis pats atsisakė ir todėl kovą pralaimėjo. „Toks yra mūsų likimas!“ Taip, iš tikro toks, nes tik vienas Dievas yra Išganytojas taip prieš du tūkstančius metų, taip dabar, taip pasaulio pabaigoje. O nuo jo atsisakius, nieko nebelieka, kaip tik pasiduoti likimui, besireiškiančiam visokeriopo

blogio pavidalu. Todėl teisingai sako Fr. W. Försteris, kad „žūvant tikėjimui į Visagalį Dievą, prasideda tikėjimas į patologijos visagališkumą; žmogus grimzta į tą prieškrickščionišką padėjimą, graikų tragedijų vaizduojamą, kuriame paveldėjimo prievarta, nedorybės ir liguistumo tradicija slegia sielą, lyg neišvengiamas prakeikimas.“¹ Todėl ne be prasmės šiandien baimingai rūpinamasi paveldėjimo klausimu, nes nujaučiama, kad tėvų nuodėmės gali keršinti ir vaikams. Tikrumoje jos ir keršina. Bet čia nėra kitokių apsaugos priemonių, kaip tik grįžti prie tikėjimo, nes tik jis vienas nugali nuodėmę ir tuo pačiu išsprendžia paveldėjimo problemą. Mūsų dienoms daug daugiau reikia dorovės negu medicinos; daugiau dvasios skaistumo negu kūno higienos. Juk gyd. L. Fridlando² aprašytam supuvimo pasauliui nieko negelbsti medicinos pažanga. Jam reikia tikros religijos ir dorovės. Kitaip blogio apgalėjimas yra visiškai be vilties. Todėl ir moderniškajai kultūrai telieka pasirinkti: arba Tikrąjį Dievą, arba aklą likimą, kuris padaro žmogų savo žaislu ligi visiško sunaikinimo.

2. *Nežinomas Dievas*

Šv. Paulius, atėjęs į Atėnus ir lankydamas graikų šventyklą, rado aukurą su antrašu: „Nežinomam Dievui“. Tai mūsų dienų gyvenimo simbolis! Anie mokyti stabmeldžiai jautė, kad turi būti kažkoks Nežinomas Dievas, galingesnis už jų sugalvotus stabus, kuris tik vienas įstengsiąs pakeisti ano meto kultūros kryptį. Jau Sokratas kalbėjo, kad apie dievus nieko negalima žinoti ir kad reikia palaukti, kol pats dievas žmonėms save apreikš. Taip yra ir šiandien.

Argi mūsų dienų moderniškojo stabmeldžio širdis nėra panaši į aną graikų šventyklą, kurioje aukojama įvairiausiems stabams, bet kurioje vis dėlto yra ir aukuras *Nežino-*

¹ Fr. W. Försteris, *Kristaus ir žmogaus gyvenimas*, Kaunas, 1931, p. 12.

² L. Fridlandas, *Už uždaryt durų*, Kaunas, p. 234.

mam Dievui? Mūsų laikų, kaip ir graikų, išminčiai nepažįsta Tikrojo Dievo su tuo skirtumu, kad tada jis nebuvo dar rastas, tuo tarpu dabar jis jau prarastas ir įvairių prietarų aptemdintas.

Šitas moderniškųjų laikų Nežinomas Dievas kaip tik ir yra krikščionybės Dievas. Jam skiriamas tas širdyje pastatytas aukuras, apie jį kalba moderniškieji poetai ir Jo ilgisi moderniškasis išminčių areopagas. Šv. Paulius savo įpėdinių lūpoms šiandien kartoja anuos graikams pasakytus žodžius: „Taigi aš noriu skelbti jums tai, ką jūs nepažindami garbinate. Dievas, pasaulio ir visko, kas jame yra, kūrėjas, būdamas dangaus ir žemės valdovas, gyvena ne rankų darbo šventyklose ir nėra žmonių rankomis aptarnaujamas, tarsi jam ko nors trūktų. Jis juk pats visiems duoda gyvybę, alsavimą ir visa kita. Iš vienos šaknies jis išvedė visą žmonių giminę, kuri gyvena visoje žemėje. Tai jis nustatė aprežtus laikus ir apsigyvenimo ribas, kad žmonės ieškotų Dievo ir tarytum apčiuopomis jį atrastų, nes jis visiškai netoli nuo kiekvieno iš mūsų. Juk mes jame gyvename, judame ir esame, kaip yra pasakę kai kurie jūsų poetai: 'Mes esame iš jo giminės'“ (*Apd 17, 23-28*). Argi tai nėra mūsų laikų vaizdas? Ar mūsų dienos neieškojo Dievo ir ar per atsiskyrimą ir kančią nepriėjo labai arti prie Jo? Argi tas baisus naujosios kultūros sudužimas neleido pajusti čia pat gyvenančio Dievo, kuriuo alsuoja mūsų dvasia ir kurio dar laikosi mūsų gyvenimas? Tiesa, moderniškieji laikai dar nežino šito Dievo vardo; jie, išgirdę kalbant apie krikščionybę, kaip ir anie graikų Areopago nariai, tyčiojasi ir sako: „Paklausysime apie tai kitą kartą.“ Jie nusisuka ir nueina. Bet jų širdyse lieka gili pagarba krikščionybei, nors iš viršaus ją dar labai slopina įvairūs prietarų ir mados slogučiai. Keltą šimtmečių brandintas netiesos lukštas, kuriame kenčia uždaryta moderniškojo žmogaus siela, dar yra labai storas, ir jam sudraskyti dar reiks daugelio kentėjimų. Bet tai ne taip jau svarbu. Svarbu, kad žmonija pradeda tikėti į Nežinomą Dievą.

3. *Dievo buvimo įrodymas*

Ar siela, būdama netarpiškai Dievo sutverta, gali visiškai panaikinti linkimą, kylantį iš pačios prigimties, į savo būties Priežastį? Štai klausimas, kuriam puikų atsakymą duoda mūsų laikų gyvenimas. Juk moderniškasis žmogus Dievo nebuvimą arba bent negalėjimą žinoti jo buvimo paskelbė beveik nepajudinama dogma. Teoretiškai jis yra visiškas ateistas, netikįs į joki antprigimtąjį pasaulį, nepripažįstąs jokių aukštesnių galybių, galinčių būti šalia nepakeičiamų, determinuotų gamtos dėsnių. Ir kaip tuo didžiuojamasi, kaip giriamasi, kad galų gale kultūra išlaisvinusi žmogų iš prietarų, burtų ir žyniavimo vergijos, kuri buvo sukausiusi dvasią tais tamsiais vidurinių amžių laikais; kad darbui pasisekimo reikią laukti ne iš Dievo, bet iš savo pačio noro ir sugebėjimų; kad siunčiant prekes reikią ne prašyti Dievo apsaugos, bet apdrausti jas apdraudimo draugijoj; kad sėdant į automobilį reikią ne žegnotis, bet pažiūrėt, ar šoferis negirtas. Tuo tarpu praktikoje esama visai kitaip.

Ne vienas yra matęs automobiliuose prie šoferio lango kabančią lėlę. Kas tai? Tai moderniškojo žmogaus fetišas, kuris turįs saugoti mašiną nuo įvairių nelaimių. Ne firmos garantija, ne šoferio sumanumas, bet - ta skudurinė lėlė! Lankantieji lošiamuosius klubus pasakoja, kad kiekvienas lošėjas turi prie savęs kokį nors amuletą, kuris žymįs laimę. Vieni nešiojasi juodos katės plauką, kiti iškritusį dantį, tretie kelnų sagą, ketvirtie dvilypi riešutą ir t.t. Lakūnai juk yra patys modernieji žmonės, ir štai tarp jų prietarai kaip tik labiausiai klesti. Laikraščiai dažnai parašo apie įvairius, tiesiog net juokingus šių drąsių ir kartu bailių žmonių vartojamus daiktus arba ženklus, neva turinčius galios apsaugoti nuo nelaimės. Do X, garsiajam lėktuvui, buvo norėta užrašyti 1930, skaičių, turintį žymėti tuos metus, kada jis atliko žinomą savo Europos-Amerikos skridimą. Bet kadangi 1930 skaičiaus skaitmenų suma yra 13, tai kapitonas su tuo nesutiko, nes šis skaičius galįs pranašauti lėktuvui nelaimę. Daugelis lakūnų nešioja ant krūtinės keistų talismanų, paprastai dova-

notų jų mylimųjų. Lakūnas Ernstas Udetas niekad nesėda į lėktuvą, neparašęs ant smėlio dviejų moteriško vardo raidžių. Žinomas karo lakūnas Richthofenas niekad neskrisdavo į kovą, nepasiėmęs kartu sunkaus sidabrinio vytinio, kurį jis vartojo būdamas kavalerijos karininkas³. Šitokių pavyzdžių būtų galima pririnkti kiek norima.

Visa tai rodo, kad šių laikų žmonės yra ne mažiau prietaringi už senovės. „Mokytas modernišką žmogus, - kaip teisingai rašo prof. T. Thotas, - juokiasi iš paprastos kaimo mergaitės, prašančios čigonę gydančiųjų žolelių. Bet ar turime mes teisę juoktis, jei mūsų didmiesčiuose gyvena burtininkų, pas kurias eina spėti ateities ir labai praklūnusių ponai, ir aukštos ponios? Ir šitos ponios, kurios neina nei išpažinties, nei komunijos (į tai jos juk negali tikėti!), ištisas valandas laukia sėdėdamos burtininkų prieškambariuose. Šitos ponios, kurios niekuomet nesimeldžia (juk tai nemoderniška!), smalsiai žiūri, kaip balta peliukė ištraukia lapelį, kuris turįs pasakyti jų ateitį. Turėti namuose kryžių - ak, kaip tai nemoderniška! Bet prie durų prikalti arklio pasagą, tai galima, nes ji esanti laimės ženklas. Nešioti ant kaklo Marijos medalikėlį, kad jis primintų mums josios gyvenimą - tai atsilikusių viduramžių paprotys. Bet nešioti keturlapį dobilą, tai pagal madą, nes jis laimę žymi⁴. O prisiminkime visokius kalbančius stalelius, kortų kėlimus, astrologinius pranašavimus, spiritistų seansus - ir turėsime maždaug modernišką žmogaus dvasios vaizdą.

Šis moderniškasis prietaringumas yra be galo prasmingas. Tai yra tiesioginis atsakymas į šio skyrelio pradžioje pastatytą klausimą. Jis visu ryškumu rodo, kad žmogaus dvasia niekad negali visiškai nutraukti santykių su antprigimtuuoju pasauliu, kad ji jauste jaučia, jog esama galybių, aukštesnių už žmogų, ir jog reikia ieškoti jų pagalbos. Bet kas savo sieklą įvairiais sofizmais priverčia netikėti į religijos skelbiamą Dievą, tas pradeda garbinti tūkstančius stabų katės plaukų

³ Plačiau apie tai sk. „Schönere Zukunft“, 1931 m. gegužės 31 d.

⁴ T. *That*, Religion des jungen Menschen, 1929, p. 51.

ar kelnių sagų pavidale. Didis prietarų ar burtų išsiplatini-
mas net ir tarp šviesiausių moderniškios visuomenės žmonių
kaip tik rodo tas nesąmoningas dvasios pastangas tikėjimą į
Dievą pakeisti erzantikėjimu į talismanus.

Ir kaip keista! Dievo buvimui paneigti modernišką žmo-
gus ieško įvairių įvairiausių argumentų. Tuo tarpu tikėjimo
į burtus jis nejudina nė pirštu. Tiesa, jis gėdisi apie jį kalbėti
draugijoje, nes tai visiškai nesiderina su jo teoretiškais pa-
žiūromis, bet šis gėdingumas kaip tik ryškiausiai ir parodo,
su koku uolumu dvasia veržiasi ir šaukte šaukiasi Tikrojo
Dievo. *Šis neužgesinamas ilgesys, tiesiog Dievo troškulys, yra nie-
ku neišgriaunamas Dievo buvimo įrodymas.* Tai dvasios gelmių
šauksmas, tai pajutimas savo būties niekybės, jeigu atsitrau-
kiama nuo josios šaltinio, tai triuškinąs smūgis visiems me-
tafiziškiems sofizmams, kuriais paklydusi filosofija apipainio-
jo moderniškojo žmogaus mintį.

Todėl dabar reikia kuo mažiausiai metafiziškų argumen-
tų įrodinėti Dievo buvimui ar sielos nemirtingumui, nes
sausas protavimas dar nė vieno netikinčio neatvedė prie al-
toriaus. Dabar reikia skaidriai nušviesti tą skausmingą ilgesį
ir ryškiai parodyti, kad jojo objektas kaip tik ir yra tasai pa-
liktas *Tikrasis Dievas*, kad jojo šaltinis kaip tik ir yra toji nie-
ku nepasotinamoji *nemirtinga siela*. Dėl to mes ir nesulilai-
kome nepacitavę tų puikių G. Papini'o žodžių: „Visi yra Ta-
vęs reikalingi, net ir tie, kurie to nežino, ir tie, kurie to
nežino, daug daugiau už tuos, kurie žino. Išalkusis įsivaiz-
duoja, kad ieško duonos, o Tavęs alksta; ištroškęs mano,
kad nori vandens, o jis Tavęs trokšta; liguistas svajoja apie
sveikatos atgavimą, tuo tarpu jo liga yra Tavęs stoka. Kas
ieško pasaulyje grožio, tas nematomai pačiam sau ieško Ta-
vęs, kuris esi tobulas ir užbaigtas grožis; kas savo mintyse
ieško tiesos, tas ir nenorėdamas Tavęs trokšta, kuris esi vie-
nintelė ieškojimo verta tiesa; kas gi rūpinasi taika, tas ieš-
ko Tavęs, vienintelės taikos, kurioje gali pasilsėti neramiausios
širdys. Jie šaukias Tavęs, nežinodami, kad Tavęs šau-
kiasi, ir jų šauksmas yra neapsakomai skausmingesnis už

mūsų.⁵ Šis šauksmas kaip tik ir duoda liudijimą tiesai apie Dievo buvimą. Prie jo moderniškasis pasaulis dar nenori pripažinti, bet galų gale tas vidinis skausmas paklupdys jį ties Dievo kojomis, ir jis su ašaromis pakartos tuos senus maldos žodžius: „Tikiu, Viešpatie, padėk mano netikėjimui!”

„Mes nematėme Dievo!” - šaukia apsvaigusios lūpos. Taip, Jis pasislėpė nuo jūsų. Bet ateina laikas - ir jis jau nebetoli - kada Viešpaties pasiilgimas, virtęs begaliniu dvasios tuštumu ir skausmu, atidarys akis, ir tada Dievas bus sutinkamas kiekviename saulės spindulyje, kiekvienoje pievos gėlėje, kiekviename lietaus laše, kiekviename miško gyvulėlyje - net duona, kurią valgome, ir vanduo, kurį geriame, skelbs Jo buvimą. Tai bus kūdikiškos meilės išsiveržimas ir kūdikiško džiaugsmo viršūnė, vainikuojama žodžiais: „Tėtis sugrįžo!”

4. *Išganymo ilgesys*

Moderniškasis gyvenimas turi daug opių ir greitai išspręstinių problemų. Jis dairosi ir ieško normų, ieško pirmavaizdžių, pagal kuriuos galėtų tinkamai išspręsti tą ar kitą klausimą, sutvarkyti tą ar kitą gyvenimo sritį. Daugelis, visiškai neišmanydami moderniškiosios kultūros negalavimų, šiam reikalui pasiūlo tą pačią moderniškąją pasaulėžiūrą. Bet jie užmiršta, kad paskutiniai laikai iškelia vis daugiau josios negalės įrodymų. Juk ar individualizmas savo mokslu apie šventą ir neliečiamą nuosavybės teisę sulaukė nors vieną vaгі nuo vagystės? Ar socializmo teorijos apie liaudies būklės pagerinimą sulaukė nors vieną išnaudotoją nuo išnaudojimo? Ar gudrūs medicinos išvedžiojimai apie lytinių jėgų reikalingumą sulaukė nors vieną ištvirkėlį nuo paleistuvystės? Ar išgydė moderniškąją pasaulėžiūrą nors vieną sielos paralitiką, kurio dvasia nevaldo nė vieno sąnario? Ar grąžino moderniško pesimizmo apakintam regėjimą? Ar prikėlė moti-

⁵ G. Papini, *Kristaus Istorija*, II, Kaunas, 1930, p. 221.

nai dvasiai mirusį josios sūnų džiaugsmą, be kurio visos šventės šiandien virsta gedulo procesijomis į purvinus senųjų idealų kapus? Ne! Ji viso to nepadarė ir nepadarys.

Todėl mes statome konkretų klausimą. Kuo pagaliau remiasi individualinė, šeimyninė ir visuomeninė kultūra? Kuo būdu galima pasiekti vidaus laimę, sielos džiaugsmą ir sąžinės ramybę? Kokia jėga gali apvaldyti ir palenkti vieno principo valdžiai netvarkingus žmogaus prigimties gaivalus? Kas turi tikros galios tinkamai sureguliuoti visuomeninį žmonių sugyvenimą su jo savanaudiškumu, išnaudojimu, kova ir žiaurumais? Kokios dorovinės jėgos reikia atsverti moderniškos civilizacijos pavojams? Ar visa tai padarys moderniškoji pasaulėžiūra, būdama pati šito chaoso priežastis? Anaip-tol! Čia reikia galybės, kuri iškiltų aukščiau prigimtojo gyvenimo, kuri turėtų jėgos nugalėti atpalaiduotą blogį ir suorganizuoti pakrikusį gyvenimą. Tai padaryti gali *tik krikščionybė*. Krikščionybė išspręs socialinį klausimą, nes ji turi Kojų plovimo pavyzdį, krikščionybė sutvarkys seksualinę sritį, nes ji turi Marijos pavyzdį, krikščionybė pakels nupuolusią šeimą, nes ji turi Kristaus ir Bažnyčios susivienijimo paslaptį, krikščionybė nurodys kelią į visuomeninį sugyvenimą, nes ji turi Šventųjų bendravimo paslaptį. Joje ras išaiškinimą ir išsprendimą visi gyvenimo klausimai.

Senovės pasaulis šaukėsi išganymo. Bet senovė jau toli. Palikime istoriją teisti istorijai. Mes pažiūrėkime į savo laikus. Visa žmonija pasiilgusi Dievo! *Veni, Domine Jesu!* Šiandien mes žinome Išganytojo vardą ir žinome išganymo kelią. *Tai Kryžius!* „Šiuo ženkle nugalėsi!“ Konstantino pergalė yra krikščionybės laimėjimų simbolis. Nuo to laiko, kai gėdingos mirties medis per Kalvarijos kalno Auką tapo išganymo ženkle, eina Kryžius per pasaulį, visus laisvindamas iš blogio vergijos, nešdamas ne tik religinį, bet ir kultūrinį atpirkimą. Vaduojančiu simboliu jis kyba šiandien ne tik ant Romos Kapitolijaus, bet ir ant prastutės Afrikos negro palapinės. Tai į jį šaukiasi moderniškoji žmonija. Tai jo ilgisi suskilusi, išsiblaškiusi ir išdidžios civilizacijos apnuoginta moderniškoji siela.

Sudužus „Titanikui“ ir daugeliui keleivių negalint patekti į gelbėjimo valtį, nes jų buvo per maža pasiimta, kai artinosi paskutinės valandos ir laivas buvo beveik pasinėręs, orkestras, ligi kelių stovėdamas vandenyje, užgriežė seną giesmę: „Dieve, prie Tavęs artinamės“. Taip yra ir dabar. Europos kultūra važiavo ant išdidaus „Titaniko“, ir „Titanikas“ sudužo. Šiandien skamba signaliniai varpai, aptemusių padangę raižo pagalbos šauksmas, visi puola gelbėti, kas dar galima išgelbėti. Bet vienintelė pagalba yra toje giesmėje: „Dieve, prie tavęs artinamės“. Josios šiandien niekas negriežia. Bet ji tyliai skamba visų moderniškios kultūros suviliotų ir apviltų širdyse. Jie iškentė didelį bandymą, nes buvo nutolę nuo gyvojo vandens šaltinių, išsikasę išdžiūvusius šulinius, kurie negalėjo numalšinti begalinio Tiesos troškulio. Šiandien jie artinasi prie Kryžiaus kaip prie paskutinės išganymo vilties. Daugiau jiems nebeliko jau kur eiti. Moderniškojo žmogaus kelias turi baigtis krikščionybe.

NAUJOJI STABMELDYBĖ

1. Mūsų laikais miršta senasis žmogus, kurį A. Weberis vadina „trečiuoju žmogumi“, ir gema ketvirtasis žmogus, kurio akivaizdoje mums kyla klausimas, kas yra šis žmogus savyje ir koks jo santykis su krikščionyste.

2. Pasaulio istorijos vyksmas susideda iš gamtos apipavidalinimo arba kultūros ir iš žmogaus santykių su Dievu arba religijos. Gamtos apipavidalinimas yra būtinas, nes jis sudaro pagrindą žmogui žemėje išsilaikyti. Santykiai su Dievu yra laisvi, nes jie kyla iš žmogaus apsisprendimo. Todėl religija istorijoje gali nykti ir praktiškai ne sykį nyksta net ligi visiškos bedievybės. Istorijai lemtingas yra religijos vyksmas, kuris skelia žmoniją į dvi bendruomenes, apsisprendusias: viena už Dievą, antra prieš Dievą.

3. Mūsų laikais žmogaus santykis su Dievu darosi vis neigiamesnis: net „pačią Dievo sąvoką norima išrauti iš žmonių sielos“ (popiežius Pijus XI). Bedievybės mintis yra mėginama paversti norma ir pagal ją statyti objektyvinę istorijos sąrangą. Nietzsche's bėpročio numestas žemėn žibintas yra pakeltas pirmoje eilėje komunistinio žmogaus; bet ne tik jo vieno, nes bedievybė dabar yra visuotinis reiškiny.

4. Šitoks naujojo žmogaus nusistatymas dažnai yra vadinamas „naująja stabmeldybe“. Pavadinimas yra visiškai netinkamas, nes stabmeldybe yra *religija*: ji santykiuoja su krikščionyste taip, kaip prieangis su rūmais, kaip *logoi spermatikoi* su „visu Logu“ (šv. Justinas). Moderninio žmogaus santykiyje su jo

garbinamomis vertybėmis nėra transcendencijos, tuo pačiu nėra esminio bruožo, kuris yra aiškiai randamas stabmeldybėje.

5. Naujasis žmogus yra ne stabmeldys, bet *apostata*, atkirtėlis. Jam krikščionybė yra nebe naujiena, kaip stabmeldžiui, bet seniena, kurią jis turįs pergalėti tiek savyje, tiek savo kuriamame gyvenime. Nusigrįžimą nuo krikščionybės naujasis žmogus pergyvena kaip naują pradžią.

6. Krikščionybės santykis su apostatų bendruomene verčia Bažnyčią keisti savo apaštalavimo metodus, nes apostata paprastam Evangelijos skelbimui yra neprieinamas. Vis dėlto apaštalavimas šioje apostalinėje bendruomenėje yra mažai sėkmingas dėl įvairių priežasčių.

7. Pats modernusis žmogus yra Evangelijai uždaras dėl savo įsitikinimo, esą jis yra aukštesnis žmogus, ateities viešpats. Jis pergyvena Bažnyčią kaip politinę jėgą, bet ne kaip religinę instituciją ir todėl nepasitiki jos nuoširdumu, o Evangelijos skelbime regi tikrai propagandą.

8. Pati Bažnyčia stovi šiandien prieš moderninį žmogų be atsakymų į didžiąsias aktualias problemas, prie kurių priklauso: 1) nepaprastai didėjąs žmonijos prieauglis, 2) socialinė problema ir 3) komunizmas. Bažnyčios šių problemų atžvilgiu nusistatyme neranda pasaulis egzistencinio atsakymo ir todėl pasaulis vis labiau nuo jos nusisuka ir neklauso jos žodžio.

9. Apostatas žmogus gali grįžti į religiją tik sudužus jo einamam keliui. Todėl katastrofa yra vienintelė, kuri galinti dabartinį pasaulį išvesti iš jo bedievybės; katastrofa atliks valytojos vaidmenį.