

# PROMETĚJIZMO PROBLEMA

## I. ONTOLOGINIAI PROMETĖJIZMO PAGRINDAI

### 1. P r o m e t ė j i z m o s u p r a t i m a s

Aischilo tragedija „Prikaltasis Prometėjas“ paprastai yra laikoma tikraja prometėjiškosios dvasios išraiška. Šioji tragedija yra ne kas kita kaip meniškasis apdirbimas seno graikų mito, vaizduojančio dievų grumtynes už valdžią Olimpe ir iš grumtynių kylančią Prometėjo tragiką. Aischilas prometėjiškosios idėjos nesugalvojo. Jis ją paėmė iš graikų dvasios, suteikdamas jai tik literatūrinę, meninę formą. Pati prometėjiškoji idėja graikuose buvo gyva dar toli prieš Aischilą. Ji yra gyva apskritai žmoni-joje. Kaip ne viena graikų tauta turėjo prometėjiškų pasakojimų, taip lygiai ne vienas Aischilas juos panaudojo literatūros kūrinuose. Amžinas prometėjiškasis žmogaus savęs teigimas yra radęs literatūroje nemaža vietas, ir prometėjiškoji idėja ne vieno rašytojo net buvo stipriau išreikšta negu Aischilo. Žmogaus palinkimas savęs teigimu sukilti prieš Kūrėją buvo gyvas visų laikų sąmonėje, ir visų laikų literatūros meno genijai žmogaus ir Dievo konfliktu yra žavėjęsi.

Prometėjiškoji idėja žemėn yra atėjusi iš antgamtinio pasaulio. Apreiškimas mums pasakoja, kad pirmas kūrinio pasipriešinimas Kūrėjui yra įvykęs dvasių pasaulyje ir kad šitas pasipriešinimas dvasių pasaulį perskėlęs į du amžinai kovojančius ir amžinai nesiderinančius kosmus. Pranašas Izaijas vaizdingais žodžiais mums yra palikęs anos antpasaulinės tragedijos aprašymą: „Kaipgi puolei iš dangaus tu, Šviesnešy, kurs anksti rytą užtekėdavai; kaip sukniubai ant žemės tu, kuris žeisdavai tautas? Tu sakei savo širdyje: Į dangų aš užžengsiu, iškelsiu savo sostą aukščiau už Dievo žvaigždes, sėdėsiu ant sandoros

kalno ant šiaurės šlaitų. Aš pasikelsiu aukščiau už debesų aukštybes, būsiu panašus į Aukščiausiąjį"<sup>1</sup> Neapvaldomas savęs teigimas vietoje panašumo į Dievą pirmąkštį Šviesnešį pavertė Dievo priešgynybe ir prakeiksmą sėjančiu liuciferiu.

Žmonijos gyvenimo pradžioje prometėjiškoji idėja taip pat iškylo visu ryškumu. Kai Dievas sutvėrė žmogų, jis jam pažadėjo nemirtingumą kaip išvadą iš jo nuolatinio ryšio su jo Kūrėju. Tuo tarpu žmogus, suviliotas savęs teigimo pagundos, ir pasipriešino Dievo nutarimams. „Žaltys tarė moteriškai: visai judu nenumirsita, nes Dievas žino, kad tą dieną, kurioje judu iš jo valgysita, atsidarys judviejų akys ir būsite kaip dievai, ir žinosite, kas gera ir kas pikta"<sup>2</sup>. Ir vėl mes matome, kad tai buvo tragiška iliuzija, nes žmogus, vietoje tapęs dievu, pasivergė gamtai, pasislėpdamas krūmuose ir lapų drabužiu prisidengdamas sukilusią prigimtį.

Kultūriniai žmonijos laimėjimai taip yra susiję su prometėjiška idėja. Kai žmonės išmoko apvaldyti gamtą, kai jie sugebėjo pasigaminti bent minimaliai techninės kultūros priemonių, juose atbudo žmogiškosios galybės jausmas, apsireiškęs gaivalingu savęs teigimu: „Jie kalbėjo: Eikime, pastatykime sau miestą ir bokštą, kurio viršūnė siektų dangų, ir padarykime savo vardą garsų pirma negu išsiskirstysime į visus kraštus"<sup>3</sup>. Nesusikalbėjimas tarp savęs neleido žmonėms savo pasiryžimo realizuoti. Babelio bokšto tragedija buvo įpinta į ištisą eilę prometėjiškų žmogaus žygių.

Prikaltojo Prometėjo mitas prometėjizmą taip pat sieja su kultūriniais laimėjimais. „Mano dovanos,— kalba Prometėjas,— mirtingiesiems užtraukė ant manęs šitas nelaimės. Aš pavogiau dangaus ugnį, ją paslėpdamas devydrėkio liemenyje. Ji tapo žmonėms visų menų pradžia ir našia pagalba. Štai nusikaltimas, už kurį kenčiu ant šitos uolos, kur mane plaka visi oro negandai" (37 p.). Kitoje vietoje Prometėjas labai aiškiai vaizduoja, kaip visa žmogaus kultūra išaugo iš šito nuodėmingo žygio:

<sup>1</sup> Iz 14, 12–14.

<sup>2</sup> Pr 3, 4–5.

<sup>3</sup> Pr 11, 4–5.

„Paklausykite tikrai, kokios nelaimės slėgė mirtinguosius: jie buvo kvaili, ir aš juos padariau supratingus ir savo proto valdovais. .. Prieš mane jie matė, bet blogai. Girdėjo, bet nesuprato. Panašūs į sapnų šmėklas, nuo amžių jie viską supainiodavo... Jie nemokėjo pasinaudoti nei plytomis, nei rentiniais šviesiems namams statyti. Įsirausę po žeme, jie gyveno kaip vikrios skruzdėlės giliose ir tamsiose duobėse. Jie negalėjo atskirti metų laikų, nei žiemos, nei žydinčio pavasario, nei vaisius nešančios vasaros. Negalvodami jie viską darė kaip pakliuvo, ligi aš juos išmokiau stebėti žvaigždžių tekėjimus ir, kas dar sunkiau, jų nusileidimus. Aš išgalvojau jiems gražiausią iš visų skaičių mokslą ir sudariau raidžių kombinacijas, nustaciau atmintį, visus menus kuriančių mūzų motiną. Aš pirmas pajungiau laukinį jautį, kad jis, palikęs vergu, savo kūno jėga pavaduotų žmones jų sunkiausiuose darbuose. Prijaukintus prie žaslų žirgus aš pakinkiau į ištaigingiausias išpuoštus vežimus. Niekas kitas kaip tik aš išgalvojau vežėčias lino sparnais, kurios raižo jūras. Nelaimingas! Suradęs tiek pagalbos priemonių mirtingiesiems, sau pačiam nerandu jokio būdo išsivaduoti iš šitų kančių, kurias kenčiu“<sup>4</sup>. Ugnies pavogimas davė pradžią žmonijos kultūrai, kuri, Prometėjo supratimu, atnešusi žemėn laimę. Bet už šitą sąmoningą nusikaltimą, nes Prometėjas pats pasisako: „Viską numačiau. Pats norėjau nusikalsti, to norėjau, to neneigiu“ (42 p.), jis buvo Dzeuso įsakymu Hefaisto prikalta prie nuogos uolos, o vėliau Dzeuso atsiųstas vanagas draskydavo ir rydavo jo jeknas.

Germanų tautose prometėjiškos idėjos reiškėja yra daktaro Fausto legenda, kurią literatūriškai apdirbo Goethe. Goethe's vaizduojamas Faustas yra savotiškas teorinis prometėjas, kuris save teigia ne tiek savo asmenybe, kiek savo protu, savo noru žinoti. „Aš studijavau filosofiją,—kalba Faustas tragišką jo gyvenimo krizės naktį,—teisę, mediciną ir net, deja, teologiją, stropiai studijavau. Ir štai stoviu aš, vargšas kvailys, ir esu tiek pat išmintingas, kaip ir pirma. Vadinuos magistru, vadinuos net daktaru, jau dešimtys metų, kai vedžioju už nosies savo mokinius, ir

<sup>4</sup> Prikaltasis Prometėjas, 48—49 p. Kaunas, 1937.

štai matau, kad mes nieko negalime pažinti"<sup>5</sup>. Čia kalba ta pati idėja, kaip ir Prometėjo mite, tik kitokia forma. Kaip Prometėjas, sukūręs žmonėms visą kultūrą, pats sau negali nieko padėti, taip ir Faustas, pasisavinęs visus mokslus, baigia visišku skepticizmu.

Vis dėlto gražiausios išraiškos ir aukščiausios įtampos prometėjiškoji idėja yra pasiekusi Adomo Mickevičiaus „Vėlinėse“, vad. didžiojo Konrado improvizacijoje. Prometėjo mite ir Fausto legendoje yra tokių elementų, kurie prometėjišką idėją aptemdo ir net savotiškai iškreipia. Begalinis žmogaus arba apskritai kūrinio savęs teigimas, savo didybės jautimas ir iš šito jautimo kylanti kova prieš Kūrėją minėtuose pasakojimuose nėra išreikšta grynu pavidalu. Prometėjas, pavyzdžiui, graikų mite ir Aischilo tragedijoje yra vaizduojamas kaip artimo meilės, kaip žmonių meilės herojus. Jo žygyje yra labai ryškus ir didelės reikšmės turi karitatyvinis elementas: jis norėjo žmones gelbėti iš tamsos, iš barbariškumo ir dėl to buvo pasmerktas kentėti. Faustas, norėdamas žinoti, iš sykio imasi juodosios magijos priemonių, o paskui susideda su Mefistofeliu, vadinasi, ne absoliučiai pasitiki savo jėgomis. Žmogiškoji didybė čia nėra grynu pavidalu, ir prometėjiškasis individualizmas čia nėra aiškus žmogiškosios tragedijos pagrindas bei priežastis.

Tuo tarpu Mickevičiaus sukurtame Konrado personaže tokių svetimų priemaišų nebėra. Konradas atsiremia tik į

save, į savo, kaip kūrėjo — poeto, genijų, juo nori apvaldyti pasaulį ir dėl savo grynai asmeninės laimės šaukia Dievą į kovą. Konradas yra individualistas ligi pat savo prigimties gelmių, ir šitame individualizme kaip tik išeina aiškstėn visas prometėjiškosios idėjos ryškumas ir sykiu jos tragiškumas. „Klausykis, Dieve,— kalba Konradas,— ir tu, gamta, klausykis! Štai jūs verti garsai, jūs verta daina: aš jos milžinas! Aš milžinas, iškeliu rankas, iškeliu padangėn, ant žvaigždžių jas dedu. ... Išskrisiu iš planetų bei žvaigždžių didračio, pasieksiu, kur su gamta Kūrėjas ribojas. Turiu, turiu tuodu sparnu; gana man jų: išplėsiu juos nuo rytų ligi vakarų, kairiuoju praeitin, ateitin de-

<sup>6</sup> Faust, I, 16 p.— Reclam.

šiniuotu trenksiu ir jausmo spinduliais pakilsiu pas Tave, ir žvelgsiu į Tavo jausmus! Tu, apie kurį man sako, jog junti danguje! Aš čia, aš esu atėjęs; matai, koks aš galingas. . . . Dar kartą, dar Tave šaukiu, dar kartą draugiškai sielą Tau rodau. Tyli? Juk su velniu esi Pats kovojęs! Saukiu Tave, tik stoki! Nenieikink: ne vienas aš, nors vienas čia pakilęs; turim kariuomenę ir sostų galybę; piktu žodžiu jei prieš Tave stosis, pareikšiu kovą dar sunkesnę negu velnias"<sup>6</sup>. Šio šauksmo finalas buvo tas, kad Konradas apalpęs krito ant žemės. Tik kunigo Petro malda ir paties Konrado nepaliaujama pagarba Marijai išvaduoja jo sielą iš kovos su Dievu. Kalbėdami apie prometėjizmo tragediją, mes dar grįšime prie Konrado ir plačiau nagrinėsime jo dvasioje kilusį maištą. Čia tik amžinai gyva žmonijos sąmonėje prometėjiškoji idėja Mickevičiaus kūryboje rado aiškiausią ir gryniausią išraišką. Čia ji buvo apvalyta nuo visų karitatyvinių elementų, nuo nepasitikėjimo elementų, nuo nepasitikėjimo žmogaus galybe, todėl ir tragiškas šitai idėjai pasidavusio asmens likimas čia atsistoja visu ryškumu. Didžioji Konrado improvizacija yra svarbi ne tik literatūriniu, bet ir filosofiniu atžvilgiu.

Du dalykai aiškėja iš minėtų prometėjiškosios idėjos pavyzdžių. Visų pirma *čia iškyla aikštėn nepaprastas žmogaus didybės teigimas*. Kasdieninėje kalboje šitas teigimas yra vadinamas puikybe. Bet žodis „puikybė“ yra per menkas išreikšti prometėjiškajam žmogaus didybės teigimui. Puikybė yra daugiau psichologinis žmogaus nusiteikimas, visiškai neturintis arba per maža turintis realaus pagrindo. Puikus žmogus yra tuščiaaviduris. Tuo tarpu prometėjiškas žmogus, kaip matysime kiek vėliau, jaučia savo turinimą ir, į jį atsirėmęs, teigia save. Prometėjizmo iškeliamą žmogaus didybę nėra įsikalbėta, bet glūdinti žmogaus prigimtyje, jo jaučiama ir jo pergyvenama. Ir šitoji didybė kaip tik yra ryški prometėjizmo žymė. Ar mes imsimės pirmąsias dvasių sukilimą prieš Dievą, ar pirmųjų žmonių pastangas tapti dievais, ar Babelio bokšto statymą, ar Prometėjo žygius padaryti žmoniją laimingą, ar Fausto žinojimo troškulį, ar galop Konrado grasinimą

<sup>6</sup> Iš Adomo Mickevičiaus raštų, 82—88 p. / Parinko M. *Biržiška*. Kaunas, 1927.

Dievui, visur mes sutiksime pirmoje vietoje žmogaus didybę, jo savęs teigimą, savotišką jautimą savo jėgų per tekliaus. Pirmykštis Šviesnešys norėjo būti panašus į Aukščiausiąjį, nes jautė, kad jis yra didis ir galingas. Pirmieji žmonės norėjo būti dievais, nes jautė savyje galią dalyvauti dieviškiosiose paslapytose. Babelio bokšto statytojai panorėjo išvesti bokštą ligi dangaus, nes jautė turį šiam reikalui priemonių materialinės kultūros srityje. Faustas net realiai sugebėjo pasisavinti visus mokslus ir dėl to turėjo teisės eiti ligi galo pažinime. Konradas atsirėmė į savo, kaip kūrėjo, genijų ir teisėtai savo žodinę kūrybą lygino su dieviškąja kūryba. *Prometėjizmas todėl visų pirma yra realios žmogiškosios didybės teigimas.*

Bet prometėjizme šitas teigimas yra *absolutus*. Žmogiškąją didybę gali teigti ir faktiškai teigia įvairios pasaulėžiūros ir įvairios dvasinės struktūros. Bet jos apsiriboja reliatyvine žmogaus didybe; jos paiso realių žmogaus pajėgų. Tuo tarpu prometėjizmas eina toliau. Jis atsiremia ne į tai, ką žmogus gali, bet į tai, ką žmogus nori galėti. *Prometėjizmas žmogaus didybės centrą iš fizinio arba dvasinio pajėgumo perkelia į intencionalinį pajėgumą, į valios, į noro ir į jausmo sritį.* Valios pasiryžimas, noro galybė ir jausmo įtampa prometėjizmui atstoja realų žmogaus pajėgumą. Prometėjizmas, kaip Micekičius savo „Jaunystės giesmėje“ gražiai yra pasakęs, jėgas matuoja sumanymais, o ne sumanymus jėgomis. Intencionalinis žmogaus galingumas prometėjizmui reiškia būtybės didingumą. Dėl to nė prie vieno reliatyvaus laipsnio prometėjizmas nesustoja. Jis eina ligi absoliutaus laipsnio, jis teigia absoliučią žmogaus didybę, jis teigia žmogaus dieviškumą ir praktinėse pastangose veda žmogų Dievo keliais. *Prometėjiškoji dvasia yra įsitikinusi, kad savo prigimties gelmėse žmogus yra dieviškas, kad jis yra absolutus ir kad todėl jis ir realiai turi tapti dievu. Taipimas dievu yra prometėjišku pastangų tikslas.* Štai kodėl visuose minėtuose pasakojimuose prometėjiški žygiai yra jungiami su dieviškumo išsigijimu. Šviesnešys norėjo tapti panašiu į Aukščiausiąjį, pirmieji žmonės norėjo būt kaip dievai, Babelio bokšto žmonės norėjo pastatyti bokštą, kuris siektų dangų, kas iš tikrųjų buvo tik simbolis

žmogaus dieviškumo. Prometėjas taip pat norėjo parodyti, kad jis gali taip lygiai galingai pasielgti, kaip ir Dzeusas, Faustas savo žinojime norėjo eiti ligi absoliutumato. Konradas tiesiog aiškiai pasisako: „Ką gi didesnio įstengei sukurt, Dieve?“<sup>7</sup>

Todėl susikirtimas su Dievu pasidaro neišvengiamas prometėjiško žmogaus likimas. Prometėjiškoji idėja, kaip ji yra išreikšta visų amžių žmonijos istorijoje legendiniais ir literatūriniais kūriniais, šitą maištingą elementą parodo gana ryškiai. Tiesa, šito susikirtimo ir maišto laipsniai gali būti nevienodi. Apie pirmąsio Šviesnešio maištą Apreiškimas mums pasakoja kaip apie fizinę kovą. Pirmųjų žmonių pasipriešinimas Dievui apsiereiškė dieviškųjų nuostatų sulaužymu. Babelio žmonių prometėjizmas įgijo materialinių žygių pavidalą. Prometėjas slapta, kaip vaigis, pasipriešino Dzeuso nutarimams išnaikinti žmonių giminę. Fauste šitas pasipriešinimas žymu jojo sutartyje su Mefistofeliu. Konradas išskyla kaip kovotojas su Dievu savo genijumi ir savo jausmo galybe. Bet visose šitose įvairiausiose pasipriešinimo Dievui formose glūdi pagrindinė mintis, kad *prometėjiškas žmogus konflikto su Dievu neišvengia ir jo net nevengia*. Absoliučiai teigdamas savo galybę, jis jaučiasi turįs jėgos eiti savais keliais visai nesirūpindamas, ar šitie keliai sutinka su amžiniais Kūrėjo nutarimais, ar ne. Prometėjiškas žmogus nesirūpina savo darbų sutaikinti su Kūrėjo valia, o kai ši valia pasipriešina jo valiai, jis nesibijo paskelbti Dieviškajai Valiai kovos — kartais net labai aitriu būdu, kaip Konradas savo improvizacijoje. Šitoji kova sudaro įdomiausią prometėjiškosios idėjos momentą, nes joje kaip tik ir išeina aikštėn prometėjiško žmogaus dvasinė struktūra. Per priekaištus Dievui atsiveria žmogaus vidus.

Minėti Dievo apreikšti ir atskirų genijų sukurti prometėjiški pasakojimai ir jų analizė mums atskleidžia prometėjizmo esmę, kurią sudaro, iš vienos pusės, absoliutinės dieviškosios žmogaus didybės teigimas, iš kitos — žmogaus arba apskritai kūrinio susikirtimas su Kūrėju. *Todėl prometėjizmas yra toks dvasinis žmogaus nusiteikimas,*

<sup>7</sup> Op. cit., 83 p.



*kuris, teigdamas absoliučią žmogaus didybę, eina net ligi susikirtimo su dieviškuoju būties principu.*

Nagrinėjant prometėjizmo problemą, visų pirma kyla klausimas, ar prometėjizmas, kaip žmogaus didybės ir žmogaus dieviškumo teigimas, yra atsirėmęs į kokią nors realų ontologinį pagrindą, ar jis tik iš puikybės kilęs pergyvenimas, kaip jį vaizduojasi kasdienos žmonės ir kasdienos raštai. Pagrindinis prometėjiskos dvasios siekimas yra pamatyti žmogų realiai įgijusių dieviškųjų ypatybių ir dieviškosios jėgos bei galybės. Ar šitas siekimas nėra iliuzija? Ar žmogus tiek savo buvimo pradžioje, tiek konkrečios egzistencijos vyksme, tiek galop savo laikinio buvimo pabaigoje yra susijęs su dieviškumu kaip su ypatinga savo atrama ir atbaiga? Ar žmogus savo kilme turėjo specialiai Dievą išreikšti, o savo amžinojo paskyrimo įvykdyme turi šitą išraišką tobulai realizuoti? Ar Dievas yra ne tik žmogaus Kūrėjas, bet ir pirmavaizdis? Tik atsakę į šituos klausimus, mes suprasime prometėjizmo pagrindus.

## 2. Žmogaus panašumas į Dievą

Žmogus visų pirma yra dieviškas savo atsiradimu. Apieškimas šitą tiesą yra išreiškęs paprastais, bet labai giliomis prasmės žodžiais. Kai visuotinė evoliucija jau buvo parengusi tinkamas sąlygas žmogui atsirasti ir gyventi, Dievas nutarė sukurti žmogų ypatingu būdu, visai kitaip negu kitus pasaulio padarus. Jau šv. Augustinas į tai buvo atkreipęs dėmesį. Jis pastebi, kad Dievas nepasakė žmogui kaip gyvuliams „tepasidaro“ (fiat), bet „padarykime“ (faciamus); taip pat nepasakė „tepasidaro pagal savo veislę“, bet „padarykime žmogų iš mūsų paveikslą ir mūsų panašumą“ (*Pr 1, 26*),— štai išraiška dieviškojo kūrybinio akto, kuriuo žmogus buvo pašauktas būti. Dieviškoji kūryba vyksta tuo būdu, kad amžinosios, Dievo esmėje glūdinčios idėjos esti realizuojamos regimu būdu tam tikra prasme šalip Dievo. Dievas kuria tardamas laikinį žodį — „nec aliter quam dicendo facis“ (šv. Augustinas),— ir šitas žodis realizuojasi arba suskamba, jeigu taip galima būtų pasakyti, *kūriniu*. „Kūrinio judesys jį išreiškia“, kaip sako šv. Augustinas (*Conf. II, 6*). Todėl

kiekvienas sukurtas daiktas yra, kaip Jakštas pastebi, išimedžiaginės Dievo žodis, arba dieviškosios idėjos konkretizacija bei objektyvacija. Dieviškoji idėja virsta substancialine daikto lytimi.

Šitas bendras ir pagrindinis dieviškosios kūrybos bruožas tinka ir žmogui. Žmogus taip pat yra dieviškojo žodžio objektyvacija arba tam tikras pastovus, sakykime, sustingęs dieviškojo žodžio aidas. Bet šitame žodyje glūdiš turinys arba jo turima idėja žmogaus kūrimo akte buvo visiškai kitokia negu pasaulio kūrimo metu. Visus kitus daiktus, visas kitas būtybes Dievas sukūrė pagal *vieną* kurią savo idėją arba pagal *vieną* kurią savo žymę. Kiekviena būtybė atspindi Dievą tik tam tikru atžvilgiu. Tuo tarpu žmogus buvo sukurtas pagal *patį Dievą*. Žmogus yra Dievo paveikslas ir todėl atspindi savimi ne vieną kurią Dievo žymę, ne vieną kurią jo atžvilgį, *bet jį patį kaip tokį*. Vl. Solovjovas šią mintį šitaip išreiškia: „Kiekvienas kitas žemės padaras atstovauja savimi tik vienai daugelio kūrybinių idėjų, atskirai paimtai; o žmogus savo tikrąja esme atspindina visą dieviškojo gyvenimo pilnatį. Žmogus leistas Dievo paveikslu bei panašumu — ne pagal šią ar aną Dievo proto idėją, bet pagal pačios Dievybės idėją“<sup>8</sup>. Vadinasi, *Dievas yra žmogaus pirmavaizdis, ir žmogus tuo labiau bus žmogus, kuo labiau bus panašus į Dievą*. Žmogaus dieviškumas jo atsiradime yra pagrindinis žmogaus buvimo principas.

Bet žmogus yra dieviškas ir savo atbaigimu. Nuodėmingu pirmųjų žmonių ir kiekvieno asmens žygiu dieviškasis paveikslas žmoguje buvo ir yra aptrinamas. Nuodėmė tolina žmogų nuo Dievo, naikina jame dieviškumą ir tuo pačiu ardo žmogaus prigimtį. Iš kitos pusės, malonė išryškina dieviškąjį paveikslą, daro žmogų panašų į Dievą ir tuo pačiu palaiko ir tobulina žmogaus prigimtį. *Istorinis atskiro žmogaus ir visos žmonijos gyvenimas yra ne kas kita kaip nuolatinisėjimas dieviškumo linkui*. Religija pažada, kad šitas dieviškumas iš tikro bus pasiektas. Dar daugiau, jis kaip tik ir sudaro amžinos žmogiškosios laimės ir amžino žmogiškojo gyvenimo esmę bei prasmę.

<sup>8</sup> Šventosios istorijos filosofija, I, 8 p. Kaunas, 1933.

Solovjovas yra pastebėjęs, kad „Dievo panašybė žmoguje arba, tikriaus, žmogaus panašumas į Dievą yra tikras realizavimas arba įkūnijimas tojo Dievo paveiklo, pagal kurį žmogus buvo leistas ir kuris jame iš pradžių įdiegtas“<sup>9</sup>. Kitaip sakant, žmogaus panašumas į Dievą glūdi dieviškųjų ypatybių išigijime ir pastoviam jų palaikyme. Žmogus yra panašus į Dievą jau tuo, kad jo prigimtyje yra realizuota pačios Dievybės idėja. Bet *realiai* žmogus pasidaro panašus į Dievą, kai šitoji idėja apsireiškia dieviškosiomis ypatybėmis žmogaus darbuose, jo būtybėje ir jo gyvenime. Galutinis žmogaus siekimas yra sudieveti, tapti kuo labiausiai panašiu į Dievą. Krikščioniškoji religija kaip tik šitokią žmogaus prigimties sudievinimą pažada ir realizuoja. Vadinamoji *visio Dei beatifica* yra ne kas kita kaip visiškas žmogaus supanašėjimas į Dievą per susijungimą su Juo meilėje ir pažinime. Rymo katekizmas šią tiesą yra išreiškęs labai ryškiai: „Qui illo fruuntur, quamvis propriam substantiam retineant, admirabilem tarnen quandam et prope divinam formam induunt, ut dii potius, quam homines videantur“ (I, 13, 6). Vadinasi, tie, kurie pasiekia amžinąjį gyvenimą, nors ir palaiko savą substanciją, tačiau apsivelka nuostabia, beveik dieviška forma, kad labiau atrodytų esantys dievai negu žmonės. Žmogus visada pasiliks žmogumi. Tarpas tarp Kūrėjo ir kūrinio yra neužgrindžiamas. Vis dėlto žmogiškoji prigimtis esti sudievinama. Žmogus įgyja dieviškųjų ypatybių ir tampa panašus į Dievą. Tai yra galutinis žmogaus prigimties atbaigimas ir giliausių žmogaus aspiracijų patenkinimas. Be žmogaus sudievinimo gyvenimas neturėtų prasmės, ir praėjimas pro šito sudievinimo šalį yra sykiu ir savo gyvenimo bei amžinybės praradimas.

Todėl prometėjizmas visiškai pagrįstai teigia žmogaus dieviškumą ir žmogaus pastangas tapti panašiu į Dievą. Pirmykštis Šviesnešys ne iš puikybės norėjo iškelti savo sostą aukščiau už žvaigždes ir būti panašus į Aukščiausiąjį, bet dėl to, kad jo prigimtyje glūdėjo nenuraminamas linkimas Dievop. Pirmieji žmonės tik dėl to pasidavė pagundai, kad jiems buvo pažadėta, jog jie bus kaip die-

<sup>9</sup> Op. cit., 9 p.

vai, vadinasi, kad jų prigimties giliausias troškimas bus įvykdytas. Prometėjas nusidėjo dėl to, kad, pats būdamas dievas, šiuo savo žygiu apreiškė savo prigimties lygumą su Dzeuso prigimtimi. Konradas stojo priešais Dievą dėl to, kad jautė, jog kūrybinė Dievo galia ir kūrybinis jo paties genijus plaukia iš to paties šaltinio. Žmogaus pastangos pasidaryti kuo labiausiai panašiu į Dievą glūdi, kaip minėjome, visose prometėjiškosios idėjos formose. Visos šitos formos išreiškia žmogaus norą pakilti ligi Dievo būties. Kaip matome, šitas noras yra tikras ir žmogaus prigimčiai pagrindinis. Krikščionybė pasižada jį realizuoti, sykiu paskelbdama, kad tik jis vienas yra vertas didžiausių pastangų ir kad tik jo vieno įvykdymas visą gyvenimą ir visą pasaulio istoriją padaro prasmingą. Šiuo tad atžvilgiu prometėjizmas teigia tą patį, ką ir Krikščionybė. Prometėjizmas atsiremia į ontologinį žmogaus dieviškumą kaip į pagrindinį žmogaus prigimties pradą, kaip į jo gyvenimo prasmę ir kaip į jo būtybės atbaigimą. Žmogaus dieviškumas yra pirmas ontologinis prometėjizmo pagrindas.

### 3. Žmogus kaip tampaš absoliutas

Prometėjizmas, kaip matėme, teigia ne tik tai, kad žmogus yra dieviškas. Jis teigia taip pat žmogiškąją didybę, nesustodamas nė prie vieno reliatyvaus jos laipsnio; *jis teigia žmogaus absoliutumą*. Tiesa, prometėjizmas nesako, kad žmogus yra absoliutas *aktualiai*, nes toks tvirtinimas būtų aiški iliuzija. Realus gyvenimas parodo, kad žmogaus kelias ligi absoliutumumo yra dar labai ilgas. Bet visa klausimo esmė yra ta, ar žmogus šituo keliu eina, ar jis absoliutumumo siekia, ar jis yra *absolutas potencialiai*, kitaip sakant, ar jis yra tampaš absoliutas. Prometėjizmas į šitą klausimą atsako teigiamai. Tampaš žmogaus absoliutumumas sudaro antrąjį ontologinį prometėjizmo pagrindą. Kiek šitas pagrindas yra realus?

Visų pirma tenka pastebėti, kad tampaš žmogaus absoliutumumas yra tik išvada iš žmogaus dieviškojo pobūdžio. Jeigu žmogus yra dieviškas savo atsiradimu ir atbaigimu, jei dieviškumas yra jo kilmės šaltinis ir jo buvimo tikslas,

savaime aišku, kad šitas tikslas gali būti realizuojamas tik esant žmogui, bent *in potentia*, absoliučiam. Dieviškumas yra absoliutinis, begalinis turinys: tai pati būties pilnatvė. Jeigu žmogus šitos pilnatvės siekia, jeigu Dievas yra jo pirmavaizdis, jis turi turėti savo prigimtyje sugebėjimą priimti į save šitą begalinį turinį. Jis turi būti bent potencialiai absoliutus. Kas nėra visuma, o tik dalis, tas negali priimti į save visumos. Todėl teigiant dieviškąjį žmogaus pobūdį, reikia nuosekliai teigti ir žmogaus absoliutumą. Norint priimti į save absoliutą, reikia ir pačiam būti absoliutu. Dieviškumo priėmimas į mūsų prigimtį visu pilnumu yra galimas tik žmogaus atbaigimo momentą. Dabartinėje tvarkoje mes daugiau dieviškumo siekiame negu jo turime. Dėl to ir žmogaus absoliutumumas yra tik tampa. Žmogus nėra absoliutas, bet jis juo *tampa*. Absoliutumumas yra žmogaus prigimties buvimo forma, į kurią turi būti įpiltas dieviškumas, kaip turinys. Šitai formai išsivystant, esti parengiama žmogaus prigimtis jos sudievinimui. Štai dėl ko prometėjizmas, teigdamas žmogaus didybę, atsiremia į intencionalinį absoliutumą, į išvadinių žmogaus norą būti absoliutu, nes šitas noras tampanti žmogaus absoliutumą kaip tik ir išreiškia.

Tampa žmogaus absoliutumumas, kaip matome, yra išvada iš žmogaus dieviškumo. Ar šitoji išvada esti patvirtinama realiais žmogaus būtybės žygiais? Ar žmogus iš tikro savo prigimties gyvenime eina absoliutumumo linkme? Žmogaus gyvenimas apsireiškia ir išsitemia trimis pagrindinėmis jo būtybės funkcijomis: *pažinimu, norėjimu ir kūrimu*. Ar pastebimas todėl šitose funkcijose linkimas į absoliutumą? Ar pažindamas, norėdamas ir kurdamas žmogus pasitenkina tik tam tikru reliatyviu laipsniu, ar stengiasi eiti ligi begalybės?

Pažinimas eina dviem kryptimis: vertikaline, stengiantis suvokti būties gelmes, ir horizontaline, stengiantis apimti būties įvairumą. Nepaprastai gili būties idėja yra apsireiškusi nepaprastai įvairiais pavidalais. Žmogaus pažinimas todėl ir nori pasiekti būties idėjos dugną ir sykiu suimti savyje šitos idėjos konkrečias apraiškas tikroviėje. Abiem atvejais pažinimas siekia absoliutumumo.

Eidami vertikaline kryptimi ir leisdami į būties idė-

jos gelmes, mes pradedame nuo išviršinių apraiškų objektyviu atžvilgiu ir nuo pojūčių subjektyviu. Būtis iš viršaus pasireiškia tam tikromis ypatybėmis: spalva, kvapu, pavidalu, judesiu, svoriu ir t. t. Pažinimas iš viršaus apsirėškia pojūčiais: regėjimu, girdėjimu, palytėjimu ir t. t. Daiktų ypatybės yra išviršinės *būties* apraiškos. Pojūčiai yra išviršinės *pažinimo* apraiškos. Tarp jų esama išvidinio ryšio, todėl pojūčiai pagauna daikto ypatybes, ir mes sakome daiktą pažįstą, *koks* jis yra. Pajustinis pažinimas yra pirmas pažinimo laipsnis, kuris baigiasi vaizdo sudarymu ir yra žmogui bendras su gyvuliais.

Gyvulys čia ir sustoja, nes gyvulinis principas pats savyje yra juslinis — sensualinis. Tuo tarpu žmogus žengia toliau. Žmogui tuojau pasidaro aišku, kad pojūčiai pagaunamos ypatybės yra *daikto* ypatybės, kad už jų glūdi jų nešėjas ir palaikytojas, kad jos nėra *pats daiktas savyje*. Iš kitos pusės, žmogus pastebi, kad šitą daiktą savyje, *daikto esmę*, jis suranda ne pojūčiais, bet protu. Protas pagauna daikto esmę, kaip pojūčiai pagauna daikto apraiškas. Protui daiktas atskleidžia savo vidų, savo prigimtį, ir mes sakome pažįstą daiktą, *kas* jis yra. Protinis pažinimas yra antras žmogaus pažinimo laipsnis, kuris baigiasi *sąvokos* sudarymu. Žmogui jis yra specifinis, nes jo neturi nei būtybės, žemesnės už žmogų (gyvuliai), nei būtybės, aukštesnės už žmogų (angelai).

Vis dėlto žmogus nei čia nesustoja. Daikto esmė apreiškia tik tai, kuo daiktas yra. Tuo tarpu žmogui paaiškėja, kad daikto tikrovė yra ne tas pat, kas ir jo idealas. Daikto tikrovė, kurią išreiškia jo esmė, atrodo tik netobula idealo atšvaitą. Žmogus peržengia savo pažinime tikrovę ir siekia idealo. Jis nepasitenkina daikto esme, bet stengiasi pažinti *daikto idėją*, pagal kurią daiktas buvo sukurtas. Sykiu vėl žmogus pastebi, kad šitą idėją jis pažįsta ne savo protu, bet pačia savo *dvasia*. Idėjos nėra pagaunamos diskursyviu keliu, kaip sąvokos. Jos yra tiesiog paregimos intuityviu būdu. Tuo tarpu proto veikimas iš esmės yra diskursyvinis. Protas, kaip ir pojūčiai, yra pažinimo *galia*, bet ne pats pažinimo principas. Pažinimo principas yra pati *dvasia*. Iš kitos pusės, idėja yra būties principas. Pažinimo tad principas susisiečia su būties princi-

pu ir susijungia organiškam vienybėn. Idėjos pažinime įvyksta susijungimas būties su dvasia. Dvasinis pažinimas yra trečiasis ir aukščiausias laipsnis.

Idėjos pažinime kaip tik atsidaro žmogui kelias į begalybę idėjinėje srityje. Daikto idėja, iš vienos pusės, susisiečia su Dievu, nes tai yra Dievo esmėje glūdinti idėja, iš kitos — ji susisiečia su visu idėjų kosmu, kurio ji yra organiškasis narys. Daikto idėja yra pirmavaizdis, pagal kurį daiktas buvo sukurtas. Tuo tarpu kūryba vyksta taip, kad Dievuje glūdinčios idėjos esti realizuojamos daikte, nepalaidamos sykiu būti ir Dievuje kaip daiktų pirmavaizdžiai. Todėl ir daikte realizuotos idėjos nėra palaidos, bet per Dievą ir Dievuje jos sudaro tą jų nuostabią idėjinę būties harmoniją, kurios apraiškų, kad ir netobulų, režime išviršinėje pasaulio sąrangoje. Pasaulis yra harmoningas tik dėl to, kad jo būties pagrindas — idėjų kosmas — yra harmoningas. Žmogus, pažindamas daikto idėją, išsiskverbia į šią idėjų kosmą, paregi dieviškąją begalinę būties planą ir tuo pačiu savo pažinimą išplečia iki absoliutumo.

Šitoji vertikalinio pažinimo analizė mums parodo, kad žmogus pažinimo srityje kaip tik ir yra tampa absoliutas. Nuo išviršinių daikto apraiškų ir pojūčiais pagaunamo vaizdo jis eina per daikto esmę ir proto sudarytą sąvoką ligi pirmykštės dieviškosios daikto idėjos, kurią paregi savo dvasia. Be abejo, šioje tikrovėje paskutinis pažinimo laipsnis yra labai netobulas. Dieviškųjų idėjų pažinimas mums yra neaiškus. Viską mes matome, pasak šv. Pauliaus, tarsi veidrodyje<sup>10</sup>. Šiuo atžvilgiu mes taip pat esame *in via*. Bet tada, kai regėsime veidu į veidą, dieviškosios idėjos pasidarys aiškios. Vis dėlto perkeistojo pažinimo faktas suponuoja galimybę tokį pažinimą įsigyti.

Tas pat reikia pasakyti ir apie horizontalinę pažinimo kryptį, kuria žmogus stengiasi aprėpti būties įvairumą. Ir čia žmogaus kelias į begalybę eina labai aiškiai. Kūdikis ir vaikas stengiasi pažinti savo gyvenamą aplinką. Tą patį daro ir gyvuliai. Bet kiek gyvuliai šitoje aplinkoje ir lieka

<sup>10</sup> Šv. Pauliaus metu veidrodžiai buvo metaliniai, todėl daikto vaizdas buvo šešėlingas.

tarsi dalis aplinkos, tiek žmogus bręsdamas eina vis toliau. Savo išsivystymu žmogus pralaužia gyvenamos aplinkos sieną, pereina prie tautos, prie krašto, prie pasaulio ir galop prie viso kosmo. Pedagogikoj vad. tėviškės principas, kuris palaiptams veda žmogų į begalinę būties įvairumą, yra aiškus šito kelio įrodymas. Savo dvasia, bent potencialiai, žmogus sugeba apimti visa, kas yra. Jis gali pasisavinti visus mokslus, visą žinią; jis gali iširti visas būties sritis ir visus jos laipsnius; jis gali išibrauti ir suprasti net religijos aukščiausias misterijas. Jeigu faktiškai taip nėra, tai ne dėl to, kad žmogui pačiame savyje trūktų sugebėjimo apimti būties įvairumą ir jį savo dvasioje sutalpinti, bet dėl to, kad jam dažnai stinga fizinių jėgų, stinga laiko, sąlygų arba dieviškosios malonės religinio pažinimo srityje. *Pačia savo esme žmogus yra tikęs pažinti viską.* Fizinių sąlygų buvimas veda žmogų į apriemtą gamtinio pasaulio, o dieviškoji malonė veda žmogų į pažinimą antgamtinio pasaulio. Kaip fizinės sąlygos nekeičia pažinimo principo, bet tik padeda suprasti tai, kas yra prigimta, taip dieviškoji malonė nekeičia žmogaus esmingai, bet tik jam padeda suprasti ir apimti tai, kas yra antgamtiška. Principaliai žmogui nėra nustatyta ribų pažinimo srityje. Jam tik trūksta priemonių, sąlygų ir pagalbų, bet ne pačioje esmėje glūdinčio sugebėjimo.

Bet žmogus, kuris savo dvasia sugeba apimti visą būtybę, negali būti šitos būties dalis. Jis negali būti įjungtas į būties rūšių eilę kaip viena rūšis šalia kitų. Jis negali būti būtybė, kad ir savotiška, šalia kitų būtybių. Žmogus, kuris savo dvasia sugeba apimti visą kosmą, ir pats turi būti visas kosmas. Jeigu žmogus būtų tik kosmo dalis, tik aprėžta ir reliatyvi būtybė, jis pačia savo prigimtimi negalėtų net norėti visą būtybę aprėpti ir ją savo dvasioje sujungti. Daliai visumos suvokimas yra amžinai uždarytas. Jeigu todėl žmogus bent potencialiai vis dėlto būtų apima, jeigu jam bent principaliai nėra nustatyta jokių ribų kaip gyvuliui, vadinasi, turime pripažinti, kad žmogus nėra dalis, bet visuma, pati būtis, ne būties dalis arba koks reliatyvus jos laipsnis. Žmoguje, kaip gražiai yra pastebėjęs M. Scheleris, „visų daiktų esmės susikryžiuoja ir solidariai



gyvena" ". Nuo pažinimo prigimties mes nuosekliai priename prie žmogaus prigimties, kuri slepia savyje neaprėžtą, begalinių galimybių. Žmogus yra pasaulio centras kaip tik dėl to, kad jis potencialiai yra begalinis, kad jis sugeba apimti ne tik tai, kas yra, bet ir tai, kas gali būti. *Begalinio žmogaus idėja yra kiekvienos antropologijos pagrindas.* Šita prasme ir Berdiajevas sako, kad pažinimas žmogaus, kaip pasaulio centro, kuris slepia savyje visas pasaulio paslaptis ir kuris stovi aukščiau už visus pasaulio daiktus, yra kiekvienos filosofijos prielaida, be kurios negalima drįsti filosofuoti.

Begalinis yra žmogus ne tik pažinimo, bet ir norėjimo srityje. Jau paprastas kasdieninis žmonių posakis, kad norams nėra galo, nurodo žmogaus tendenciją į begalybę. Ir šioji tendencija kyla iš pačios norėjimo prigimties. Norėjimas yra priešinga funkcija pažinimui. Kiek pažinime žmogus įima pažįstamą daiktą į save, tiek norėjime jis tarsi išeina iš savęs ir susijungia su norimu daiktu. Šv. Tomas skirtumą tarp pažinimo ir mokėjimo taip yra charakterizavęs: „Tarp proto ir valios yra toks skirtumas: protas aktualiai veikia tuo būdu, kad pažįstamas dalykas yra prote savo panašumu, tuo tarpu valia veikia aktualiai ne tuo būdu, kad tam tikras panašumas būtų valioje, bet tuo, kad valia turi tam tikrą palinkimą į norimą daiktą“<sup>12</sup>. Todėl aukščiausias pažinimo laipsnis yra intuicija, kada dvasia paregi savyje būties idėją. Tuo tarpu aukščiausias norėjimo laipsnis yra ekstazė, kada dvasia visiškai išeina iš savęs, tarsi užmiršta save ir gyvena tik pasiektu gėriu. Todėl kaip žmogus pažinime nepasitenkina turėdamas savyje tik daikto vaizdą ar daiktų esmę, bet siekia paregėti savyje daikto idėją, taip lygiai žmogus nepasitenkina norėjime susijungdamas su trokštamu gėriu tik iš viršaus arba tik iš vidaus, bet jis trokšta su juo susiliesti ligi absoliučios ir nenutraukiamos vienybės.

Norėjime, kaip ir pažinime, galima surasti trejetą pagrindinių laipsnių, kurie eina begalybės linkme tiek intensyvumo, tiek objektų atžvilgiu. Paprastą pirmykštį pajusti-

<sup>11</sup> Formen des Wissens und die Bildung, 12 p. // Der Sinn des Schaffens.

<sup>12</sup> S. Th., 1, q. 27, a. 4.

nį pažinimą atitinka pirmykštis juslinis norėjimas, kurį mes vadiname *aistra* (concupiscentia). Aistra yra daikto geidimas ir noras su juo susijungti išviršiniu būdu ir dėl išviršinių jo ypatybių. Aistros patenkinimo padaras yra juslinis malonumas. Ji baigiasi tada, kai ji yra patenkinta, vadinasi, kai yra susijungta su jos geidžiamu gėriu. Todėl aistros norėjimas yra reliatyvus. Jis turi ribas. Ligi begalybės aistra neina ir negali eiti, nes jos objektas yra aprėžtas. Aistra liečia materialinius daiktus. Jeigu ji kartais liečia ir asmenis, tai tik tiek, kiek šitie asmens yra materialiniai. Aistra geidžia asmenyje ne jo asmeniškumo, bet jo materiališkumo. Aistros noras žmogui yra bendras su gyvuliais. Gyvuliuose jis yra ir vienintelis.

Tuo tarpu žmogus sugeba pakilti ir į aukštesnį noro laipsnį. Jis gali trokšti ir faktiškai trokšta daikto ne tik dėl jo išviršinių ypatybių, bet ir dėl jo vidaus vertingumo, dėl jo išvidinio gerumo ir tobulumo. Tuomet žmogus daikto ne geidžia, bet jį *myli*. Tuomet jis susivienija su daiktu ne iš viršaus, bet iš vidaus. Ir šitas susivienijimas trunka tol, kol daiktas palaiko jo mylėjimo motyvą, būtent išvidinį gerumą bei tobulumą. Iš kitos pusės, žmogus myli daiktą ne savo joslėmis, bet savo *valia*. Valia yra pirmaeilė meilės galia. Ji sugeba susijungti su daiktu iš vidaus ir save keisti pagal mylimą daiktą. Valios meilės pirmaeilis objektas jau yra ne daiktas, bet *asmuo*, nors daiktus valia taip pat sugeba mylėti. Ir šita valios meilė jau yra žymiai pastovesnė negu aistros geidimas. Vis dėlto ir ji dar yra praeinanti.

Meilė pasidaro amžina ir begalinė tada, kai būtybė yra mylima ne dėl jos išviršinių ypatybių, ne dėl jos vidaus tobulumo, bet *dėl jos pačios*. Kitaip sakant, kai norėjime žmogus susijungia ne jusliniu būdu su daikto paviršiumi, ne valios būdu su daikto vidumi, bet pačia savo dvasia su pačia mylimo ir norimo daikto idėja, su pačia jo būtimi ir dėl jo paties. Šitokią susijungimą mes vadiname *ekstaze*, ir ji sudaro aukščiausią norėjimo laipsnį. Ekstazę čia nebūtinai reikia suprasti mistine religine prasme. Ekstazė yra galima ir prigimtojoje tvarkoje. Jos įvairių laipsnių galima rasti tėvų ir vaikų meilėje, vyro ir žmonos meilėje, didžiųjų idėjų meilėje ir t. t. Be abejo, mistinė religinė

ekstazė yra tobuliausias ekstazės ir tuo pačiu norėjimo įvykdymas. Vis dėlto ir šioje tvarkoje, ir paprastame žmogaus gyvenime ekstazės apraiškų mes galime rasti.

Ekstatiškas norėjimo laipsnis kaip tik ir atskleidžia žmogaus norėjimo absoliutumą. Visų pirma intensyvumo atžvilgiu ekstazė bent potencialiai yra begalinė. Jeigu aistra pasitenkina tik menku susijungimo laipsniu, tik išviršiniu susivienijimu, jeigu valia susijungia su norimu gėriu kaip lygus su lygiu neatsižadėdama savęs ir savo ypatybių, tai ekstazėje žmogus visiškai pasineria mylimajame gėryje, tarsi netenka savęs, atsižada savo būties ir lyg prisiima mylimojo gėrio būtį, kuria jis gyvena ir džiaugiasi. Ekstazė niekadęs nežino ribų. Ekstatinė meilė niekadęs nėra pasotinama ir nuraminama. Jos intensyvumas auga kiekvieną sykį vis didyn, kol ji arba faktiškai virsta absoliučia, kaip yra Dievo meilėje, arba sudūžta, nes reliatyvių daiktų mylėjimas ekstatiškai yra nepakeliamas dėl nepasotinamo šios meilės charakterio, kurio patenkinti reliatyvūs gėriai neįstengia. Ekstatinis noras susijungti su reliatyviais gėriais yra didelė žmogaus tragedija. Bet ji aiškiai parodo, kaip žmogaus norėjimas eina ligi begalybės savo intensyvume.

Begalinis ekstatinės meilės intensyvumas ieškosi ir tinkamo objekto, kuris būtų tikęs šitos meilės charakterį patenkinti ir su kuriuo susijungęs žmogus jaustųsi iš tikro visiškai išėjęs iš savęs ir susijungęs amžinai su kita absoliutine būtimi. Ekstatinės meilės absoliutumus ieškosi absoliutinio objekto. Pirmasis toks objektas yra žmogaus asmuo. Žmogus, būdamas bent *in potentia* absoliutinis, tam tikra prasme yra tinkamas objektas ekstatiniam norėjimui. Todėl ekstazė pirmoje eilėje ir liečia žmogaus asmenį. Štai

dėl ko asmenų meilėje mes ekstazės daugiausia randame. Lyčių meilėje šitoji ekstazė pakyla ligi didelės įtampos, kiek tik šioje tikrovėje yra galima. Vis dėlto ir žmogaus asmuo nėra tobulas ekstazės objektas jau tik dėl to, kad jis yra absoliutinis tik potencialiai. Potencialus žmogaus absoliutumus nepatenkina aktualios ekstazės ir aktualiai nesujungia vieno asmens su kitu absoliutiniame laipsnyje. Todėl žmogiškasis asmuo ekstazei yra tik tarsi objektas, tik pirmas laipsnis jai užkopti ligi tokio objekto, kuris

yra absoliutinis *in actu*. Toks objektas kaip tik ir yra *Dievas*. Tik Dievas yra vienintelis tikras ir pilnutinis bei tobulas ekstazės objektas. Tik susijungime su Dievu ekstazė apsireiškia visu pilnumu, ir žmogaus norėjimas esti absoliučiai patenkinamas. Tik čia žmogus tarsi visiškai išeina iš savęs, palieka savo žmogiškumą, susijungia su Dievu, gyvena dieviška būtimi ir dėl to pats pasidaro panašus į Dievą. Ekstazėje, kuri kyla iš Dievo meilės, žmogus sudievėja. Norėjimo prigimtis išeiti žmogui iš savęs ir susijungti su norimu gėriu čia esti absoliučiai patenkinama. Norėjimas čia pasiekia savo absoliutumą ir intensyvumą, ir objekto atžvilgiu.

Šitie tad trys žmogaus norėjimo laipsniai kaip tik ir veda mus begalybės linkme norėjimo srityje. Žmogus pradeda nuo paprasto geidimo, kuris apsireiškia aistra ir kuris pasitenkina išviršiniu susijungimu. Toliau žmogus eina per valios meilę, kuri apsireiškia linkimu dėl išvidinio daikto ar asmens tobulumo. Galop žmogaus norėjimas baigiasi ekstaze, arba visišku susijungimu su absoliutiniu objektu tiktai dėl jos paties. Be abejo, šitas paskutinis norėjimo laipsnis tobulai mūsų tikrovėje neapsireiškia, kaip neapsireiškia nė tobulas intuityvinio pažinimo laipsnis. Bet žmogus nenumaldomai prie šito laipsnio eina, o religija mums pažada, kad jis iš tikro realiai įvyks tada, kai mes regėsime Dievą veidas į veidą. Palaimintieji, kaip sako teologai, „tiek dega Dievo meile, jog lyg ir ištirpsta bei pasineria dieviškumo gelmėse, nors visuomet lieka nuo Dievo skirtingi“<sup>13</sup>. Ekstazė nėra asmeniškumo išnaikinimas, bet tik jo išplėtimas ligi absoliutumų. Žmogaus kelias į begalybę noro srityje yra aiškus. Norams iš tikro nėra galo ne tik psichologiškai, bet ir ontologiškai dėl to, kad pats žmogus yra neaprėžtas, kad jis yra tampa absoliutas.

Begalinis yra žmogus ir *kūrimo* srityje. Kaip pažinimas ir norėjimas išvystyti ligi aukščiausio laipsnio atskleidžia absoliutinį žmogaus charakterį, taip lygiai tokį charakterį atskleidžia ir kūrimo analizė. Kad žmogus gali kurti, kad jis yra kūrėjas, kad jo kūrybiškumas sudaro pagrįn-

<sup>13</sup> A. *Thanquerey*. *Synopsis theologiae dogmaticae*, III, 785 p. Roma, 1929.

dinę jo prigimties žymę, kuria jis skiriasi nuo gyvulių ir susisiečia su Dievu, tai yra pagrindinė antropologinė tiesa. Jos neigimas vestų ir prie žmogiškumo neigimo. Dėl to net ir natūralistinė žmogaus filosofija šitos tiesos ne-neigia. Mūsų klausimui yra svarbu tinkamai suprasti ir iš-nagrinėti kūrimo idėją, nes pats kūrimo faktas yra mums savaime aiškus.

Kūrimas yra būties išvedimas iš nebūties. Tai reiškia, kad kuriamasis veiksmas nėra kurio nors kito akto pakartojimas, bet jis yra visai naujas aktas, kurio niekas ligi tol nėra padaręs ir niekas nepakartos. „Kūrimas,— sako Berdiajevas,— nėra naujo santykio sudarymas tarp atskirų pasaulio dalių; kūrimas yra originalus aktas pasaulyje“. Kurdamas žmogus iš nebūties išveda būtį. Nebūtis kūrime yra *terminus a quo*. *Terminus ad quem* yra būtis. Kuriamasis aktas yra perėjimas iš nebūties į būtį, kurio metu pradeda egzistuoti daiktas, kurio prieš tai *kaip tokio* nebuvo. Šitas naujo daikto kaip tokio pagaminimas ir sudaro pačią kūrybos esmę. Prie kūrybos esmės nepriklauso pačios medžiagos padarymas, kurioje naujo daikto idėja turi būti realizuota. Medžiagos išvedimas iš nebūties (*ex nihilo subjecti*) priklauso tik Dievui. Bet šitas dalykas rodo ne kūrybos esmingą skirtingumą tarp žmogaus ir Dievo, bet kūrėjų galybės skirtingumą. Kūrimo esmei yra nesvarbu, ar naujas daiktas yra naujas ir medžiagos atžvilgiu. Kūrimo esmę sudaro naujo daikto *kaip tokio* (*ex nihilo sui*) padarymas. Iš kitos pusės, prie kūrimo esmės taip pat nepriklauso šito naujo daikto kaip tokio regimas apreiškimas tikrovėje, arba, kaip sakoma, idėjos realizavimas medžiagoje. Medžiaga idėjoms yra tik tam tikras substratas, kad idėjos taptų regimos ir prieinamos mūsų pojūčiams, kad jos išsilaikytų laike ir erdvėje. Medžiaga yra tik priemonė idėjoms apsireikšti. Bet idėjos realizavimas medžiagoje nėra kūrybos esmė. Kūrybinio akto centras glūdi išvidiniame idėjos kilime. Išviršinis idėjos realizavimas regimu pavidalu sudaro tik kūrybinio akto *atbaigimą*, bet ne jo esmę. Kūrimas įvyksta tada, kai žmogaus dvasioje kyla naujo daikto kaip tokio idėja. Be abejo, šioje tikrovėje mes esame priversti idėjas perkelti į medžiagą, nes kitaip jos nebus reikšmingos objektyvinei tikrovei. Bet žmogus

visados kūrimo procese stengiasi atsipalaiduoti nuo medžiagos, ir šitose pastangose kaip tik apsidreiskia jo linkimas į begalybę.

Pats žemiausias ir pats netobuliausias kūrimo laipsnis yra *kūrimas iš medžiagos*. Žmogus kūrybinį savo paskyrimą pasaulyje pradeda tuo, kad jis visų pirma pakeičia jau esančios medžiagos pavidalus, iš viršaus juos formuodamas. Medžiaga čia tarnauja ne tik kaip priemonė idėjai apsi-reikšti, bet dar kaip pats tikrasis kūrybos objektas. Žmogus čia dar kuria *iš medžiagos*. Prie tokio kūrybos laipsnio priklauso pažinimo srityje onomatopėjiniai žodžiai, kuriuose sąvoka yra įvystyta į gamtos duotą medžiagą prigimtų garsų pavidalu. Dorinėje srityje kūrimui iš medžiagos priklauso elementarūs mandagumo ir svetingumo dėsniai, kuriuose dorinė idėja dar reiškiasi kūno formų apdailinimu ir elementariu aistrų apvaldymu. Estetinėje srityje kūrimas iš medžiagos yra ryškus įrankio forma, kur medžiagos keitimo idėja dar yra tik užbrėžta. Šiam kūrybos laipsniui taip pat priklauso ekonominis gyvenimas, kiek jis reiškiasi reikalo ūkio pavidalu. Apskritai šio laipsnio kūryba sudaro pirmąsias žmonijos ir kiekvieno žmogaus pasireiškimą kūrimo srityje.

Antras kūrimo laipsnis yra *kūrimas medžiagoje*. Čia

medžiaga jau virsta tik gryna priemone idėjai apsi-reikšti. Pats šio kūrybos laipsnio centras yra ne medžiagos apdailinimas, bet idėjos įkūnijimas medžiagoje. Čia ne medžiagos išviršinės formos yra svarbu, bet per šitas formas kalbanti idėja. Kuriant iš medžiagos, idėja dar yra tarsi tik iš viršaus prijungiama prie medžiagos. Kuriant medžiagoje, idėja jau įeina į medžiagą ir ją suformuoja ne tik iš viršaus, bet ir *iš vidaus*. Idėjos veikimas čia vyksta pačioje medžiagos formoje. Šiam kūrimo laipsniui pažinimo srityje priklauso kalba su visu jos dėsningumu ir turtingumu, elementarinės mokslo sistemos; dorinėje srityje čion priklauso ugdymas ir elementarinių dorybių įsigijimas; estetinėje srityje čion priklauso technika ir plastinio meno lytis (architektūra, skulptūra ir tapyba). Šis laipsnis sudaro aukštosios kultūros pirmuosius žingsnius.

Trečiasis laipsnis yra *kūrimas be medžiagos*. Žmogaus dvasia nepasitenkina tik tuo, kad ji medžiagą apdailina

tik iš viršaus, ir tik tuo, kad ji įdiegia idėją į medžiagos vidų. Žmogaus dvasia stengiasi savo kūryboje visiškai atsipalaiduoti nuo medžiagos ir visą kūrybinio akto centrą perkelti į pačios idėjos sukūrimą. Dėl to šitame laipsnyje kūrimas nuo medžiagos kiek galima nutolsta. Nauji daiktai čia esti sukuriami be medžiagos pagalbos ir ne medžiagoje, bet pačioje žmogaus dvasioje. Jiems apreikšti regimoje objektyvinėje tikrovėje yra pasigelbstima ne medžiaga kaip *tokia*, bet ženklais, simboliais ir alegorijomis. Čia

žmogus stengiasi savo kūrinį perteikti kito žmogaus dvasiai ir jį fiksuoti objektyvinėje tikrovėje *ženkle* pagalba. Šiam kūrimo laipsniui pažinimo srityje priklauso gilios mokslinės sistemos filosofijoje, matematikoje ir gamtos moksluose (Platono idėjų teorija, Gausso ir Lobačevskio sferinės geometrijos, de Broglie bangų mechanika ir t. t.); dorinėje srityje čion priklauso herojiškas dorumas ir šventumas, kuris paliečia ne prigimtą žmogaus būtybės medžiagą, bet patį žmogiškąjį asmenį; estetinėje srityje čion priklauso poezijos ir muzikos meno lytys, kuriose vietoje medžiagos atsistoja ženklas. Žodis arba garsas nebėra toji medžiaga, kuria kūrinys objektyvuojasi. Jis čia objektyvuojasi *ženkle* pavidalu.

Šis paskutinis kūrimo laipsnis kaip tik ir atidaro žmogui kelią į begalybę. Žmogus čia pradeda nugalėti medžiagą ir pradeda kurti tik savo dvasioje. Matematika ir muzika yra aukščiausi šiuo metu pasiekti šio be medžiagos kūrimo laipsniai, kuriuose ženklas vaidina pirmaeilį vaidmenį. Šių tad sričių kūrimas yra universaliausias ir suprantamas visiems žmonėms, nes nevaržomas medžiagos, tegul ir žodžio pavidalu. Be abejo, žmogus visiškai medžiagos nenu gali ir jos visiškai iš savo kūrimo neišskiria. Bent *ženkle* vartojimas visados pasilieka. Vis dėlto pastangos atsipalaiduoti nuo medžiagos žmogaus kūrimo išsivystyme yra visiškai aiškios. Tuo tarpu šitas atsipalaidavimas atidaro žmogui neapbrėžtas perspektyvas. Kurdamas iš medžiagos ir medžiagoje, žmogus yra priverstas paisyti medžiagos reikalavimų ir dėl to savo kūryboje yra suvaržytas ir apbrėžtas. Kurdamas be medžiagos, žmogus pergali medžiagos ribotumą ir išėina į absoliutinę savo dvasios laisvę. Dvasia čia susiduria tik su nebūtimi; ji niekieno nėra varžoma,

todėl gali kurti tiek, kiek pajėgia, ir taip, kaip patinka. Kadangi šitas dvasios pajėgumas principaliai yra neaprežtas, todėl ir kūrimas be medžiagos pasidaro taip pat neaprežtas. Be abejo, šioje tikrovėje absoliučiam laipsnyje tokios laisvės mes nepasiekiamo. Vis dėlto kelias į ją rodo, kad šitokia kūrimo laisvė yra žmogaus idealas, kuris bus realizuotas žmogaus perkeitimo metu.

## II. PSICHOLOGINIAI PROMETĖJIZMO PERGYVENIMAI

### 1. Kūrybinės galios jautimas

Ontologinių prometėjizmo pagrindų nagrinėjimas parodė, kad metafiziniu atžvilgiu prometėjizmas turi neišgriaunamą atramą pačioje žmogaus prigimtyje: jo panašume į Dievą ir jo linkime į absoliutumą. Todėl prometėjiškasis žmogaus didybės teigimas nėra puikybė, nėra tik psichologinis išikalbėjimas, bet realios žmogiškosios didybės apraiška. Ontologiškai, kaip matėme, šitoji didybė, jos supratimas ir teigimas yra visiškai pagrįsta. Bet šiuo tarpu mums kyla kitas klausimas: kaip šitoji žmogaus didybė yra pergyvenama psichologiškai? Kaip prometėjizmas reiškiasi psichologinėje žmogaus srityje? Kaip prometėjiška dvasia<sup>1</sup> pergyvena žmogų, jo santykius su artimaisiais ir su gyvenimo institucijomis?

Pirmas dalykas, kuris lengvai yra pastebimas prometėjizmo psichologijoje, yra *nepaprastas žmogaus kūrybiškumo teigimas, jo vertinimas ir juo pasitikėjimas*. Prometėjiškoji antropologija yra kreacionistinė, vadinasi, tokia, kuri žmogaus esmę mato jo kūrybiniame sugebėjime. Žmogus kūrėjas prometėjizmui yra tikrasis žmogus. Kiek buržuazinė dvasia nėra kūrybiška, tiek prometėjiškoji tiesiog degte dega kūrybos karščiu. Žmogaus panašumas į Dievą prometėjizmui glūdi žmogaus sugebėjime kurti. Žmogaus kelias į absoliutumą eina taip pat per kūrybą. Kūrybinė yra žmogaus gyvenimo prasmė, jo pradžia ir galas, jo alfa ir omega. Mickevičiaus Konradas tiesiog sąmoningai teigia save kaip kūrėją ir kaip kūrėjas stoja priešais Dievą, dieviškojoje kūryboje nematydamas nieko pranašesnio už sa-



vo paties kūrinis. Kūrybinės galios jautimas, tikėjimas į jos galybę palaiko prometėjiškai nusiteikusia dvasią jos skaudžioje dramoje. Prometėjas tiki, kad kūryba, kaip Novalis gražiai yra pasakęs, „atidaro vartus į pirmąją pasaulį“<sup>14</sup>. Siame pirmąjame pasaulyje Prometėjas jaučiasi esąs jo valdovas, esąs šio pasaulio dievas. Putinas šitą prometėjiškai kūrybišką užsimojimą yra išreiškęs tokiu gražiu posmu:

... jeigu pasieksi  
Padangėj iškeltą viršūnę,  
Tu būsi kaip Dievas,  
Paniekintos žemės klajūne!  
Tu būsi tik vienas  
Tau matomos saulės ugnim suspindėjęs,  
Bedugnių ir kalnų, ir viso pasaulio kūrėjas<sup>16</sup>.

Žmogaus kūryboje, prometėjizmo supratimu, glūdi žmogaus laimė, jo išganymas ir jo gyvenimo įprasminimas. Prometėjizmas gerai žino, kad kūrybos kelias šioje tikrovėje yra labai skaudus, kad iškeltą padangėj viršūnę reikia siekti net krauju prakaituojant. Bet kūrybos jis niekad neišsižadėjo, kaip buržuazija, ir savo kūrybinės didybės jis niekad neiškeičia į miesčioniškus malonumus. Štai dėl ko prometėjiški istorijos tarpsniai, kaip Renesanse, pasižymi nepaprastu kultūros pakilimu. Ir štai dėl ko prometėjiškai nusiteikusių dvasių mes daugiausia randame dailiosios kūrybos srityje.

Žmogaus kūrybiškumas apreiškia žmogaus genialumą. *Žmogaus genialumas yra antrasis prometėjizmo pergyvenimas*. Prometėjizmas teigia žmogų kaip kūrėją ir sykiu teigia jį kaip genijų. Šiuo atveju yra gana charakteringos N. Berdiajevo mintys. Berdiajevas teigia, kad „žmogus kaip kūrėjas yra padarytas genialus“<sup>15</sup>. Genialumas esąs „integralinė žmogiškojo asmens ypatybė, o ne ypatinga dovana“ (ibid.). Berdiajevas yra įsitikinęs, kad genialumo galima rasti „vyro meilėje moteriai, motinos — savo vaikui“; genialumas galįs „glūdėti šventajame, jo pastangose per-

<sup>14</sup> Der sterbende Genius // Novalis Werke. Gedichte, 134 p., v. H. Friedemann.

<sup>15</sup> Tarp dviejų aušrų, 40 p. Kaunas, 1927.

<sup>16</sup> De la Destination de l'Homme, 172 p. Paris, 1935.

sikeisti į tobulą ir apšviestą būtybę" (ibid.). Žodžiu, genialumas esąs kiekviename žmoguje. Tiesa, ne kiekvienas žmogus sugebąs savo genialumą apreikšti regimais ženklais kūrinuose. Realizuoti savo turimą idėją objektyvioje tikrovėje reikia specialaus talento. Bet šitų idėjų savyje turėti, jas savyje kurti yra leista kiekvienam. Šita prasme ir Novalis yra pasakęs, kad „be genialumo mes apskritai negalėtume egzistuoti; genijus yra reikalingas visiems“<sup>17</sup>. Novalis taip pat kalba apie „visų žmonių pakėlimą ligi genijaus“<sup>18</sup>, vadinasi, apie jų išvidinio genialumo išvystymą ir išryškinimą.

Genialumas padaro ne tik tai, kad žmogus yra kūrybiškas, bet ir tai, kad jis yra kūrybiškas *iš savęs*. Genijaus nepriklausomumas nuo niekieno yra vienas iš pagrindinių prometėjizmo teigimų. Genijus prometėjizmui stovįs aukščiau už laiką ir aukščiau už erdvę. Jis nėra palenkta jokiems dėsniams ir jokiems įstatymams. Visi tie dalykai, kuriems, sakoma, genijus turįs paklusti, tik varžo ir silpnina jo galybę, išsivystančią tik per jį patį ir iš jo paties. Genijaus nepriklausomumas yra gražiai išreikštas viename Fr. Schillerio eilėraštyje, pavadintame „Der Genius“. Schilleris jame sako, kad „tavęs mokslas negali pamokyti; jis mokosi iš tavęs. Tas dėsnis, kuris geležine lazda palenkia neklaūzadas, tavęs nesaisto. Ką tu darai, kas tau patinka, tai ir yra dėsnis. Vienas ir tylus tu eini per užkariautą pasaulį“<sup>19</sup>. Čia yra pagrindas, kodėl prometėjizmas tik maža kreipia dėmesio į etiką ir į asketiką. Prometėjizmo etika yra kūryba. Tai vad. „darbų etika“, kurioje nuteisinimo laukiama iš to, kas yra sukurta. Tai yra Ed. v. Hartmanno etika kaip priešingybė Lutherio etikai. Prometėjas nori pasiekti šventumo ir išganymo per *savo* kūrybą. Todėl tiesioginės tobulinimosi praktikos jo yra nemėgstamos ir net neigiamos.

Prometėjiško kūrybiškumo motyvas yra *idėja*. Prometėjas kuria ne dėl naudos, ne dėl reikalo, bet dėl idėjos, dėl to, kad jo turima idėja jį traukia ir žavi. *Prometėjas iš esmės yra idėjos žmogus*. Kiek buržujus yra beidėjinis

<sup>17</sup> Novalis Werke. Fragmente I, 199 p.

<sup>18</sup> Ibid., 138-139 p.

<sup>19</sup> Schillers Werke, I, 264 p., Y. H. Stiehler.

žmogus, kuris niekuo nesižavi ir kurio niekas netraukia, tiek Prometėjas visa savo galia atsideda paregėtai idėjai, esti jos vedamas net ligi sudužimo. Tai, ką N. Hartmannas yra pasakęs apskritai apie idėjos vaidmenį žmogiškojoje kūryboje, prometėjiškosios dvasios kūrybai tinka pirmiausiai ir geriausiai. „Žmogus,— sako Hartmannas,— visados linksta savo gyvenimą palenkti idėjoms... Jis nori savo gyvenime matyti tikslą ir paskyrimą. Jis todėl visuomet griebiasi idėjų, kur tik jų randa, o kur jų neranda, ten jis jų susikuria. Nė vienas, kuris yra žmogus tikra prasme, negali gyventi be idealų, ir kas jų išsižada, tas išsižada geriausios savo dalies. Šitoji pagrindinė žmogaus būtybės tendencija yra identinė norui surasti savo buvimo prasmę ir ją įvykdyti. Ji padaro žmogų ne tik sugebantį, bet kiekvieną sykį pasiruošusį atsidėti tikslams, kurie jam pasirodo, nepaisant ar jie jam pačiam išeis naudon, ar ne"<sup>20</sup>. Šiuo atžvilgiu prometėjizmas apsieiškia kaip idealinis žmogaus nusiteikimas, nes šitas nesavanaudiškumas idėjos vykdyme jame yra labai ryškus. Prometėjizmas žavisi idėja dėl josios pačios.

Čia mes susekame dar vieną charakteringą prometėjiškosios dvasios bruožą santykiuose su idėja. *Prometėjiškai nusiteikęs žmogus yra daugiau idėjos traukiamas ir žavimas negu jos vadovaujamas.* Kiekvienoje didžioje idėjoje esama vadinamo fascinozinio elemento, vadinasi, tokio, kuris sužavi žmogaus dvasią, ją savotiškai apsvaigina ir patraukia bei pririša. N. Hartmannas yra pasakęs, kad „idėja, sykį paregėta, fascinauoja žvilgi“<sup>21</sup>. Šitas fascinozinis idėjos veikimas prometėjiškos dvasios žygiuose yra labai ryškus. Prometėjas esti savotiškai idėjos apsėdamas, jis virsta jos fanatiku, jos savotišku pranašu. Jis blaiviai apie ją nesprenžia, protu jos nenagrinėja, jos kritiškai nevertina. Jis pasitiki ja be jokių rezervų, jis esti josios nešamas tarsi kokios galingos srovės. Ar mes imsime atskirus prometėjiškosios dvasios reiškėjus, kaip Nietzsche, Ed. v, Hartmannas, Mykolas Angelas arba Hėgelis, ar nagrinėsime ištikus prometėjiškus sąjūdžius, kaip komunizmas ir na-

<sup>20</sup> Das Problem des geistigen Seins, 257 p. Berlin u. Leipzig, 1933.

<sup>21</sup> Op. cit., 258 p.

cionaiizmas, visur mes rasime šitą fasciozinį idėjos charakterį šitą savotišką apsvaigimą idėjos šviesa ir josios grožiu, šitą nenumaldomą, fanatiškai aistringą prisirišimą prie savo idealo. *Prometėjizmui trūksta santykiuose su idėja blaiivumo*. Prometėjiška dvasia nėra sistemingai, nuosekliai idėjos vadovaujama. Ji eina paskui idėją tarsi akla, eina audringai ir neatlenkiamai. Be abejo, tai yra stiprioji prometėjizmo pusė, kuri uždega žmonių širdis, laimi gyvenimo sritis ir vykdo revoliucijas kardų ir žodžiu. Bet, iš kitos pusės, šitasai audringumas yra ir prometėjiškų pralaimėjimų priežastis, nes neretai idėjos pasirodo nesančios vertos tokių didelių aukų ir tokio besąlyginio prisirišimo.

Kūrybos galia ir išvidinis įrankis yra *fantazija*. Fantazijos vaidmuo kūrybiniuose aktuose yra pagrindinis. Kūryba yra negalima kitaip, kaip tik išivaizduojant konkrečiu pavidalu tai, kas norima sukurti. Neužtenka savyje turėti idėją. Reikia šiai idėjai suteikti vaizdingo tipo pavidalą, reikia ją išivaizduoti realizuotą regimu būdu. Tik tada idėja gali būti perkelta į tikrovę ir realizuota objektyvioje tvarkoje. Todėl fantazijos vaidmuo visose kūrybos srityse yra niekuo nepakeičiamas. Ji apima visas gyvenimo sritis. Berdiajevas teisingai pastebi, kad „fantazija turi reikšmės ne tik mitų ir meno kūryboje, kur josios niekas neneigia, bet ir moksliniuose bei techniniuose išradimuose, net doriniame gyvenime ir santykiuose tarp žmonių“<sup>22</sup>. Žmogus, kuris neturi fantazijos, negali būti kūrybiškas.

Todėl prometėjizmas, ypatingai pabrėždamas kūrybinį žmogaus gyvenimo momentą ir išvidinės idėjos nešamas, fantaziją vertina taip pat ypatingai, labiau negu kitas žmogaus galias. Faktiškai prometėjizmas yra fantastiškas nusiteikimas, fantastiškas ta prasme, kad jo siekiami idealai yra fantazijos sukurti. Jie gali būti dažnai nerealūs, nerealizuojami, net tragiški. Bet prometėjiškai nusiteikusios dvasios jų siekia be atodairos, nes jie yra jų fantazijos padarai, todėl jiems savi ir artimi. Prometėjiškas žmogus nėra valios žmogus, kaip gali iš sykio atrodyti, svars-

<sup>22</sup> De la destination de l'Homme, 188 p.

tant jo pasiryžimą ir ištesėjimą. Čia ne valia stumia žmogų veikti ir išverti, bet stipri fantazijos įtaka, susijungusi su fascinoziniu idėjos patraukimu. Tai patvirtina ir tas faktas, kad tuose dalykuose, kuriuose fantazija pasireikšti beveik negauna, prometėjiški žmonės yra labai silpni, svyruoja, neapsisprendę ir nepastovūs. Kasdieninis tokių žmonių gyvenimas labai dažnai yra netvarkingas ir net palaidas. Taip yra dėl to, kad kasdieniniuose dalykuose fantazijos veikimas yra nejaučiamas. Juose reikia valios, kuri sugebėtų žmogų sutvarkyti ir susisteminti. Tuo tarpu tokios valios prometėjiškai nusiteikusiai žmonės kaip tik neturi. Jie toli gražu nėra asketai, kurie kiekvienam mažmožiui nustato tinkamą vietą žmogaus gyvenime. Prometėjiški žmonės gyvena didžiulėmis idėjomis, didžiuliais užsimojimais, kuriuose fantazija išvysto visą savo jėgą ir kuriuose idėjos traukiamoji galia taip pat yra labai jaučiama. Tai yra kūrybiški žmonės, ir kur kūrybos beveik nežymu, ten jie jaučiasi svetimi, ir visas jų veikimas šioje srityje yra nesėkmingas. Todėl konkrečiai prometėjiški žmonės yra menki šeimos ir namų tvarkytojai, menki administratoriai arba įstaigų vedėjai, menki biurų valdytojai arba tyrinėtojai. Bet užtat jie yra geri planuotojai ir projektuotojai, geri vadai, geri mokslininkai ir menininkai. Jie yra fantazijos žmonės, todėl veikia gerai visur ten, kur reikalinga fantazijos pagalba.

Pirmas tad psichologinis prometėjizmo pergyvenimas sukasi aplinkui žmogų kaip kūrėją. Prometėjiškai nusiteikęs žmogus jaučia kūrybines savo galias, jaučia jų pilnatvę savyje ir todėl šiomis galiomis pasitiki ir jas aukštai vertina. Pergyvendamas idėją kaip patraukiantį ir svajinantį pradą, jis visame gyvenime fascinozinio idėjos elemento yra nešamas. Pasiduodamas stipriam fantazijos veikimui, Prometėjas darosi didelių užsimojimų ir planų vykdytojas, bet silpnas kasdieniniame gyvenime.

## 2. Žmogaus asmenybės teigimas

Žmogaus dieviškumas, jo absoliutumas, jo didybė ir jo kūrybiškumas susitelkia ir apsireiškia žmogiškojoje *asmenybėsje*. Žmogaus asmenybė yra aukščiausias pradas viso-

je būties tvarkoje ir aukščiausia vertybė visoje vertybių hierarchijoje. Ji yra tiesioginis Dievo kūrybos ir žmogaus dvasios veikimo padaras, todėl stovi aukščiau už visus kitus šios tikrovės daiktus. „Asmuo,— sako Berdiajevas,— yra vertybė, stovinti aukščiau už valstybę, už tautą, už žmonių giminę, už prigimtį; ji net negali būti statoma toje pačioje plotmėje“<sup>23</sup>. Šitoks asmenybės vertinimas ir pergyvenimas yra antra charakteringa psichologinė prometėjizmo žymė. Niekas taip žmogiškosios asmenybės aukštai neiškelia ir niekas jos taip atkakliai negina, kaip prometėjiskai nusiteikusiai žmonės. Šitas gynimas eina net ligi individualizmo, net ligi egocentrizmo. Bet net ir šituose iškrypusiuose asmenybės bruožuose yra žymus idealistinis asmenybės vertinimas ir jai reiškiamą pagarba. Goethe's posakis, kad „asmenybė yra žemės vaikų laimė“, prometėjizmo yra labai gerai suprantamas ir pergyvenamas.

Vis dėlto prometėjizmo suprantama asmenybė yra kiek kitokia negu, pavyzdžiui, krikščioniškai suprasta. Krikščionybė asmenybę supranta daugiau moraline prasme, kaip dorinių žmogaus pastangų rezultata. Šia todėl prasme ne kiekvienas žmogus jau yra asmenybė, nors kiekvienas yra *asmuo* ontologine prasme. Tuo tarpu prometėjizmas dorinio momento asmenybėje nepabrėžia, jo neteigia ir net jo nepastebi. Prometėjizmui asmenybė yra ne dorinių žmogaus veiksmų rezultatas, ne aukštas dorinis žmogaus išsitobulinimas, bet *žmogaus dvasios pranašumas ir jos savarankiškumas*. Prometėjizmas kovoja už dvasios laisvę jos santykiuose su gyvenimo pradais. Asmenybės vardu čia yra vadinama dvasios nepriklausomumas nuo viso kito pasaulio, jos iškilimas aukščiau už visus šios tikrovės daiktus. Ar šitas nepriklausomumas bei iškilimas yra pažymėtas dorinių pastangų ženklais, ar jis šiuo atžvilgiu yra skurdus ir menkas, prometėjizmas nesirūpina. Jam tik svarbu, kad žmogus pačia savo prigimtimi yra *asmuo*, vadinasi, aukščiausias pradas, ir todėl prometėjizmas reikalauja šiam pradui laisvės, nepriklausomybės, pripažinimo ir vertinimo.

Kai etninis momentas iš asmenybės yra išskiriamas, tuomet labai greitai nueinama į individualizmą. Dorinis

<sup>23</sup> Op. cit, 80 p.

asmenybės supratimas vertina ne tiek faktinį žmogų, koks jis yra, kiek idealinį žmogų, koks jis turi būti, o faktinis žmogaus vertinimas čia yra tik toks, koks yra šito faktiškumo palenkimas idealui arba kiek idealas yra realizuotas žmogaus faktiškume. Tuo tarpu kai į asmenybę yra žiūrima daugiau ontologiniu atžvilgiu, tuomet faktiškumas tampa norma, nes visi žmonės ontologiniu atžvilgiu yra lygios asmenybės. Prometėjizme taip iš tikrųjų ir yra. Prometėjizmas vertina ontologinę asmenybę ir šiai ontologinei asmenybei reikalauja gyvenime laisvės ir pripažinimo. Tuo pačiu logiškai įvyksta asmenybės reikalavimų neatskiriamas sujungimas su faktiškais žmogaus reikalavimais, su jo norais, su jo valia ir net kaprizais. *Asmeniškumas tuomet tampa individualizmu.* Šitoks individualinis bruožas prometėjizme yra labai ryškus. Prometėjizmas faktiškai kovoja už individualistinę laisvę, už žmogaus genialumą, už žmogaus faktiškus interesus. Kova už asmenybę čia virsta kova už individualybę. Prometėjiški istorijos tarpiniai ir prometėjiški žmonės beveik visados esti individualistai.

Čia mums gali paaiškėti, koks yra skirtumas šiuo atžvilgiu tarp vidurinių amžių ir Renesanso. Burckhardtas ir Michelet visai teisingai nurodo, kad Renesanso metu buvo atrastas žmogus kaip individas. Šiam žodžiui reikia duoti tikrą jo prasmę. Kai kas norėtų matyti, kad Renesanso metu iškilo žmogus kaip asmenybė. Ir tai būtų tiesa. Tik reikia pridėti, kad Renesansas išskėlė žmogų kaip ontologinę asmenybę. Viduriniais amžiais žmogus buvo vertinamas kaip dorinė asmenybė. Todėl jis nebuvo individualistas. Jis jautėsi turįs ryšių su kitais žmonėmis, turįs aukštesnių dieviškųjų normų. Realūs ir faktiški jo reikalai buvo tvarkomi pagal žmogiškosios asmenybės dorinį idealą. Tuo tarpu Renesansas atkreipė dėmesį į kitą žmogaus pusę. Jis atrado žmogų kaip ontologinę asmenybę, kaip nepriklausomą nuo visų kitų dalykų, kaip aukščiausią vertybę savyje. Šitas atradimas ontologinėje tvarkoje yra visai teisingas. Bet kai jis pereina į kasdieninę tvarką, kai jis ima apspręsti žmonių santykius su artimu ir su Dievu, jis neišvengiamai tampa individualizmu, nes šituos santykius valdo jau ne ontologiniai, bet moraliniai

dėsniai. Tuo tarpu moralinė asmenybės pusė Renesanso buvo pamiršta. Štai kodėl Renesansas atrado žmogų kaip individą, o ne kaip dorinį asmenį. Kaip dorinę asmenybę Renesansas žmogų prarado. Renesansas yra, kaip jau buvo minėta, prometėjiškas Europos istorijos tarpsnis. Ir jo todėl individualizmas yra charakteringas visam prometėjiškam nusiteikimui.

Šitas individualistinis bruožas eina per visas prometėjiškojo gyvenimo sritis. Reikia pripažinti, kad prometėjizmas yra viena išsisa asmenybės apologija. Bet šitoje apologijoje esama labai stiprių individualistinių elementų, kurie kaip tik prometėjizmo pastangas ginti asmenybę padaro didele dalimi nevaisingas. Asmenybė turi būti ginama. Ir šiuo atžvilgiu prometėjizmas eina geru keliu. Bet tasai būdas, kuriuo jis asmenybę gina, dažnai yra klaidingas, nes išaugęs ne tiek iš tikros asmenybės, kiek iš faktiškos žmogaus individualybės.

### III. MORALINES PROMETĖJIZMO APRAIŠKOS

#### 1. Idealistinis nusiteikimas

Jau buvo minėta, kad prometėjiškojo kūrybiškumo motyvas yra idėja ir kad šitoji idėja žavi prometėjiškai nusiteikusį žmogų fascioziniu savo pradū. Tas pat galima pasakyti ir apie praktinį prometėjizmo veikimą. Kūrybinis žmogaus nusiteikimas turi reikšmės ir kasdieniniam jo gyvenimui, iš kurio yra sprendžiama apie žmogaus moralinę vertę. Todėl prometėjizmas, vaduodamasis idėja savo kūryboje, neprasilenkia su idėja ir praktiniuose savo darbuose. Moraliai vertinant prometėjizmą, visų pirma reikia jį pavadinti *idealizmu*, idealizmu ne metafizine, bet etine prasme. *Prometėjiškai nusiteikęs žmogus yra idealistas*. Dvasios reikalavimai jam yra pirmutiniai. Už juos jis kovoja, jais jis gyvena, ir dėl jų jis sielojasi. Be abejo, šitas idealizmas, kaip vėliau matysime, gali būti blogio idealizmas; jis gali būti net demoniškas. Bet jis visados yra iškilęs aukščiau materialinių interesų. Renesanso „nuodėmės milžinai“, kaip ano meto veikėjus yra pavadinęs Windelbandas,



dažnai buvo tiesiog apsėsti blogio idėjos. Bet tai buvo vis dėlto idėja, ne interesas, ne duona ir ne kūnas.

Šiuo atžvilgiu prometėjizmas yra utilitarizmo ir tuo pačiu buržuazijos priešginybė. Nauda prometėjizmui stovi paskutinėje vietoje. Josios jis nesiekia ir nesivaiko. Savo veikimo utilitaristiniais motyvais jis neapsprendžia. Dėl to kiek buržuazija šiuo atžvilgiu yra palinkusi į auksą, į prabangą, į minkštą gyvenimą, tiek prometėjizmas eina visai priešingu keliu. Prometėjiškai nusiteikęs žmogus niekina pinigą ir ekonominius žmones. Jis gali gyventi net ir skurde — anaiptol ne dėl taupumo kaip šykštus buržujus. Jis gali pakelti kietą gyvenimą, visai apie jį net negalvodamas. Kad taip iš tikro yra, matyti iš atskirų prometėjiškai nusiteikusių žmonių ir ištisų prometėjiškų sąjūdžių gyvenime. Tiesa, prometėjizmo praktiniame veikime, pavyzdžiui, komunistų ar nacionalistų sąjūdyje, pinigai vaidina didelį vaidmenį. Bet čia jis yra priemonė papirkti tiems, kurie šituo pinigų žavisi, ir padaryti juos prometėjiškų idėjų įrankiais. Patys prometėjizmo atstovai šitokius žmones niekina ir net juos naikina, kai jie pasidaro nebereikalingi. Tai jau yra savotiškas demoniškas. Bet jis nėra utilitaristinis materialine prasme. Toksai nusistatymas naudos atžvilgiu prometėjizmą padaro moraliniu atžvilgiu žymiai vertingesnį negu buržuazija. Miesčioniško nusiteikimo žmonės paniekina žmogaus dvasią ir tuo būdu etiškai darosi menkaverčiai. Prometėjizmas, iškeldamas asmenybę, tuo pačiu pasidaro aukštos etinės vertės, nors dažnai nueina kitu keliu, negu rodo tikrasis doros idealas. Vis dėlto net ir klaidingas prometėjizmo dorinis idealas visados pasilieka idealo srityje, niekadus nenusileisdamas į miesčioniško, utilitaristinio gyvenimo sferas.

Dvi charakteringos ypatybės kyla prometėjizmui iš idealistinio jo nusiteikimo. Pirmąją būtų galima pavadinti *kasdienio gėrio baimė*. Prometėjiškai nusiteikęs žmogus tiesiog instinktyviai bijo tokio gėrio, kuris yra smulkus, menkas, šeimyniškas, žodžiu, kasdieninis. Prometėjiška dvasia visados yra viliojama didžiųjų dalykų. Todėl visa, kas ją riša prie kasdienos, jai yra nesava ir net tam tikra prasme baisu. Taip yra dėl to, kad prometėjiškai nusiteikęs žmogus instinktyviai jaučia, kad su šituo kasdieniniu

gėriu yra susijęs utilitarizmas, kad po juo slepiasi miesčioniškai buržuazinis gyvenimo elementas. Kasdieninis gėris, tegul jis vadinsis ir labai gražiais vardais, kaip šeima, vaikai, tarnyba, profesija, visados yra pavojingas kilnioms žmogaus dvasios aspiracijoms, nes visi šitie dalykai yra labai žemiški, labai arti susijungę su žemės dulakėmis, su patogiu, maloniu ir lepinančiu gyvenimo būdu. Prometėjiškas žmogus nėra krikščioniškas žmogus, kuris visus šituos dalykus persunkia amžinybės pradų ir padaro juos antgamtinio gyvenimo simboliais. Krikščionis žmogus kasdieninį gėrį apvalo nuo buržuazinių priemaišų antgamtinio prado jėga. Tuo tarpu prometėjiškas žmogus šitos jėgos neturi. Jis veikia savo paties galybe. Todėl savaime jis bėga nuo šito kasdieninio gėrio, nes jaučia, kad jo vieno dvasia sunkiai galės pergalėti buržuazinės kasdienos priemaišas. Krikščioniui šiuo atžvilgiu šviečia šv. Pauliaus žodžiai: „Visa yra jūsų, jūs gi Kristaus“. Prometėjui tuo tarpu nėra kuo vadovautis grumtynėse su buržuaziniu žmogaus ir gyvenimo pradų. Todėl kiek krikščionis buržuazinį savo paties ir savo gyvenimo pradą pergali, tiek Prometėjas nuo jo stengiasi pabėgti. Štai kodėl prometėjiškai nusiteikę žmonės nemėgsta šeimos gyvenimo, yra menki šeimos nariai, nemėgsta savo profesinio darbo, sunkiai pasirenka specialybę ir paprastai, kaip sakoma, nemoka gyventi. Visi šitie kasdieniniai reikalai juos sunkiai slegia, ir jie ieško progų jais nusikratyti. Kasdieninio gėrio baimė lydi kiekvieną prometėjiškai nusiteikusį žmogų.

Antra charakteringa ypatybė, taip pat turinti ryšio su idealistiniu nusiteikimu, yra *prometėjizmo veikimas ateities perspektyvoje*. Prometėjiškas žmogus iš esmės yra ateities žmogus. Dabarties kategorijoje jis negyvena ir nenori gyventi. Todėl ir jo veikimas jungiasi ne su dabartimi, bet su ateitimi. Buržuazija, siekdama malonumo arba naudos, iš esmės gyvena dabartyje, nes malonumas ir naudingumas yra vertingi tik tada, kai jie yra, o ne tada, kai jie dar tik bus. Būsimas malonumas arba būsimą nauda menkai težavi žmogų. Kūnas veržiasi pasitenkinti čia pat. Naudingumas taip pat nori būti tuojau patiriamas ir pergyvenamas. Tuo tarpu prometėjizmas, inspiruojamas

idėjos, šita idėja gyvena savo viduje ir siekia josios realizavimo konkrečioje tikrovėje. Prometėjizmas gerai žino, kad idėjos realizavimas nėra dabarties dalykas, kad idėja išikūnija kiekvieną kartą tik iš dalies, kad josios tobulas susijungimas su realybe visados yra ateities dalykas. Prometėjiškai nusiteikęs žmogus todėl visados žiūri į ateitį ir veikia šitos ateities perspektyvoje. Jis menkai paiso *dabarties* pralaimėjimų ar laimėjimų. Jis visados žiūri, kaip pasiekta dabartis derinasi su laukiama ateitimi. Ateitis visados yra prometėjiško veikimo metas. Dėl to trumpi, konkretūs, aiškūs laimėjimai, kurių taip siekia buržuazija, prometėjizmo nevilioja. Negyvendamas kasdiena, prometėjiškas žmogus negyvena nei dabartimi. Štai kodėl dažnai atrodo, kad prometėjiški užsimojimai yra tik svajonės, tik utopijos, tik nerealios kalbos apie kažkokį nerealizuojamą idealą. Taip apie prometėjizmo žygius sprendžia buržuazija. Tuo tarpu iš tikrųjų prometėjizmas žymiai daugiau laimi negu buržuazija, nes jis laimi *giliau*. Buržuazija apvaldo gyvenimo paviršių ir tikisi jau viską laimėjusi. Prometėjizmas siekia gyvenimo gelmių, siekia pamažu, ir ateina laikas, kada jo pergalė pasidaro visuotinė. Renesansas pradėjo, atrodo, svajonėmis. Susižavėjimas antikinės kultūros gėrybėmis buvo savotiškai poetiškas, nerealus, svajingas ir net utopiškas, nes juk argi galima, buržuaziškai žiūrint, atgaivinti tai, kas yra mirę prieš keliolika amžių. Tuo tarpu šitoms utopijoms kaip tik buvo lemta valdyti dvasinį Europos gyvenimą. Tą patį matome ir šiuo metu. Devynioliktojo ir pradžios dvidešimtojo šimtmečio buržuazija tik šypsojosi iš komunistinio sąjūdžio. Nacionalistinių judėjimų daigai absoliutizmo gdynėje taip pat atrodė tik svajonės ir romantiški kai kurių asmenų susidūmėjimai. Tuo tarpu šiandien Europa jau aiškiai žengia į komunistinę ir nacionalistinę gadynę. Buržuaziškai nusiteikę žmonės tebelaukia šitų prometėjiškų sąjūdžių žlugimo. Bet visi ženklai rodo, kad šitos jų viltys nepasiteisins. Trumparegiškas veikimas visados pralaimi kovoje su veikimu ateities perspektyvoje.

## 2. D r a š a n u s i d ė t i

Šitoji dorinė prometėjizmo apraiška yra labai savotiška, bet ji gerai atskleidžia prometėjiškos dvasios nusiteikimus. *Nusidėti nėra toksai paprastas dalykas, kaip atrodo iš sykiu.* Be abejo, čia kalbama ne apie smulkias kasdienes nuodėmes, bet apie *sąmoningai* padarytą nuodėmę žinant, kad tai yra nuodėmė, ir vis dėlto ją darant. Daugeliui žmonių tokia nuodėmė netelpa jų sąmonėje. Jie nesupranta, kaip galima nusidėti sąmoningai. Jiems nuodėmės išsprūsta tik netyčiomis. Iš kitos pusės, buržuaziškai nusiteikę žmonės *bijo* nusidėti. Jie nori patenkinti savo siekimus, bet taip, kad nebūtų pažeistas dorinis dėsnis arba pozityvūs įsakymai. Todėl buržuazija mielai naudojami visomis tomis priemonėmis, kurios padeda išvengti konflikto tarp dorinių dėsnių ir sąžinės ir sykiu padeda patenkinti žmogaus reikalus. Dėl to buržuazijos sluoksniuose klesti probabilizmas, Ogino teorija, kazuistika ir visi šios rūšies apsaugos nuo nuodėmės būdai. Visa tai rodo, kad nusidėti reikia drąsos. Buržuazija josios neturi. Buržuazija visados savo nuodėmes teisingai nežinojimu arba suklypimu netyčia. Drąsa nusidėti atsiranda tik prometėjiškoje dvasioje.

Prometėjas visų pirma nesiteisina nežinojimu. Jis nusideda visai sąmoningai, aiškiai žinodamas ir net tyčiomis. Šitas pasipriešinimas aiškiai matyti visuose pasakojimuose, kuriuose glūdi įvystyta prometėjizmo idėja. Aischilo Prometėjas aiškiai pasisako, kad norėjo pasipriešinti Dzeuso valiai ir kad to neneigia. Babelio bokšto statytojai taip pat sąmoningai vykdė savo nutarimą. Mickevičiaus Konradas aiškiausia sąmone skelbia kovą Dievui. Visiems šitiems prometėjizmo atstovams jų daromos nuodėmės neišsprūdo netyčiomis, bet buvo padarytos aiškiai žinant ir valiai sutinkant. Prometėjiškai nuodėmei geriausiai tinka teologiškas nuodėmės apibrėžimas, kuriame sakoma, kad sunkiai nuodėmei reikalinga svarbi medžiaga, pilnas sutikimas: *materia gravis, plena advertentia plenusque consensus.* Prometėjiškos dvasios žmogus daro nuodėmę aiškiai žinodamas, kad tai yra nuodėmė. Jis nebijo jos padaryti, nes jis jaučiasi esąs savotiškas dievas, kuris

pats sau leidžia įstatymus ir kuris drįsta pasipriešinti Aukščiausiojo Kūrėjo dėsniams, jeigu šie stoja jam skersai kelio. Prometėjo kova su Dievu visados įvyksta dorinėje srityje kaip kova už absoliutinę dorinę žmogaus autonomiją. Ir šitoje kovoje Prometėjas parodo kartais net demonišką drąsą, nusidedamas kerštu ir tyčiomis.

Iš šitos kovos už dorinę savo autonomiją ir iš drąsos nusidėti plaukia *kaltės jausmo stoka prometėjiškai nusi-teikusiuose žmonėse*. Prometėjas savo nuodėmę laiko Dievo dėsnių laužymu ir jų griovimu. Bet jis nesijaučia dėl to *kaltas*. Jis nejaučia kaltės savo viduje. Jis tik žino, kad šitoje kovoje jis gali būti nugalėtas, parblokštas. Bet kad šitas parbloškimas jam būtų įskaitytas *kaip kaltė*, to jis nejaučia. Dėl to jis nejaučia čia nė išganymo reikalo. *Išganymo idėja Prometėjui yra svetima*. Tiesa, jis žino, kad žmogaus prigimtis yra netobula. Buržuaziškas pasitikėjimas prigimtimi ir optimistiškas josios gyrimas prometėjizmui yra svetimas. Bet šitos prigimties pataisymo Prometėjas laukia ne iš viršaus, bet iš savęs paties. Jis pats save nori išganyti. Todėl jis laukia ne išganymo, bet savo jėgų atpalaidavimo, kuris jį perkeis ir išstobulins. *Išganymas prometėjizmui yra imanentinis dalykas*. Jis kyla iš vidaus, o nėra įvykdomas iš viršaus aukštesnės galybės, kaip moko krikščionybė. Charakteringa, kad toteminėje vyriškojoje kultūroje mes kaip tik nerandame nei kaltės, nei išganymo idėjų. Tuo tarpu šitoji kultūra iš visų pirminės kultūros tipų yra labiausiai prometėjiška. W. Moockas apie totemistų nusiteikimą šiuo atžvilgiu pastebi: „Totemistai savo kilnumo teigime nepažįsta jokio iš viršaus uždėto įsakymo. Kovoje su likimu, vadinasi, su gamtos jėgomis, gali būti kalbama apie pralaimėjimą, bet ne apie kaltę... Šito pralaimėjimo sunkumus švelnina viltis, kad ateityje galima bus pasitikėti didesne burtų galybe arba, kaip šiandien sakoma, mokslo ir technikos pažanga. Žinomas posakis *ni pleurer ni repentir* yra jo devizas. Totemistas nežino jokios nuodėmės, jokio gailėsčio ir todėl jokios atgailos, daugiausia jam yra aiškus pasipiktinimas savo padarytomis kvailybėmis, kurių pakartojimo galima išvengti apšvietimu”<sup>24</sup>. Šitos pastabos tinka ne tik tote-

<sup>24</sup> Aufbau der Kulturen, 129 p.

mistinei kultūrai, bet visam prometėjizmui. Šiandieninė vad. „šiaurės religija“, kurioje nėra nei nuodėmės, nei išganymo, kurioje išganymas ateina iš paties žmogaus ir kurioje likimo idėja vėl atgyja, yra aiškiausias ženklas ir ryškiausia apraiška prometėjiško nusiteikimo santykiuose su Dievu, arba religijoje. Prometėjas nesigaili ir neatgailoja. Jis tik rengiasi pergalėti ir tuo būdu atitaisyti klaidą. Prometėjas gali klysti, bet jis negali nusidėti.

### 3. P a l i n k i m a s į d e m o n i š k u m a

Jau buvo anksčiau pastebėta, kad prometėjiškojo veikimo idealizmas gali būti palinkęs ir į blogį, kad prometėjiškai nusiteikęs žmogus gali kovoje su Dievu nusidėti tyčiomis, tarsi keršydamas Dievui. Tokiu atveju mes jau turime blogio darymą dėl paties blogio. Šitokių elgesių ir šitokių nusiteikimų paprastai yra priimta vadinti *demoniškumu*. Demoniškumo esmė ir yra ta, kad jo apimta būtybė daro blogį dėl blogio. Kiekvienoje nuodėmėje yra blogio. Bet labai dažnai šitas blogis yra laikomas tik priemone pasiekti gėriui, arba dažnai jis yra neaiškus, todėl siekiamas kaip gėris. Tokiu atveju kad ir didžiausias blogis, kad ir didžiausia nuodėmė vis dėlto dar nėra demoniškumas. Demoniškumas atsiranda tada, kai blogis daromas dėl blogio. Todėl ne materialinis objektas čia yra svarbus, bet formalinis nusiteikimas. Gali šitas daromas blogis būti ir nedidelis, bet jeigu jis bus daromas dėl to, kad jis yra blogis, jis kaip tik ir apreikš demonišką nusiteikimą.

Tokio demoniško nusiteikimo pradų mes kaip tik ir randame prometėjizme. Tiesa, šitie pradai ne visados apsireiškia. Bet jeigu Prometėjas pereina į kovą su Dievu ir jeigu šitoje kovoje jis pradeda desperatiškai gintis, tuomet šitas palinkimas į demoniškumą išsiveržia visu plotu ir tuomet prasideda blogio darymas dėl blogio. Paprastai šitas blogio darymas dėl blogio apsireiškia ardomąja ir griaunamąja prometėjizmo jėga. Žmogaus dvasia yra didelė kūrybinė jėga. Bet taip pat ji turi ir didelės ardomosios galios. Kai šitoji ardomoji galia esti atpalaiduojama, žmogus tampa tuomet panašus jau ne į Dievą, bet į velnią, kurio visas veikimas kaip tik yra ardymas. Prometėjas tuomet ardo visa, kas jam pastoja kelią, ardo

tik tam, kad ardytų, nieko vietoje sunaikintų kūrinių nestatydamas. Čia pasikartoja tai, ką Mefistofelis yra apie save pasakęs: „Visa, ką jūs vadinate nuodėme, ardymu, trumpai, blogiu, yra tikriausia mano ypatybė (mein eigentliches Element)". Šitoks desperatiškas ardymas paprastai reiškia paskutinį prometėjiškosios dvasios išsivystymo laipsnį, po kurio eina jau arba visiškas žlugimas prostracijos — jėgų netekimo — pavidalu ir visiškas bejėgiškumas, arba atsivertimas ir susitaikymas su Dievu. Bet demoniškame savo įkarštyje prometėjiškai nusiteikę žmonės gali sugriauti visa, ką ilgi amžiai yra sukūrę. Šiuo atžvilgiu Europos gyvenimas stovi prieš labai didelį pavojų. Prometėjiški sąjūdžiai, kaip jie reiškiasi šiuo metu nacionalizmo ir komunizmo pavidalais, eina kovos su Dievu linkme. Šitoje kovoje demoniško išsiveržimas beveik yra būtinas. Todėl galima laukti, kad Europos kultūrai gali ateiti didelio naikinimo laikas, tuo labiau kad visa Europos kultūra yra religinių pagrindų. Todėl ardymas paliestų ne vieną kurią kultūros sritį, bet visą josios plotą ligi gelmių. Europai tuomet ateitų antros, refleksinės, barbarybės periodas, apie kurią yra jau kalbėjęs G. Vico. Dėl to šio meto prometėjizmas Europos gyvenime yra žymiai pavojingesnis, negu jis buvo Renesanso metu. Renesanso prometėjizmas daugiau atpalaidavo kuriamąsias žmogaus galias. Jis apsireiškė kaip didelis kūrybinis Europos gyvenimo periodas. Tuo tarpu dabar yra vis labiau atpalaiduojamos ardomosios žmogaus galios, kurios graso Europos kultūrai žlugimu ir grįžimu į laukinių padėjimą. Baisiausia yra tai, kad šių dienų prometėjiškai nusiteikę žmonės šitame ardyme jaučia savotišką laimingumą. *Jausti laimę blogį darant dėl blogio yra tikras demoniško ženklas.* Ir tokių ženklų šiandien daug matyti Europos gyvenime. Šitai nusiteikusius žmones sunku yra atvesti į tikrą kelią ir parodyti jiems jų darbo beprasmiškumą. Jokie racionalūs argumentai jų neįtikina. Todėl ir Europos kultūra šiuo metu stovi labai tragiškoje ateities perspektyvoje. Gonzague de Reynold Europos pavadinimas tragiška šiuo metu tinka labiau negu kada nors anksčiau. Atpalaiduotas žmogaus demoniškas iškelia jos tragediją ligi aukščiausio laipsnio.

## IV. PROMETĖJIZMO TRAGEDIJA

### 1. Prometėjizmo tragedijos pagrindas ir esmė

Nagrinėjant prometėjiško žmogaus psichologiją, lengvai buvo galima pastebėti, kad šito žmogaus nusiteikimas kas kartą vis labiau eina prie tragiškos įtampos tarp Dievo ir žmogaus ir kad aukščiausio laipsnio šita įtampa pasiekia demoniškame griauinančiame žmogaus veikime. Kas yra šitokios tragedijos pagrindas? Kame glūdi prometėjiško veikimo klaida?

Jau anksčiau buvo sakyta, kad žmogaus sudievinimas yra pagrindinis prometėjizmo tikslas. Šitas tikslas kaip toks negali būti klaidingas, nes jis yra pagrindinis žmogaus prigimties troškimas. Žmogus, būdamas absoliutas *in potentia*, savaime veržiasi pasidaryti absoliutu ir *in actu*. Todėl jis siekia dieviškumo. *Sudievėti yra pirmutinis prigimties tendencijų uždavinys ir pirmutinis prometėjizmo siekimas*. Dėl šios priežasties prometėjizmo pagrindinis tikslas negali būti klaidingas, ir prometėjizmas ne dėl to yra tragiškas, kad nori žmogų matyti dievišką. Šiuo atžvilgiu A. Euckeną yra nesupratęs prometėjizmo klaidos ir tų nedraugiškų žodžių, kuriuos krikščionybė taiko prometėjiškai nusiteikusiam žmogui. „Religinis nusiteikimas,— sako Euckeną,— žmonijos troškime pilnutinio savarankiškumo ir savaveiklumo matė žmogaus galių pertempimą, peržengimą prigimties nustatytų ribų ir išdidų nusikaltimą. Tokiam galvojimo būdai kultūros nepasisekimai lengvai atrodo kaip bausmė už žmogiškąją puikybę. Šios rūšies įsitikinimai glūdi babiloniečių pasakojime apie nupuolimą ir bokštą, kuris turėjęs siekti dangų, toliau jie pasirodo legendoje apie Prometėją, jų galime rasti ir padavime apie Faustą”<sup>25</sup>. Tuo tarpu čia anaipatol nėra prigimties galių pertempimo, nes pati prigimtis eina keliu į absoliutumą, ir žmonijos intucija čia papeikė ne šitas pastangas ir ne šitą kelią.

*Prometėjizmo klaida ir jo tragedijos pagrindas glūdi jojo veikimo būde*. Tai, ką Solovjovas yra pasakęs apie

<sup>25</sup> Geistesprobleme und Lebensfrage, 164 p. Leipzig, 1921.



pirmąją nuodėmę, tinka ir visam prometėjizmui, nes pirmoji nuodėmė kaip tik ir buvo savo esme prometėjiška. Solovjovas sako: „Pirmosios nuodėmės esmė yra ta, kad žmogus pasiryžo iširti pikta praktiškai, tačiau nemylėdamas piktybės, bet verždamasis į dieviškąją tobulybę. Nuodėmė čia ne tiksle, o klaidingame jojo siekimo kelyje. Tikslas — dieviškojo tobulumo pilnatis, arba būti kaip dievas,— ne tiktai pats savaime yra aukščiausias gėris, bet ir sudaro paskyrimą žmogui, leistam Dievo paveikslu bei panašumu. Nuodėmė gi glūdi žmogaus pastangose pasiekti šią tikslą savu keliu, o ne Dievo keliu, įgyti tobulybę savavališku veiksmu, o ne Dievo įsakymų klausymu”<sup>26</sup>. Vadinasi, pastatyti į savo veikimo centrą savo paties pasirinktąjį veikimo būdą, vykdyti jį savo paties pastangomis kaip tik ir sudaro prometėjiškojo veikimo esmę, kurioje glūdi jo klaida ir jo tragedija. Šią tad būdą kaip tik ir peikia žmonijos intuicija. Ir pirmųjų žmonių puolime, ir Babilono bokšto tragedijoje, ir Prometėjo bei Fausto legendoje žmogaus siekimai sudūžta ne dėl pačių jų siekiamų tikslų, bet dėl to, kad šitie tikslai yra siekiami savo paties pasirinktu keliu ir savo paties pastangomis, nepaisant Dievo nustatytos tvarkos, dažnai net jai priešinant ir ją laužant. Pirmieji žmonės nupuolė ir pasijuto nuogi ne dėl to, kad norėjo būti dievais, bet dėl to, kad šito dieviškumo jie siekė savomis pastangomis ir priešingai Dievo nurodytai tvarkai. Prometėjas buvo prikaltas prie uolos ne dėl to, kad norėjo žmonėms padėti, bet dėl to, kad tai buvo priešinga Dzeuso nutarimams ir kad jis pats savo valia šią pagalbą norėjo suteikti. Net ir Faustas, žinojimo troškulio kankinamas, neteko vilties ką nors sužinoti ne dėl to, kad norėjo žinoti, bet kad stengėsi šią žinojimą patenkinti tiktai savo jėgomis. Ir tik patyręs savo nepajėgumą, kviečiasi pagalbą Mefistofelį. Kai tik žmogus lyg voras pradeda iš savęs verpti savo būtį, jis neišvengiamai prieina savo galą. Reali žmogaus būtis yra aprėžta. Begalinė ji yra tik potencijoje. Begaline ji tik tampa. Todėl kai realiai jai statomi begaliniai reikalavimai, ji neišstengia jų pakelti ir žlunga.

<sup>26</sup> Šventosios istorijos filosofija, I, 18—19 p. Kaunas, 1933.

Čia mes patiriame ir pačią prometėjizmo tragedijos esmę. *Prometėjizmas yra tragiškas, nes jis sunaikina pats save.* „Tragiškumo esmė,— sako J. Hessenas,— yra ta, kad vienos vertybės teigimas, jai atsidavimas sykiu pažadina atitinkamą kitos vertybės paneigimą ir sunaikinimą”<sup>27</sup>. Prometėjizme šitaip suprastas tragiškumas visiškai įvyksta. Prometėjizmas teigia žmogaus dieviškumą ir jo siekia. Tai yra aukščiausia vertybė ir pats pagrindinis žmogaus paskyrimas. Bet įėjęs į klaidingą šito teigimo kelią ir jį realizuodamas tik savo jėgomis ir savo valia, prometėjizmas, dieviškumą teigdamas, paneigia žmoniškumą, jį sunaikina ir atsiduria, kaip matėme, demoniškume. Čia kaip tik ir vienos vertybės (dieviškumo) teigimas paneigia kitą vertybę (žmogiškumą). Štai dėl ko prometėjizmas yra tragiškas. Iš tikro niekas negali labiau žmogaus prislėgti, kaip pastebėjimas, kad kilniausias siekiamas tikslas ne tik lieka nepasiektas, bet kad net esti sunaikinamas tasai punktas, iš kurio buvo pradėta eiti prie tikslo.

Taip įvyksta dėl to, kad prometėjiškai nusiteikęs žmogus nepaiso žmogiškosios realybės. Kaip jau buvo minėta, Prometėjas nepergyvena nuodėmės kaip kaltės ir dėl to nereikalauja išganymo. Žmogaus ir gyvenimo transfigūracija prometėjizmui atrodo esanti nereikalinga. Tuo tarpu realybėje ir gyvenimas, ir žmogus yra palenkti nuodėmingam dėsniui. Realaus gyvenimo forma yra mirtis. Gyvenimas reikalauja išganymo, reikalauja transfigūracijos, reikalauja savos formos esminio pakeitimo. Tik tada į išgali sugebėti priimti į save dieviškąjį turinį. Tuo tarpu prometėjizmas nori nuleisti dieviškąjį turinį į šią neperkeistąją žemę ir į neperkeistąjį žmogų. Tai yra pastangos, kurios jau iš anksto yra pasmerktos pralaimėti, nes gyvenimas ir žmogus be transfigūracijos dieviškumo pakelti neįstengia. Apaštalų pasiūlymas Taboro kalne yra simbolis viso netransfigūruoto pasaulio iliuzijos.

<sup>17</sup> Wertphilosophie, 113 p. Paderborn, 1937.

## 2. Prometėjizmo tragedija kultūrinėje kūryboje

Prometėjiškosios psichologijos išsivystymas paprastai pereina tris tarpsnius. Visų pirma išeina aikštėn ir ima viršų atpalaiduotas tikėjimas į kūrybinę savo visagalybę,

į kultūros pajėgas sukurti pilnutinę laimę. Šiuo metu gyvenimas pasidaro *antropocentrinis*, nes žmogus, kaip galtingiausia pasaulio būtybė, pastatomas į centrą ir padaromas viso ko matu. Dievas dabar nustumiamas visai į šalį arba pradedamas net atvirai neigti. Gyvenimo dėsnis „Aš noriu taip, kaip turi būti“ dabar perkreipiamas atvirkščiai: ne tik praktikoje, bet ir teorijoje „turi būti taip, kaip aš noriu“. Vadinamoji *sąmonės filosofija* dabar paima viršų ant *būties filosofijos*. Ne daiktai apsprendžia žmogų, bet žmogus daiktus, įrašydamas juosna savo dėsnius ir savo reikalavimus. Tuo būdu žmogus esti sudievinamas. Grynojo žmogiškumo siekimas tampa galutiniu gyvenimo tikslu, kuriam pasiekti kultūra turinti duoti reikalingų priemonių.

Jeigu žmogus yra viso ko centras ir matas, dar daugiau, jeigu jis yra tiesiog dievas, tuomet suprantama, kad kultūra turi jam tarnauti, duodama jo polinkiams kuo daugiausia įvairių gėrybių. Tuo būdu žengiama į *antrąjį* tarpsnį, kada kultūra netenka idealinio savo pobūdžio ir virsta utilitarine. Tuomet ateina utilitarizmo ir epikūrizmo amžius. Dabar kultūra tiek tevertinama, kiek ji duoda žmogui naudos ir didina jo pasitenkinimą. Čia ji esti verste verčiama pateisinti tą pasitikėjimą, kuri parodė prometėjiškai nusiteikęs žmogus. Nepasotinamas sielos alkis, atsisakęs siekti antgamtinių gėrybių, yra verčiamas pasitenkinti vienos kultūros laimėjimais. O šitie laimėjimai nėra tiek tobuli, kad jau visiškai patenkintų neribotą dvasią. Bet kitokių prometėjiškas žmogus nežino ir net žinoti nenori. Jis todėl stengiasi išspausti iš kultūros kiek galėdamas daugiau. Jis kuria kuo įvairiausių gėrybių, jis jų ieško tiesiog su liguistu karščiu. Visa tai, žinoma, yra didelis pažangos akstinas. Todėl šiuo metu kultūra pakyla labai aukštai, ir žmogus sukuria iš tikro nuostabių dalykų, kurie daugeliu atžvilgių palengvina žemės gyvenimą. Bet ar tuo jau pasiekiamas trokštamoji pilnutinė laimė? Šitas

klausimas, iškilęs žmogaus sąmonėje, yra pirmas smūgis atpalaiduotam pasitikėjimui kultūros galybe. Tiesa, žmogus dirba ir toliau be poilsio, ir toliau kuria, bet gimęs abejojimas nuolat auga, o sielos alkis tuo tarpu nė kiek nemažėja. Tikėjimas palaima, teikiančia kultūros galybę, kiekvieną kartą esti vis labiau sukrečiamas. Žmogus aiškiai mato, kad kultūra reikalauja neapsakomai daug vargo ir darbo ir viso to ji neapmoka tobulu, tyru džiaugsmu. Josios laimėjimai žadina sieloj dar didesnius troškimus, padaro žmogų vis daugiau norintį, o ji nepajėgia šitų norų patenkinti. Ji nuvilioja žmogų prie tolimų ir svetimų dalykų ir užmiršta artimus bei savus; ji atitolina žmogų nuo prigimties ir jo gyvenimą padaro mechanišką, dirbtinį. Bet prometėjiškam žmogui nėra kitokios išeities. Jis paskelbė, kad kultūra gali sukurti jam pilnutinę laimę. Jis atsisakė nuo religijos atbaigiamosios pagalbos ir pats vienas pradėjo ieškoti kelio į išganymą. Bet įkyrus abejojimas kultūros visagalybe vis giliau siurbiasi į jo širdį. Kiekviena diena atneša vis naujų nusivylimų savais laimėjimais. Kultūra vis labiau atrodo esanti netinkanti *priemonė* pilnutinei laimei siekti. Bet kitokios priemonės nėra ir negali būti. Kitur jokios pagalbos nėra. Matyt, kad kurti reikia dėl pačios kūrybos. Ir štai čia kyla nauja mintis: *kultūra yra gyvenimo tikslas*.

Su šiuo naujuoju nusistatymu yra žengiama į *trečiąjį* prometėjizmo tragedijos tarpsnį. Pirmiau kultūra buvo *priemonė* laimei ieškoti, dabar ji tampa *tikslu*. Bet kas tuomet yra žmogus? Juk *jis* kuria kultūrą. *Žmogus tada darosi įrankis kultūrai kurti*. Pirmiau jis buvo gyvenimo *tikslas*, dabar tampa *priemone*. Visas jo vargas, visos jo pastangos, galop jis pats gyvena tik tam, kad pastūmėtų priekin kultūros eigą. Šitoks nusistatymas, tiesa, gražina kultūrai idealinį pobūdį, bet jis atima iš žmogaus aukštą apie save manymą. Dabar jau ne žmogus darosi gyvenimo centras, bet *kultūra* kaip tokia. Vadinasi, per atpalaiduotą pasitikėjimą savimi, per liguistą kultūros gėrybių kūrimą ir vartojimą prieinama prie visiško išsižadėjimo nelygstamojo savo asmens vertingumo ir nusileidžiama ligi įrankio vertės. Tas sudievinatas žmogus, tas išdidęs pasikėsintojas prieš Apvaizdos sprendimus tampa nuolan-

kia kultūros priemone, o pats kultūros kūrimas, neturįs jokio tikslo ir jokių gairių, atsipalaiduoja nuo žmogaus ir, eidamas savais keliais, neišvengiamai praranda savo dvasingumą, ir tampa neprasmingu procesu. „Kaip atrodytų mūsų kultūra,— klausia Euckenas,— jei ji kada nors išsivaduočiau iš gaivinamo dvasios principo ir virstų savarankišku tikslu, kada žmogus jai tarnautų, būdamas niekas daugiau kaip josios įrankis? Ar tada ji nevirstų visa naikinančia jėga, kuri net iš žmogaus be atodairos čiulptų jo gyvatos syvus? Ar tas triukšmingas kultūros darbas nenuėitų niekais?"<sup>28</sup>

Prometėjišką žmogų ištinka tikras Prometėjo likimas. Puikiu savo nusistatymu užsitvėręs kelią į religiją, jis pats save prikalta prie netobulų kultūros laimėjimų lyg prie kokių Kaukazo uolų. Gyvenimas rodo, kad juo aukštesnis gyvenimo laipsnis, tuo jis labiau laisvina žmogų iš gamtos būtinumo. Ir priešingai, juo leidžiamės žemiau, tuo labiau žmogaus darbai netenka laisvės ir esti paveržiami geležinio gamtos dėsningumo. Todėl atsisakymas nuo religijos siūlomos pagalbos reiškia atsisakymą nuo didelės laisvės dalies ir laisvą prisiėmimą geležinių ir nepermaldujamų gamtos grandinių. Bet ar šitas prisirakinimas prie *ribotų* žemės gėrybių jau panaikina *pilnutinės* laimės troškimą? Anaiptol! Jis lieka ir kas kartas darosi vis smarkesnis. Juk tai yra neatbaigtos prigimties veržimasis į atbaigtumą, tai būties pilnybės ilgesys. Jau senovės romėnai sakydavo, kad prigimtį galima ir šakėmis išvyti, tačiau ji visados sugrįš. Taip ir laimės troškimas. Jokie sofistiški išvedžiojimai, jokie gudrūs išsisukinėjimai neatbaigtos būties nepatenkina ir nenuramina. Tobulumo ilgesys visados grįžta dar su didesniu smarkumu. Jis drasko prisikalusiojo žmogaus dvasią, ir čia pasikartoja ta pati tragedija, kurią Prometėjas apibūdino šiais žodžiais: „Aš savo mintimis ėdu savo širdį“. Čia atsiranda tas plėšrus vanagas, kuris kas trečią dieną atskrisdavo pas prikalta Prometėją ir draskydavo jo jeknas.

Štai kaip eina prometėjizmo tragedijos išsivystymas kultūrinėje kūryboje. Josios išsimezginas yra galimas

<sup>28</sup> Cit. *Fr. Savicki*. Gyvenimo prasmė, 98 p. Kaunas, 1923.

dvejopu būdu: arba grįžti prie paniekintos religijos, arba visiškai netekti kūrybinių jėgų. Juk, kaip sako Grunwaldas, mums telieka pasirinkti: arba pakilti aukščiau žmogaus, arba nupulti žemiau gyvulio. Dažniausiai pasirenkama pirmoji išeitis, nes begalinis savęs naikinimo skausmas tiek atskirus asmenis, tiek ištisą kultūros kryptį paklupdo prieš Dievo altorių. Tuo būdu vėl atstatoma sugriauta tvarka ir pradedamas kurti naujas gyvenimas.

### 3. Prometėjizmo išsivystymas Europos kultūroje

Jeigu dirsteltume į naujųjų laikų kultūros eigą, pamatytume, kad ji kaip tik yra perėjusi visus tris aukščiau minėtus tarpsnius.

XV ir XVI amžiai, arba vadinamasis Renesansas, buvo ne kas kita kaip tik ištisa eilė pastangų sukurti antropocentrinį gyvenimą kaip priešgynybę vidurinių amžių teocentrinei tvarkai. Vidurinių amžių žmogus gyveno Dievuje ir Dievui. Visas pasaulis jam atrodė kaip vienas milžiniškas, nesugriaunamas, nepaneigiamas Dievo apsiireikimo ir buvimo įrodymas. Netgi augalai ir gyvuliai, pasak L. Boppo, vidurinių amžių žmogui buvo antgamtinių santykių simboliai<sup>29</sup>. Tuo tarpu Renesansas per nominalistinę filosofiją, per atgaivintą pagonizmą sugriovė tuos ryšius, kurie jungė tikėjimą su žinojimu, Dievą su žmogumi, dangų su žeme. Žmogus dabar pasidarė viso ko centras ir matas. Renesansas atrado *atpalaiduotąją asmenybę*. Galima sutikti su kultūros istoriku J. Burckhardt, kai jis sako, kad Renesansas iškėlė „visa jėga subjektyvumą; žmogus pasidarė dvasinis individas ir jautėsi toks esąs“<sup>30</sup>. Vidurinių amžių tikėjimas asmeninių sielos nemirtingumą, atsakingumą už asmeninius nusikaltimus, asmeninį prisikėlimą, asmeninį teismą aiškiai rodė tikrą savo asmenybės pajautimą. Bet šitas pajautimas buvo susijęs su praeitimi ir dabartimi ir todėl buvo *organiškas*. Jis išlaikė *objektyvų* pobūdį. Tuo tarpu Renesansas atpalaidavo individą nuo

<sup>29</sup> Plg. Wir sind die Zeit, 19. Friburg i. Br., 1931.

<sup>30</sup> Die Kultur der Renaissance in Italien, I, 180—181 p. Leipzig, Reclam.

sąryšingumo su bet kuo ir todėl sukūrė *atpalaiduotąją* asmenybę, o per ją ir atpalaiduotą gyvenimą. Renesanso individualumas pasidarė *subjektyvus*. Čia kaip tik ir prasidėjo toji *sąmonės filosofija*, pasaulio tvarką lenkianti subjektyviems savo reikalavimams ir nusistatymams. Prometėjiškas naujosios kultūros nusistatymas buvo paskelbtas. Suprantama, Europa, pusantro tūkstančio metų buvusi krikščioniška, negalėjo staiga nusikratyti visokia religijos įtaka. Nei tuomet, nei šiandien nėra tokios žmonių bendruomenės, kuri nepatirtų vienokios ar kitokios religinės įtakos. Visas dabartinis gyvenimas dar tebėra persunktas religine nuotaika. Kiekviena žemės kertelė žmogui dar primena kitą tikrovę. Bet visa tai anaipol nelaiduoja, kad šalia šitų išviršinių religijos apraiškų neitų išvidinis nusigrįžimas nuo pačios religijos. Tokiu nusigrįžimu kaip tik ir buvo pažymėtas Renesanso tarpsnis.

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

Bet po visu tuo triumfu, po tais nuostabiais laimėjimais ėjo išsekimo ir nudvasėjimo procesas. Daugelio buvo jaučiama, kad šita galvatrūkčiais einanti kultūros pažanga gali pasidaryti tiesiog baisi, gali įtraukti į savo mechanizmą ir patį žmogų. Šitie nujautimai kas kartas darėsi vis aiškesni, ir juos išsklaidyti nebuvo kuo. Pertekęs naudojimasis kultūros gėrybėmis nenuslopino tikros

laimės alkio, o iš kitos pusės, vis labiau buvo jaučiama, kad pasiekti laimėjimai prigimties tobulai patenkinti neįstengia. „Gilus dvasinės kultūros puolimas,— sako Euckenai,— vis labiau krinta į akis, kad net šurpu daros tai atsiminus. Vietoje visuomenės vadovų ir darbininkų, kurie savo įtaka kreiptų visuomenės vairą į tikrą kelią, vis dažniau iškyla doros nykštukai. Žmonėse vis labiau ir labiau dingsta noras dirbti; visus apėmė kažkokia pageidimo dvasia, bet ir geidžiamo pasitenkinimo vis mažiau berandama kad ir jausminiuose smagumuose. Išvidinis gyvenimas vis labiau nusmelkiamas. Kiekvienam turėtų būti aišku, jog visokie kultūros laimėjimai tesireiškia gyvenimo paviršiuje, tuo tarpu gyvatės centrui nieko neduodama“<sup>31</sup>.

Naujosios kultūros atmosfera iš tikro buvo pritvinkusi juodais debesimis. Ir XX šimtmečio pradžia atnešė tokią audrą, kokios Europa dar nebuvo mačiusi. Šiandien jau visai aišku, kad Didysis karas nebuvo karas tik paprasta prasme. Tai buvo susvyravimas pačių kultūros pagrindų. Ir štai šiuo metu kaip tik išėjo garsus O. Spenglerio veikalas „Vakarų žlugimas“. Jo idėjos yra gimusios dar tosios pritvinkusios atmosferos metu, bet į viešumą jos buvo paleistos tik po karo. Šitas veikalas charakteringas ne tiek savo minčių teisingumu, kiek gyvenamojo amžiaus nuotaikos apibūdinimu. Juk koks didžiulis skirtumas yra tarp Renesanso pasitikėjimo žmogaus galybe ir XX šimtmečio nusivylimo, net visiško nusiminimo, išreikšto šūkiu: „Vakarai žlunga“. Grynojo žmogiškumo siekimas privedė prie visiško šito idealo praradimo. Pasitikėjimas kultūros galybe padarė žmogų bejėgį. Visokeriopos krizės visu ryškumu ir baisumu atsistojo prieš moderniškojo žmogaus akis. Kultūros savarankiškumo mintis, R. Euckeno liudijimu<sup>32</sup>, naujiems laikams turėjo labai daug įtakos. Įvairūs visuomeninio gyvenimo nepasisekimai, apsvylimas atpalaiduotu individualizmu, kuris vieną žmogų padarė žvėrimi kitam, iš viso žemiškosios tikrovės nepastovumas pažadino žmogų paguodos ieškoti pačiame kultūros kūrime

<sup>31</sup> Cit. *Fr. Savickį*. Gyvenimo prasmė, 93 p.

<sup>32</sup> *Geistesprobleme und Lebensfragen*, 169 p.



ir josios pažangą laikyti vieninteliu gyvenimo tikslu. Tai buvo žingsnis į trečiąjį ir skausmingiausią prometėjiškosios dvasios tarpsnį, kuriame visiškas prisikalimas prie netobulų gėrybių pagimdė tą didelę kančią, kurią dabar pergyvena visa kultūringa žmonija.

Šitoks moderniosios kultūros atsisakymas nuo religijos, A. Rademacherio žodžiais tariant, yra tam tikra rūšis antrojo puolimo, tai nuodėmė po atpirkimo. Visas šito puolimo gilumas mūsų nelabai jaučiamas ir nelabai išmatuojamas tik dėl to, kad mes patys esame įstrigę ir apsupti nuodėme pripildytos atmosferos. Bet vėlesnieji laikai, kurie išsilaisvins iš šitos kaltės ir galės į ją pažvelgti kaip į naujos tvarkos atitaisytą, supras milžinišką josios sunkumą<sup>33</sup>. Ir kai kalbama apie Vakarų žlugimą, tai iš tikro šitas pavojus grės tol, kol kultūra eis savais keliais, nepaisydama religijos. „Jeigu Vakarai žus, tai ne dėl biologinio dėsnio, pagal kurį kiekvienas periodas turi savo laiką, kurio negali peraugti, turi savo kilimą ir puolimą, bet tai atsitiks dėl blogai panaudotos laisvės, perskiriant religiją ir gyvenimą“<sup>34</sup>. Religija šiandien nepersunkia žmonių santykių. Mokslas, menas ir praktinis gyvenimas šiandien nepaiso religijos reikalavimų ir nurodymų. Dėl to ir visas Europos gyvenimas yra toks nervingas ir toks pakrikęs. Ir jokios išeities čia nėra. Prometėjiškasis Europos išdidumas pats sau užvertė neperžengiamą uolą ant kelio į pilnutinę laimę ir išviršinę bei išvidinę ramybę.

<sup>33</sup> Religion und Leben, 169 p.

<sup>34</sup> Op. cit., 110 p.

PROMETEJIZMO PERSVARA  
DABARTIES KULTŪROJE

1. Du simboliai:

šv. Augustinas ir Spengleris

Didžiųjų krizių metu, kada visas istorinis žmonijos gyvenimas pasisuka kita kryptimi, kultūros problema kiekvieną kartą iškyla visu savo aštrumu. Žlungant antikiniam pasauliui ir prasidedant viduriniams amžiams, šv. Augustinas savo epochiniame veikale „De civitate Dei“ bandė surasti *Apžvalgos* kelius istorijos vyksme. Žlungant moderniajam pasauliui ir prasidedant, pasak Berdiajevo, naujesiems viduramžiams, O. Spengleris bandė nubrėžti žmonijos *Likimo* gaires. Sitų dviejų vardų sugretinimas nėra atsitiktinis. Šv. Augustinas ir Spengleris yra *simboliai* dviejų pasaulių, dviejų pasaulėžiūrų ir net dviejų religijų. Jau patys jų veikalų („De civitate Dei“, „Untergang des Abendlandes“) pavadinimai parodo jų skirtumą ir panašumą. Šiandien dažnai girdėti balsų, kad mūsų amžius savo struktūra yra panašus į šv. Augustino laikus. Tai yra iš dalies tiesa. Bet šitas panašumas yra tik išviršinis. Savo gelmėse V ir XX amžiai yra taip lygiai skirtingi, kaip skirtingi yra ir jų struktūros reiškėjai: šv. Augustinas ir Spengleris.

Ir šv. Augustinas, ir Spengleris abu yra krizės žmonės. Abu juodu yra kilę iš to taško, kur susiduria žlungantis pasaulis su gemančiu pasauliu, kur maišosi idėjos, pažiūros ir principai, kur senovės ir naujovės įtampa yra didžiausia. Šv. Augustino akivaizdoje žlugo *antikinis* antropocentrizmas. Spengleris skelbia *moderniosios* antropocentrinės pasaulėžiūros galą. Visa naujoji istorija buvo ne kas kita kaip vienas herojiškas *žmogaus* teigimas. Žmogų teigė ir antikinis pasaulis. Bet kiek graikams šitas teigimas buvo natūrali jų minties išsivystymo išvada ir

sykiu aukščiausias jų proto laimėjimas, tiek moderniajam pasauliui antropocentrizmas buvo dirbtinis padaras, neigimo pasėka ir žmogaus atpalaidavimas. Graikų mintis ėjo nuo gamtos prie žmogaus. Pirmosios graikų filosofijos problemos buvo gamtos problemos, iškeltos Talio, Anaksimandro ir Pitagoro. Tik vėliau sofistai ir Sokratas pastatė ir sprendė *žmogaus* problemą. Graikai nuo kosmologijos ėjo prie antropologijos, o Platono ir Aristotelio filosofijoje ir prie teologijos. Tai buvo jų pasaulėžiūros *crescendo*. Tiesa, apie Dievą graikai ne ką težinojo. Bet jie Jo ilgėjosi, jie Jo troško, jie buvo net pastatę aukurą Nežinomam Dievui. Sokratas net manė, kad pats Dievas turįs žmonėms apsigėdinti ir pasakyti apie save. Graikų pasaulėžiūra buvo aukščiausia, kokią žmogus tik gali pasiekti prigimto savo proto jėgomis.

Tuo tarpu moderniojo antropocentrizmo kelias buvo kaip tik atvirkščias. Modernioji mintis pradėjo ne nuo gamtos, bet nuo *Dievo*. Nikolajaus Kuziečio, Spinoza'os ir Descartes'o filosofijoje Dievo problema užima labai žymią vietą. Modernusis pasaulis jau turėjo Dievo apreiškimą, kurio pageidavo graikai, ir žmonija jau buvo atpirkta. Nežinomojo Dievo aukuras jau buvo virtęs Kristaus altoriumi. Bet modernioji mintis paneigė apreiškimą, paneigė Išganyką ir pagaliau paneigė patį Dievą. Dievo vietoje buvo pastatytas žmogus, o vėliau — gamta. Tai buvo moderniosios pasaulėžiūros *decrecendo*.

Šv. Augustinas ir Spengleris, kaip dviejų pasaulių simboliai, kaip tik ir slepia savyje šitą nesujungiamą senosios ir naujosios pasaulėžiūros skirtingumą. Abu juodu jautė kultūros tragiką ir matė žlungančias aukštas kultūras. Bet šv. Augustinui šitas žlugimas yra *Apvaizdos* dalykas. Tuo tarpu Spengleriui jis yra valdomas *Likimo*. Istorijos vyksmas šv. Augustinui eina tiesia linija. Jame nėra jokių pasikartojimų. Istorijos vienkartiškumas šv. Augustino istoriosofijoje buvo pirmą sykį iškeltas ir aiškiai pabrėžtas. Nuo pasaulio sutvėrimo per Atpirkimą istorija eina prie pasaulio galo. Čia negali būti jokio grįžimo, jokių pasikartojimų ir jokių ciklų. Tuo tarpu Spengleriui istorija iš esmės yra ciklinė. Bendros visai žmonijai istorijos nėra. Visuotinė istorija esanti tik atskirų tautų ir atskirų

kultūrų istorija. Kiekviena šita atskira istorija sudaro savą ciklą, turintį ketvertą tarpinių: *augimo, klestėjimo, senatvės ir mirties*. Jie eina vienas po kito, kaip eina vasara po pavasario ir žiema po rudens. Žmonės čia nieko negali padėti, nes ne jų galioje yra pakreipti likimo nusprendimus. Žmonės gema tam tikro tarpsnio metu ir noromis nenoromis yra priversti gyventi jo gyvenimą.

Šv. Augustinas yra *Apvaizdos* skelbėjas ir dėl to *kultūrinis optimistas*. Spengleris yra *Likimo* šalininkas ir dėl to *kultūrinis pesimistas*. Šv. Augustino filosofijoje viršų gauna *gėris*. *Civitas Dei* galų gale laimi kovą su *civitas terrena* arba su *civitas diaboli*. Spengleriui istorijos laimėtoju yra *blogis*. Mirtis ir sunykimas yra kiekvienos kultūros galas. Ar po šitos mirties bus prisikėlimas ir gyvenimas, kaip pas šv. Augustiną, Spengleris nežino. Bet šitas kultūrinis Spenglerio pesimizmas nėra tik asmeninis jo įsitikinimas. Jis yra simbolis visam dabartiniam amžiui. Šv. Augustinas matė antikinio pasaulio žlugimą, matė barbarų pergalę, bet sykiu matė ir laimėjimą tos pasaulėžiūros, kuri buvo slaptas graikų laukimas ir kuriai jis pats atstovavo. Antikinė kultūra šv. Augustino metu žlugo tik materialiai. Josios dvasia buvo įimta į Krikščionybę; ji buvo pakilninta ir atbaigta. Krikščionybės pergalė tikrumoj reiškė ne tikrą antikinės kultūros galą, bet, atvirkščiai, antikinių vilčių išsipildymą ir antikinės pasaulėžiūros atbaigimą. Šv. Augustinas todėl galėjo būti optimistas, nes savo meto *chaose* jis matė kuriantis naują, pilnutinį ir visuotinį *kosmos*.

Visai kitaip yra Spengleriui. Žlungantis modernusis istorijos tarpsnis nežada jokių vilčių. Jis yra tarsi išpjautas iš gyvenimo. Mes dar nežinome, koku vardu pavadinsime būsimą periodą ir kokia idėja jam bus pagrindinė. Bet viena tik yra aišku, kad ateitis nepateisina tų vilčių, kurias turėjo humanistai ir kuriomis taip labai didžiavosi devynioliktojo amžiaus progresistai. Renesansiškasis antropocentrizmas yra žlugęs amžinai. Kas jo vietoje iškils — teocentrizmas ar satanocentrizmas, šiandien dar nežinia. Bet žmogus jau nebebus visatos karalius ir centras. Ateitis, tegul dar ir labai tamsi, nežada antropocentriniam pasauliui nieko gero. Dėl jo ir Spenglerio pranašaujamas ga-

las yra *tikras* galas, o ne perėjimas į kitą, naują, geresnį laikotarpį, kaip buvo šv. Augustino metu. Antropocentriniai Vakarai iš *tikro žlunga*, ir niekas nebegali jų išgelbėti. Tai yra žlugimas ne žmonių, ne tautų, net ne kultūros, bet tam tikros *dvasinės krypties*. Kam šita kryptis yra sava, kas su ja yra suaugęs, tas negali būti optimistas. Spengleris kaip tik ir yra kilęs iš šitos krypties. Todėl intuityvus josios galo nujautimas persunkė visą jo veiklą fatalizmu ir nepaguodžiamu liūdesiu. Spenglerio intuicija yra visiškai tikra. Tik ji liečia ne kultūrą kaip tokią, bet antropocentrinę dvasios kryptį, antropocentrinę pasaulėžiūrą ir sykiu kultūrą, kiek ji yra šitos antropocentrinės krypties padaras. Vakarai žlunga. Bet žlunga ne dėl kultūros morfologijos dėsnio, bet dėl sukeitimo vertybių eilės, dėl suabsoliutinimo reliatyvios buities, kuri, nepakeldama begalinių reikalavimų, pagaliau sunaikina pati save. Vakarų žmogaus likimas yra Prometėjo likimas ir galas.

## 2. Religinis istorijos charakteris

Istorija yra sąmoningas ir pažangus žmogaus gyvenimo vyksmas. Kur nėra žmogaus, ten nėra nė istorijos. Kur žmogaus gyvenimas vyksta nesąmoningai, ten taip pat istorijos nėra. Šitas vyksmas turi būti nuolatinis žengimas į priekį prie dvasios suvokto idealo, vadinasi, turi būti dvasios projekcija į begalybę, užbrėžta laike ir pasibaigianti tik amžinybėje. Tai yra esminiai istorijos, kaip buities tapsmo, elementai.

Ką šitas žmogaus gyvenimo vyksmas apima? Istorijos negalima sutalpinti kultūros ribose. Žmogus, kaip mikrokosmas, sujungia savyje du pasauliu — *gamtinį* ir *dieviškąjį*, ir todėl su jais abiem jis gali turėti ir tikrumoj turi sąmoningų kūrybinių santykių. Nė vienos šitų santykių rūšies iš istorijos išskirti negalima. Istorija apima ne tik žmogaus santykius su pasauliu, vadinasi, *kultūrą*, bet ir žmogaus santykius su Dievu, vadinasi, *religija*. Istorija yra ne kuri nors žmogaus gyvenimo dalis, bet visas gyvenimas kaip toks, visoje savo pilnatvėje ir visame savo turiningume. Istorija yra ne gyvenimo apraiška, bet pats gyvenimas. Ji yra ne *phaenomenon*, bet *noumenon*, vadi-

nasi, ne apraiška, bet esminis pradai. N. Berdiajevas teisingai istoriją vadina „sutirštinta buvimo lytimi“<sup>1</sup>. Tas pats Berdiajevas sako, kad „istorija yra apreiškimas, kurio objektas yra giliausia tikrovės esmė“<sup>2</sup>. Istoriniame buties vyksme visa realybė apsireiškia ne paviršiumi, ne savo apraiškomis, bet pačia giliausia savo esme, ontologiniu savo pagrindu ir pirmykšte savo prigimtimi. Todėl kaip butis savo pagrinduose yra nesuskirstyta, taip nesuskirstyta yra ir istorija. Joje susieina visi buties pradai, visi jie dalyvauja visuotiniame kosmo tapsme, ir tuo būdu visi jie darosi istorijos apgaubti. Istorija visados sukasi aplinkui *žmogų*. Bet ne dėl to, kad ji būtų *tik* žmogaus padaras ir apimtų tik jo vieno kūrybą, bet dėl to, kad žmogus taip pat yra „sutirštinta buvimo lytis“, kad jis yra mikrokosmos, kuriame susitelkia visi buties elementai ir kuris todėl savaime pasidaro viso gyvenimo centras. Buities vyksmas yra žmogui, nes visa butis yra žmogui.

Bet kaip ne visa butis yra žmogaus, taip ir vienas tik žmogiškosios kūrybos vyksmas dar nesudaro viso gyvenimo vyksmo. Kultūrinė kūryba yra labai svarbi istorijos lytis. Bet ji nėra vienintelė. Žmogus istorijos eigoje santykiuoja ir su Dievu, ne tik su pasauliu. Dar daugiau, *religijos vaidmuo istorijoje yra dar svarbesnis negu kultūros*. „Visas istorinis likimas,— sako Berdiajevas,— yra ne kas kita kaip žmogaus likimas; bet žmogaus likimas yra ne kas kita kaip likimas giliausių išvidinių santykių tarp žmogaus ir Dievo“<sup>3</sup>. Antropocentrinis mūsų laikų nusistatymas nepastebėjo, kad gyvenimo problema iš esmės yra *religinė* problema. Ir ten, kur gyvenimas pasilieka religijai neutralus, josios nei teigdamas, nei neigdamas, ten jis nėra nei gilus, nei prasmingas. Buities vyksmo gelmes, visą jo tragiką ir palaimą galima patirti tik tada, kai šitas vyksmas pasiekia Dievą, su Juo susijungdamas arba Jį paneigdamas. Gyvenimui yra reikšmingas tik satanizmas ir teizmas, bet niekados ne nepriklausomas antropocentrizmas. Nepriklausomas ir Dievu nesirūpinąs antropo-

<sup>1</sup> Der Sinn der Geschichte, 36 p. Darmstadt, 1925.

<sup>2</sup> Op. cit., 40 p.

<sup>3</sup> Op. cit., 86 p.

centrizmas tuojau išsigema į buržuaziškumą. Buržuazinė kultūra iš „esmės“ yra *deistinė kultūra*. Bet tuo pačiu ji yra ir nevaisinga kultūra. Buržuazinis nusiteikimas yra civilizacijos ženklas ir pirmas barbariškas nusiteikimas. Antropocentrizmas visados suskyla į buržuaziškumą ir į prometėjizmą. Prometėjizmas galų gale visados virsta satanizmu. Bet gyvenimo — kosminio, ne šeimyninio — atžvilgiu visados yra reikšmingiau demoniškai kovoti negu buržujiškai *laisser passer*. Gyvenimo problemos išrišimą rengia tik gėrio ir blogio pradų kova, bet ne tingus pasitenkinimas pasiektais rezultatais. *Pirklių kultūra neturi dalies gyvenime*. „Istorija yra už išganymą kovojas gyvenimas“<sup>4</sup>, kaip labai prasmingai yra pastebėjęs O. Spannas. Tai „nepertraukiama laiko kova su amžinybe“<sup>5</sup>, kaip ją vadina Berdiajevas. Religija gyvenimo vyksme užima svarbiausią vietą, ir todėl *dievažmogiškoji kūryba istorijoje yra pagrindinis elementas*. Istorija iš esmės yra *religinio* pobūdžio. Žmogus paties gyvenimo eigos yra verčiamas tam tikru būdu nusistatyti šito religinio charakterio atžvilgiu: jį pripažinti ir įtikėti į Dievo Apvaizdą kaip šv. Augustinas, arba jį paneigti, pradėti su juo kovą ir pabaigti Likimo tikėjimu kaip Spengleris. Pirmas nusistatymas mus veda į *telzmą*, antras — į *prometėjizmą*.

### 3. Prometėjizmo esmė: „erimus sicut dii“

Prometėjizmo esmei suvokti dažnai yra pasakojamas graikų mitas apie prikalta Prometėja. Kai Dzeusas nutaręs išnaikinti žmonių giminę, Prometėjas pavogęs iš dangaus ugnies, atnešęs ją žemėn, išmokęs žmones ją naudoti ir tuo būdu sukūręs pirmuosius kultūros pradus, priešindamasis vyriausiojo dievo nutarimams ir planams. Už šitą savo žygį Prometėjas buvęs prikalts prie Kaukazo uolos, o plėšrus vanagas kas trečia diena atlėkdavęs ir draskydavęs jo jeknas. Tai buvusi bausmė už norą padaryti žmoniją laimingą nepaisant aukštesnės valios nusprendimų.

<sup>4</sup> Geschichtsphilosophie, 373 p. Jena, 1932.

<sup>5</sup>Op. cit., 104 p.

Tai yra antikinio pasaulio mitas. Jo idėja yra teisinga. Bet prometėjizmo esmei apibūdinti daug labiau tinka krikščionybės pasakojimas apie pirmųjų žmonių puolimą. Prometėjo legendoje yra daug karitatyvinių priemaišų. Jis pasiaukoja kitų labui. Tuo tarpu bibliiniame pasakojime šitų priemaišų kaip tik nėra. Ten žmogus susikerta su Dievu ne dėl kitų, bet dėl savęs paties. Genezės aprašomame Adomo puolime prometėjizmo idėja yra daug grynesnė negu minėtoje antikinėje legendoje. Kai gundytojas viliojo žmones sukilti prieš Dievo įstatymą, jis naudojosi ne tik materialine priemone — uždraustu vaisiumi, bet jis visų pirma nurodė šito sukilimo tikslą ir jojo pasėkas: „Eritis sicut dii“. Šituose žodžiuose kaip tik ir glūdi kiekvieno prometėjizmo šaknys. Pirmoji nuodėmė įvyko dėl to, kad žmogus panorėjo tapti Dievu, eidamas ne Dievo Apvaizdos keliu, bet pasirinkdamas žemiškas priemones: užgintą vaisių.

Jau Solovjovas yra pastebėjęs, kad prometėjizmo nuodėmė yra ne tikslė, bet klaidingame šito tikslo siekime. „Tikslas — dieviškojo tobulumo pilnatis, arba būti kaip Dievas — ne tiktai pats savaime aukščiausias gėris, bet ir sudaro paskyrimą žmogui, leistam Dievo paveikslu bei panašumu. Nuodėmė gi glūdi žmogaus pastangose pasiekti šitą gerąjį tikslą *savu keliu*, o ne Dievo keliu, įgyti tobulybę savavališku veiksniu, o ne Dievo įsakymų klausymu“<sup>6</sup>. *Prometėjizmo tragiką yra ne pilnutinės būties noras, bet šito noro realizavimas savo paties pastangomis*. Tai kaip tik dažnai yra pamirštama. R. Eucken, pvz., sprenddamas kultūros problemą, kaip tik yra sumaišęs pilnutinės būties siekimą su prometėjišku nusistatymu. „Religinis nusiteikimas,— sako jis,—žmonijos troškime pilnutinio savarankiškumo ir savaveiklumo matė žmogaus galių pertempimą, peržengimą prigimties nustatytų ribų ir išdidų nusikaltimą. Tokiam galvojimo būdai kultūros nepasisekimai lengvai atrodo kaip bausmė už žmogiškąją puikybę. Šios rūšies įsitikinimai glūdi babiloniečių pasakojime apie nupuolimą ir bokštą, kuris turėjęs siekti dangų, toliau jie pasirodo legendoje apie Prometėją, jų ga-

<sup>6</sup> Šventosios istorijos filosofija, I, 18 p. Kaunas, 1933.



lima rasti ir padavime apie Faustą..."<sup>7</sup> Tuo tarpu gilus religinis žmonijos ištikinimas peikia ne patį pilnutinio išsivystymo siekimą, tik šito siekimo būdą. Neigti patį siekimą reikštų neigti pačią žmogaus prigimtį, nes ji giliausia savo esme veržiasi į pilnutinę būtį. Žmogaus esmėje glūdi linkimas tapti dievu. Žmogus *in potentia* yra absoliutas, ir jis nori šituo absoliutu tapti realybėje. Šito noro religija — net ir Krikščionybė — nė kiek nepeikia, nes jis kyla iš paties begalinės dvasios pagrindo. Priešingai, Krikščionybė žmogui tokį jo buities sudievinimą kaip tik pažada. Jau šv. Jonas yra pasakęs: „Mes žinome, jog kuomet apsireikš, būsime į jį panašūs, nes mes matysime, kaip jis yra" (*I J n 3, 2*). Rymo katekizmas šią tiesą yra formulavęs tokiu posakiu: „Qui illo fruuntur, quamvis propriam substantiam retineant, admirabilem tamen quandam et prope divinam formam induunt, ut dii potius, quam homines videantur" (I dal., 13, 6). Vadinas, tie, kurie pasiekia amžinosios laimės padėtį ir džiaugiasi Dievu, nors ir palaiko savą substanciją, tačiau apsivelka nuostabia dieviška forma, kad atrodo labiau esą dievai negu žmonės. Tai yra aiškus Krikščionybės pripažinimas, kad žmogus ne veltui trokšta tapti absoliutu. Čia galima suprasti bei pateisinti ir Solovjovo nuomonę, kad žmogus yra tampa absoliutas.

Bet visai kitas klausimas, *kokiu būdu* žmogus šito absoliutumo siekia? Ir pirmųjų žmonių puolime, ir Babilono bokšto tragedijoje, ir Prometėjo bei Fausto legendoje žmogaus siekimai sudūžta ne dėl paties absoliutumo noro, bet dėl to, kad tą norą stengiamasi realizuoti tik savo galiomis, nepaisant Dievo tvarkos, o dažnai net jai priešinant. Pirmieji žmonės nupuolė ir pasijuto esą nuogi ne dėl to, kad norėjo būti dievais, bet dėl to, kad jie tai geidė pasiekti *patys*. Prometėjas buvo prikaltas prie uolos ne dėl to, kad norėjo žmonėms pagelbėti, bet dėl to, kad šita jo pagalba buvo priešinga Dzeuso nutarimui. Net ir Faustas, žinojimo troškulio kankinamas, netenka vilties ką nors pasiekti ne dėl to, kad norėjo *žinoti*, bet kad stengėsi šitą norą tenkinti tik savo jėgomis. Kai

<sup>7</sup> Geistesprobleme und Lebensfragen, 164 p. Leipzig, 1921.

tik žmogus lyg voras pradeda iš savęs verpti savo buitį, jis neišvengiamai prieina savo galą. Reali žmogaus buitis yra labai aprėžta. Jeigu tad jai statomi absoliutūs reikalavimai, suprantama, ji negali jų pakelti ir todėl žūsta jų slegiama.

Vis dėlto prometėjizmas yra visai žmogiškas dalykas, daug labiau susijęs su žmogaus dvasios struktūra negu miesčioniškas nusistatymas. Pačioje žmogaus prigimtyje esama prometėjizmo daigų. Kai Dievas sutvėrė žmogų kaip kūrėją, Jis tuo pačiu sutvėrė tokią būtybę, kuri nuolat priešinsis Dievo tvarkai ir bandys kurti savą pasaulį ir savą gyvenimą. *Prometėjizmo šaknys keroja žmogaus kūrybiškume.* Žmogaus kaip kūrėjo supratimas yra giliausias. Graikų antropologija neklusta, laikydama žmogų *animal rationale*. To neneigia nė Krikščionybė. Bet *graikiškoji žmogaus sąvoka yra pagrįsta ne žmogaus idealiniu tipu, tik žmogaus dvasios periferija.* Protas, tiesa, yra kilniausia žmogaus galia. Bet jis yra tik galia. Jis nėra giliausias žmogaus būtybės pagrindas. Jis yra tik viena išvidinio žmogaus gyvenimo lytis. Jis yra tik instrumentas, kuriuo naudojasi išvidinis žmogaus būtybės principas. Graikiškoji antropologija yra tokio pat vertingumo, kaip voliuntaristinė Schopenhauerio antropologija. Kaip graikai žmogų laikė tokia būtybe, kurioje yra išikūnijęs sąmoningas pradas, taip Schopenhaueriui žmogus buvo visuotinės valios apraiška. Bet tikrumoj žmogus yra daug daugiau negu protas ar valia. Nei racionalistinė graikų, nei voliuntaristinė Schopenhauerio antropologija žmogaus esmės neatskleidžia. Giliausia esmė žmogus yra ne protinga būtybė, ne sociali būtybė, bet *kūrybinė būtybė: žmogus yra kūrėjas.* Visos kitos žmogaus žymės (jo protinumas, jo socialumas ir t. t.) yra ne pirmykštės, bet tik išvestinės kaip natūralios jo kūrybiškumo pasėkos. Nusiteikimas kurti yra pirmykštis žmogaus dvasios judesys (motus). Jau kūdikis žaisdamas parodo kūrybinį savo linkimą. Didelis jaunimo noras rašyti, tapyti, skambinti, deklamuoti taip pat yra ne kas kita kaip pačios prigimties pastangos surasti jaunam žmogui tinkamą jo kūrybos formą, kuria turės reikštis visas jo gyvenimas. Kūrybinis žmogaus nusiteikimas yra žadinamas ne kokių nors uti-

litaristinių motyvų, bet jis yra pačios dvasinės žmogaus prigimties balsas. Kūrybinis žmogaus pobūdis yra tasai elementas, kuris jungia žmogų su Dievu ir kuris jį padaro savotiška būtybe visame kosme.

Bet štai šitame kūrybiniame žmogaus pobūdyje kaip tik ir glūdi prometėjiško nusistatymo psichologinis pagrindas. Žmogus yra laisvas kūrėjas. Kūryba ir laisvė yra surištos savo esmėje. Kur nėra laisvės, ten negali būti nė kūrybos. Bet šita iš laisvės kylanti kūryba kaip tik ir yra tas taškas, kur išsiskiria Dievo ir žmogaus norai. Žmogus visados kuria pagal *savo* norus. Kūryba iš esmės yra *autonominė*. Jokia svetima valia, tegul ji būtų ir Dievo, kūrėjui negali būti primesta. Ji gali būti tik išaugusi iš kūrėjo vidaus, vadinasi, kūrėjo norai gali sutikti su Dievo norais ir planais. Bet šitas sutikimas niekad nėra būtinas. Dar daugiau, kūrybinis žmogus visados jaučia labai realią pagundą padaryti taip, kaip jis nori, nepaisydamas transcendentinės tikrovės reikalavimų. Kūrybos procesas iš esmės yra išviršinės tikrovės palenkimas išvidinei žmogaus idėjai ir josios perkeitimas pagal šią idėją. Kūryboje žmogui išauga naujas kosmos, jo paties kosmos, kuriame jis yra viešpats ir valdovas. Čia išviršinės tikrovės dėsniai turi pasiduoti išvidiniams subjekto sąmonės reikalavimams. Tiesa, daiktai spiriasi prieš šią žmogaus kovą, kovoja su juo nebylia, bet labai jaučiamą kovą. Bet visados jie ją pralaimi ir esti priversti pasiduoti. Kūryboje išvidinė būtis ima viršų ant išviršinės buities. Kylant kultūrai ir tobulėjant kūrybos priemonėms, šita kova darosi žmogui vis lengvesnė. Išviršinis pasaulis vis labiau pasiduoda išvidiniam pasauliui ir vis labiau apsisvelka tokiomis formomis, kurių nori žmogus, kurios yra gimusios kūrybinėje jo fantazijoje. Tai yra žmogaus paskyrimo triumfas. Žmogus turi pavergti žemę ir viešpatauti. Bet čia pat yra ir jo tragiką. *Didelio kultūros klestėjimo metu žmogus pradeda įtikėti į kūrybinių savo jėgų visagalybę ir lenkti išvidiniams savo norams ne lik pripuolamus prigimties įstatymus, bet ir amžinuosius Dievo dėsnius ir net patį Dievą.* Čia sąmonės norai yra pastatomi aukščiau už Absoliutinę Buitį ir už josios sprendimus. Žmogaus reikalavimai peržengia savo ribas, ir

tuomet prasideda kova ne tarp medžiagos ir dvasios, bet tarp dvasios ir Absoliuto. Savo galybės jautimas pastūmi žmogų kovoti šitą kovą arba visai atvirai, arba nepaisyti Absoliutinės Priežasties ir viso to, kas nepareina nuo jojo sąmonės. Žmogus pradeda tikėti galėsiąs pats save išganyti, vis trak koks tas išganymas būtų reikalingas. Čia tad prasideda prometėjiškosios kultūros metas. Čia yra sukuriama nuostabių dalykų. Bet sykiu čia prasideda ir nepasitenkinimas kultūra, prasideda kultūrinio idealizmo krizė ir miesčioniškosios kultūros vyravimas.

#### 4. Marksizmas kaip buržuazinė kultūra

Niekas negali neigti, kad Renesanso pradžia buvo prometėjiška. Renesanso žmogus, atsitraukęs nuo Dievo, pasinėrė savo paties dvasioje ir iš savęs paties pradėjo kurti. Iš tikro nė vienas žmonijos istorijos laikotarpis nebuvo toks kūrybinis, kaip Renesansas. Nė viename istorijos tarpsnyje nebuvo gimę tiek genijų, kaip Renesanse. Rodos, kūrybinė žmonijos dvasia čia sutelkė visas savo jėgas ir pražydo nuostabaus grožio žiedais. „Naujujų laikų istorijos bandymas,— sako Berdiajevas,— buvo ne kas kita kaip bandymas laisvai išvystyti žmogiškąsias jėgas”<sup>8</sup>. Ir šitas bandymas Renesanso metu buvo labai sėkmingas. Aukštas idealizmas buvo persunkęs visą to meto kultūrą. Kovos už idėjas vedė į kalėjimus, į laužus ir į ištrėmimą. Renesanso žmogus gyveno ne viena tik duona. Renesanso kultūra dar nė iš tolo nebuvo buržujiška. Tiesa, Windelbandas teisingai pastebi, kad Renesanso genijuose „snaudė kažkoks demoniškas, ir nežabotos aistros pagimdė nuodėmės milžinų, prieš kuriuos istorija užsidengia savo veidą”<sup>9</sup>. Bet šitie nuodėmės milžinai buvo prometėjai, ir jų aistros bei nuodėmės nebuvo alkio tenkinimo nuodėmės. Renesanso žmogus buvo sugundytas ne galybės iš akmenų padaryti duoną, bet noro priversti pasaulį sau tarnauti. Viduriniaisiais amžiais per pasaulį apsireiškė Dievas. Renesanso metu panorėjo apsireikšti žmogus. „Kūrybinių žmo-

<sup>8</sup> Sinn der Geschichte, 182 p.

<sup>9</sup> Die Geschichte der neueren Philosophie, I, 9 p. Leipzig, 1911.

gaus jėgų pakilimas buvo tuomet tarsi žmogiškojo apreiškimo atsakymas į dieviškąjį apreiškimą"<sup>10</sup>. Žmogus čia stoji priešais Dievą kaip kūrėjas ir kaip kūrėjas apsireiškė. Renesansas nė iš tolo nebuvo miesčionių kultūra.

Bet štai praėjo penketas amžių. Nuo Renesanso per baroką (barokas, kaip ir renesansas, buvo ne<sup>7</sup> tik meno stilius, bet stilius visos to laiko dvasios), per Apšvietą mes prieiname prie devynioliktojo šimtmečio. Galima šį amžių vertinti labai įvairiai, nes jis iš tikro ir buvo labai įvairus. Bet viena yra tikra, kad *socialinės problemos iškilimas ir radikalus josios sprendimas yra ir bus charakteringiausia jo žymė*. Technikos išgalėjimas perkeitė žmonių santykius tarp savęs ir su gamta. Pirmą gamtos turtai buvo prieinami kiekvienam, kas tik sugebėjo pasinaudoti *įrankiu*. Dabar jie buvo sutelkti į rankas tų, kurie turėjo *mašinas*. Fabrikas nugalėjo amatininką, ir mašina išstūmė įrankį. Kova už duoną pakeitė kovas už idėją.

Ir štai šitos „kovos už duoną“ filosofija kaip tik ir pasirodo *marksizmo* pavidalu. Marksizmas yra charakteringiausia devynioliktojo amžiaus apraiška. Savo pobūdžiu jis nudažo visą tą amžių ir savo žymių išpaudžia visam to meto dvasios gyvenimui. Bet marksizmas iš esmės yra buržuazinės kultūros tipas. Jis neturi nė kiek to idealistinio pobūdžio, kurio turėjo Renesanso kultūra. Jis nėra prometėjiškas, bet miesčioniškas. Marxas suskirstė visuomeninį žmonijos gyvenimą į dvi pagrindines klases: į *proletarus* ir *buržujus*. Bet jis nepastebėjo, kad tarp šitų dviejų tipų nėra jokio esminio skirtumo. Darbininkai ir buržujus priklauso tai pačiai kategorijai. Buržujus nėra aristokratas. Aristokratas skiriasi nuo visų kitų visuomeninių klasių ne savo turtų gausumu, bet tuo *būdu*, kuriuo jis šituos turtus išgijo ir kuriuo jis juos valdo. Aristokrato turtingumas yra pavaldėtas dalykas. Jis yra praturtėjęs ne ekonominiu savo veikimu, ne bizniu ir ne prekyba. Jo turtų šaltinis yra praeities karai, ir jo praturtėjimo įrankis yra kardas. Aristokratas neturi jokių „ekonominių dorybių“. Ekonominė aristokrato padėtis yra surišta ne su jo asmens darbu, bet su jo protėviais, su praeitimi, su pavaldėjimu, su jo giminės istorija. Aristokrato gyvenimą

<sup>10</sup> N. Berdiaeff. Un nouveau Moyen Age, 17 p. Paris, 1930.

valdo ne ekonominis, bet vitalinis principas. Todėl ir administruodamas savo turtus aristokratas gyvena sau pačiam, savo asmeniui, bet jokių būdų ne ekonominiams savo reikalams. Aristokratas yra iškilęs aukščiau už savo turtus: jis juos tam tikra prasme tik niekina. Aukso veršis niekada nėra buvęs aristokrato dievas.

Tuo tarpu buržujaus tipas kaip tik yra priešingas. Buržujus *par excellence* yra „homo oeconomicus“. Jo turtais yra jo paties arba jo tėvų asmeninių pastangų vaisius. Ir šitos pastangos buržuazijos gyvenime yra ne riteriškos aristokrato pastangos, bet specialiai *ekonominės* pastangos: prekyba, apsukrumas, sugebėjimas pagauti momento svarbą ir t. t. Aristokratas gali kariauti kartu su buržujumi. Bet šito kariavimo pobūdis bus visai kitoks. Aristokratas kariauja dėl garbės ir dėl pergalės. Buržujus kariauja dėl turto. Aristokratų kovos yra prestižo kovos. Buržujų kovos yra rinkos kovos. Aristokratas ir buržujus abu yra pasaulio nugalėtojai. Bet aristokratas pavergia pasaulį kardu ir savo asmens jėga. Buržujus jį priverčia sau tarnauti pramone ir prekyba. Aristokrato simbolis yra pilis. Buržujaus simbolis yra bankas. Todėl ir visas buržujaus santykis su savo turtais yra visiškai kitoks negu aristokrato. Buržujus gyvena ne sau, bet savo ekonominiams reikalams. Jis juos myli, jis jais rūpinasi, jis visas savo prigimties galias panaudoja jiems palaikyti ir patobulinti. Buržujus savo gyvenime nėra autonomiškas. Jis gali būti net milijardierius, bet dėl to jis nė kiek nėra mažiau „užimtas“. Buržujus neturi laiko. Amerikoniškas tempas ir „tempo is money“ yra specifiškai buržuaziniai dalykai.

Bet kas gi yra šitas buržujus santykiuje su darbininku, kurį taip iškėlė marksistinė filosofija? Ne kas kita kaip *praturtėjęs darbininkas*. Žmogus, kuris savo darbu ir ekonominiomis pastangomis išbrido iš vidutinio turtingumo, kuris anksčiau buvo darbininkas, tampa buržujumi. Bet tai nėra jokia esminė atmaina. Buržujaus psichika yra darbininko psichika. Buržujaus gyvenimo būdas ir santykis su turtais ir su kultūra yra darbininko būdas ir darbininko santykis. Tai galima pastebėti ypač Amerikoje, kur buržuazija yra mažiau tradicinė negu Europoje ir kur todėl josios veidas yra ryškesnis. Čia ji kaip tik ir parodo

visas darbininkiškas žymes. Buržuazija kyla iš darbininkų sluoksniu ir keičiasi tik savo paviršiumi. Šitie praturtėję darbininkai velkasi naujus ir brangius kostiumus, pasistato liuksusius viešbučius, restoranus ir lošimo klubus; jie patys steigia fabrikus ir patys spaudžia bei išnaudoja tuos, kurie neturėjo tokios laimės arba trūksta ekonominių gabumų. Darbininkų priešas kaip tik ir yra ne aristokratas, bet buržujus. Marksas tai intuityviai jautė, ir todėl klasių kovą jis padarė visuomeninio gyvenimo principu.

Bet nei buržujus, nei darbininkas nėra prometėjiški tipai. Jų kūryba visados yra dar tik primityviame stovyje. Jie gyvena tik viena duona. Darbininkas dažnai yra priverstas. Buržujus yra išaugęs iš šitos prievartos ir palaikeš savyje darbininko psichologiją. Juodu abu yra mišrioniškos kultūros tipai. Kūryba dėl kūrybos ir dėl kosminių interesų jiems abiem yra svetima ir nesuprantama. Kultūros tragiką jų dvasioje nėra jaučiama. Ir iš jų gali išaugti „nuodėmės milžinų“. Bet šitie milžinai yra tamsūs: tai sukčiai, išėikvotojai, mergaičių pardavinėtojai ir neturtingųjų spaudėjai. Jie nė kiek nėra panašūs į Macchiavelli, į Cesare Borgia, į Giordano Bruno ir t. t. Idėja gali būti demoniška. Bet ji niekad nėra biznis.

Marxo filosofija ir visa marksizmo teorija, kuri buvo charakteringiausias devynioliktojo amžiaus padaras, kaip tik dėl to ir yra buržujiško kultūros tipo teorija. Istorinis materializmas, kuriam visas žmonijos gyvenimas esąs ekonominių veiksmų pasėka, savo esmėje yra ne kas kita kaip *gyvybės išlaikymo filosofija*. Marksizmo centras yra „homo oeconomicus“, vis tiek ar jis bus darbininkas, ar buržujus. Bet šitas ekonominis žmogus, šitas ūkio žmogus visados tarnauja savo gyvenimu ir savo kūryba ne dvasiai, ne Dievui, bet vitaliniam savo pradui. Gyvulio reikalavimai atbunda jame ir pergali visus kitus aukštesnės jo prigimties reikalavimus. Žinoma, būtų perdėtas spiritualizmas nežiūrėti kūno ir gyvybę laikyti žmogui primesta tik iš viršaus, kaip mano platonizmas. Gyvybė visados yra materialinė dvasios atrama, ir kaip tokia ji turi savų teisių. *Bet marksizmo pagrindas yra ne šitų teisių pripažinime, bet jų subsoliutinime*. Marksizmas žmogų nudvasina ir paverčia jį gyvūnu. Gyvybė marksizmo metafizikoje yra

aukščiausias žmogaus būtybės pradas, kurių išlaikyti yra aukščiausias žmogaus gyvenimo uždavinys.

Marksizmas todėl neturi idealizmo. „Ekonominio materializmo teorija,—sako Berdiajevas,—neturi nieko, kas galėtų uždegti smegenis. Tai liūdna koncepcija pati savyje. .. ir tarsi padaryta tam, kad atimtų bet kokią drąsą“ Jeigu visas gyvenimas yra apsprendžiamas ekonomikos, jeigu klasių kova yra ne tik žmonių, bet net kosminio išsivystymo principas, aišku, čia negali būti jokio optimizmo ir jokio idealizmo. Kultūrinis pesimizmas ir špengleriškas fatalizmas yra neišvengiami marksistinės kultūros palydovai. Devynioliktasis amžius, netolima mūsų praeitis, kaip tik ir buvo pažymėtas tokia idealizmo stoka. Jis pasiekė aukščiausių laimėjimų techninėje srityje. Bet jis sykiu prarado dvasios *élan vital*, be kurio kultūra galėjo eiti tik į barbarybę. Praėjusis karas buvo buržuazinis karas ir dėl to toks tragiškas visai kultūrai. Ir dabar mes kaip tik baigiame gyventi miesčioniškosios buržuazinės kultūros galą.

## 5. Prometėjiškas bolševizmo charakteris

N. Berdiajevas, spręsdamas komunizmo problemą, neskiria marksizmo ir bolševizmo. Tai yra klaida. Bolševizmas yra išaugęs iš marksizmo. Tai tiesa. Bet jis sukūrė visai kitoki kultūros tipą negu marksizmas. Jis atgaivino visas renesansiškojo prometėjizmo žymes. Idealistinis pobūdis vėl išsigalėjo jo praktikoje. N. Berdiajevas liudija, kad „buržuazinis krikščioniškosios istorijos tarpsnis mažiau žadino energijos ir pasiaukojimo dvasios kaip šiuandieninis komunizmas. . . Nuoširdus entuziazmas ir besąlyginis atsidavimas, kurių parodo sovietų jaunimas, yra nepaneigiamas faktas, kurio negalima paslėpti. Tai patvirtina ir toji energija, kuri patraukė komsomolcus į piatiletkos realizavimą“<sup>12</sup>. Tas pats Berdiajevas tvirtina, kad bolševizme „kiekvienas jaunuolis jaučiasi esąs naujo pasaulio statytojas“<sup>13</sup>. Bolševizmas kaip tik peržengė mate-

<sup>11</sup> Problème du communisme, 20 p. Paris, 1933.

<sup>12</sup> Op. cit, 17 p.

<sup>13</sup> Op. cit, 34 p.



rialistinių marksizmo slenkstį. Marksizmas ekonominius žmogaus reikalus dar vadino tikru vardu. Jis dar buvo per daug suaugęs su praeities vertybių tvarka ir todėl naudos ir medžiagos dar nepakėlė į aukščiausią laipsnį. Marksizme medžiaga yra dar tikra medžiaga. Tuo tarpu bolševizmas nuėjo daug toliau. Jis padarė esminių marksizme pakeitimų. Marksizmo centras buvo dar *žmogus*, tiesa, jau ekonominis žmogus, bet žmogus, kuris gamtos turtus naudoja sau ir savo reikalams. Bolševizmas žmogų iš šito centro išstūmė. Bolševistinės filosofijos ir pasaulėžiūros centras jau yra nebe žmogus, bet *medžiaga kaip tokia*. Čia ne materija tarnauja žmogui, bet žmogus tarnauja materijai, tiksliau sakant, *materijos idėjai*. Bolševizmo proletaras nėra paprastas marksizmo darbininkas, kuris kovoja už ekonominę savo egzistenciją. Bolševizmo darbininkas yra visų pirma medžiagos idėjos pranašas ir skelbėjas. Ar ekonominis jo gyvenimas pagerės, ar ne, bolševizmui — ir net pačiam darbininkui — mažai rūpi. Čia svarbiausia išplėsti pačios idėjos viešpatavimą ir ją persunkti visą pasaulį. Bolševizmas yra palikęs subjektyvinių marksizmo bruožą ir tapęs grynu idėjos skelbėju. Materijos idėja jame reikalauja aukų. Jis ryja asmenį ir visą jo gyvenimą. Individas bolševizme nieko nereiškia. Tuo tarpu marksizmas dar buvo kaip tik pagrįstas individo reikalais. Bolševizmo idėja persunkia visą jo kuriamą kultūrą ir viską palenkia josios reikalavimams. Bolševizmas sunaikina dvasinį ir religinį idealizmą, kad padarytų vietos materialiniam idealizmui. Materijos idėja taip pat lygiai yra galinga ir taip pat lygiai gali valdyti gyvenimą, kaip Dievo idėja teocentrizme ir dvasios idėja antropocentrizme. Bolševizmas jau nebėra ekonominis materializmas, bet *ekonominis idealizmas*. Jis vėl pripažįsta, kad kultūros vyksmas yra valdomas ir vedamas idėjos. Beidėjinis marksizmo charakteris čia jau yra išnykęs. „Komunistus galima pulti kaip idėjų žmones, bet ne kaip žmones be idėjų“<sup>4</sup>. Materijos idėja yra jų gyvenimo bei veikimo pagrindas. Ji juos įkvepia, ji juos palaiko ir paskatina. Ji yra juos tarsi apsėdusi ligi košmaro. Šiandien jau niekas negali

<sup>4</sup> N. Berdiaeff. Op. cit., 40 p.

tvirtinti, kad bolševizmui rūpi ne idėja, bet ekonominiai žmogaus reikalai.

Bet bolševizmas yra daug daugiau negu tik ekonominis arba materialinis idealizmas. Jis yra sykiu ir net pirmoje eilėje *materijos religija*. Bolševizmas jokia prasme nėra deistinis. Toks buvo marksizmas. Bolševizmas yra *satanistinis*, vadinasi, toks, kuriam rūpi Dievas daug labiau negu daugeliui krikščionių. „Komunizmas,— sako Berdiajevas,— ir teorijoje, ir praktikoje yra dvasinės ir religinės tvarkos apraiška. ... Griežtai socialinė sistema būtų galėjusi pasilikti religijai neutrali. Komunizmas, atvirksčiai, pasirodė panašus į kitas religijas ir turi savyje ištisą etiką. Jis nori išrišti pagrindines gyvenimo problemas. Jis turi savas dogmas, jis platina savą katekizmą, jis turi net savo kulto diegų. Pagaliau sielose, į kurias jis kreipiasi, jis nori pažadinti entuziazmo ir aukos dvasios... Nepaprastoje energijoje, kuri iš jo išsiveržia, mes randame kažkokį tos pirmykštės religijos elementą, glūdintį žmogaus širdyje ir amžių eigos išvystytą. Tai yra religinė energija sielu, kurios yra bolševizmo pasiūstos ateistinės propagandos tarnybon. ... Komunizmas persekioja visas religijas, jis negali pakešti šalia savęs jokios klaidingos religijos. Jis yra religija, kuri nori išikūnyti jėga ir prievarta, nesiskaitydama su žmogaus dvasios laisve. Jis yra šio pasaulio karalystės religija, galutinis atgamtinės tikrovės neigėjas, neigėjas kiekvieno dvasingumo. Ir štai šitame punkte. .. jo materializmas įgyja mistinio pobūdžio. ... Komunistinis ateizmas anaip tol nėra laicistinis sąjūdis, sąjūdis laisvos minties. Jis save laiko autentišku kultu ir nepakenčia šalia savęs jokio kito kulto. Jis reikalauja religinės pagarbos proletariatui, kaip Dievo išrinktajai tautai. Jis sudievina socialinį kolektyvą, pašauktą pakeisti tikėjimą į Dievą tikėjimu į žmogų. Ir šitas socialinis kolektyvas tampa vieninteliu doros subjektu, dorinių veiksmų autoriumi ir kiekvienos tiesos sprendėju bei reiškėju. Komunizmas kuria naują moralę, kuri nėra nei krikščioniška, nei humanistiška. Jis turi savą teologiją, jis kuria savą kultą, pav., Lenino kultą, savą simboliką, savas šventes — raudonasis krikštas ir raudonosios laidotuvės. Komunizmas turi savą visiems privalomą dogmatiką, savą katekizmą; jis smer-

kia erezijas ir ekskomunikuoja eretikus" <sup>15</sup>. Žmogaus pasipriešinimas Dievo tvarkai bolševizme yra didžiausias. Čia jis įgijęs organizuotą formą. *Bolševizmas yra organizuotas prometėjizmas*. Jis viešai ir oficialiai kovoja su Dievu kaip regimos tvarkos autoriumi, stengiasi šitą tvarką išgriauti ir sukurti savąją. Jis pasitiki žmogaus jėgomis ir tuo būdu vėl jį pastūmi į kūrybinius žygius, iš kurių žmogų buvo išplėšęs marksizmas.

Kūrybinis bolševizmo charakteris yra labai ryškus. A. Jakštas savo „Pikto problemoje“ <sup>16</sup> yra išskaičiavęs bolševizmo kūrybinius laimėjimus. Ten jis paminėjo tik ūkio ir industrijos sritis. Bet ir mokslo, ir meno, ir ugdymo srityse bolševizmas yra sukūręs nuostabių dalykų. To nematyti arba visa tai neigti būtų nepateisinamas siauravasiškumas. Galima baisėtis šitos kūrybos priemonėmis ir josios pasėkomis, nes tai yra aukojama ne tik žmogaus gyvybė ir sveikata, bet jo dora, jo sąžinė ir laisvė. *Bolševizmo kūryba vyksta po satanizmo ženklų*. Bet ji yra tikra prasme kūryba ir žmogaus genijaus apsiareiškimas. Ji yra daug reikšmingesnė ir vertingesnė negu miesčioniškoji kultūra.

Bolševistinis sąjūdis yra charakteringiausias visam dabartiniam amžiui. Kaip marksizmas buvo svarbiausias devynioliktojo šimtmečio padaras, taip bolševizmas yra *svarbiausia dvidešimtojo amžiaus pasėka*. Joks įvykis ir jokia sistema taip nesukrėtė ir tiek nepakeitė pasaulio, kaip bolševizmo įsigalėjimas. Būdamas savo esmėje idealistinio ir net mistinio pobūdžio ir radęs rusų tautoje gerą šiam pobūdžiui dirvą, jis pasidarė nepaprastu moderniosios istorijos fenomenu, kurio pasėkas galės patirti tik tolimos kartos. Bet jau šiandien mes galime pastebėti, kad bolševizme atgema renesansiškasis prometėjizmas, kad ekonominiai reikalai užleidžia vietą idėjiniams reikalams ir kad kūryba darosi pirmaeilis siekimas ir svarbiausias bolševizmo patiesinimas. Iš miesčioniško buržuazinio nusistatymo žmogus žengia prie kultūrinės dramos pajautimo ir pergyvenimo. Bolševistiniame pasaulyje auga naujas kultūros tipas,

<sup>15</sup> Op. cit., 15–16, 42, 93 p. Plg. dar įdomią religinio bolševizmo charakteristiką „Revue de Paris“, 1933 m. bal. I d. str. „Mystique soviétique“.

<sup>16</sup> Plg. 70–76 p. Kaunas, 1935.

kuris bus visai kitoks negu marksizmo ar liberalizmo sukurtas. Prometėjo žymės jį skiria nuo pirklių ir bankininkų kultūros. Tuo jis priartėja prie teistinės kultūros tipo ir savo idealiniu pobūdžiu darosi į ją panašus. Prometėjo nusistatymas ir prometėjiškoji kultūra yra daug artimesnė krikščioniškajai kultūrai, nes doriniu atžvilgiu daug vertingesnė negu miesčioniškoji kultūra. Prometėjiškoje kultūroje lieka svarbiausia žmogaus žymė: *jo kūrybiškumas*. Tuo tarpu buržuazinis kultūros tipas paneigia ne tik Dievą, ne tik religiją (tiksliau sakant, jis šiais dalykais visai nesidomi), bet sykiu ir kilniausią žmogaus prigimties žymę — jo kūrybą. Marksizme žmogus buvo „homo faber“. Bolševizme jis vėl darosi „homo creator“. Tuo bolševizmas prisišlieja arčiau krikščioniškosios antropologijos negu marksizmas. Bet tuo pačiu jis darosi jai ir priešingas. Krikščionybėje žmogus, kaip kūrėjas, yra *Dievo* atvaizdas. Bolševizme jis yra *demono* šalininkas ir *materijos idėjos* vykdytojas sava kūryba. Čia yra jo pasisekimo paslaptis. Bet čia glūdi ir gili jo tragedija. Bolševistinio žmogaus laukia Prometėjo likimas. Vis dėlto šitas prometėjiškas bolševizmo pobūdis parodo, kad mūsų modernioji kultūra iš žmogaus būtybę paniekinusio miesčioniškumo pasuko kita kryptimi. Ji nori leisti giliau į buities gelmes ir visos žmonijos vyksmą labiau išdiferencijuoti į gėrio ir blogio pavidalus, negu buvo ligi šiol. Prometėjiškas kultūros tipas nėra pasyvus. Jis yra kovojąs ir kuriaš.

Šalia Rytų bolševizmo Vakaruose mūsų akivaizdoje auga antras sąjūdis naujojo pagonizmo pavidalu. Prometėjizmo žymės jame yra dar aiškesnės negu bolševizme. Kova su Dievu Išganytoju ir herojiškos pastangos išganyti patį save yra charakteringiausia šio sąjūdžio apraiška. Naujasis pagonis nori sukurti tokią kultūrą, kuri būtų pagrįsta tik jo paties idėjomis ir išaugusi tik iš jo paties pastangų be jokios antgamtinės pagalbos. Kokį pavidalą šitas sąjūdis igis, šiandien dar nežinia. Bet jis aiškiai eina idealizmo kryptimi. Miesčioniškų bruožų jame taip pat nėra kiek nežymu. Jis yra net labiau aristokratiškas negu bolševizmas. Bolševizmas remiasi daugiau proletariatu. Naujasis pagonizmas savo šalininkų ieško grynose rasėse srityje. Bolševizmas yra kilęs iš *gyvybės išlaikymo filosofijos*.

Naujasis pagonizmas remiasi rasistine arba *gyvybės išvystymo filosofija*. Jis taip pat yra kovojas ir kuriaš. Krikščioniškoji kultūra dabar stovi šitų dviejų didelių sąjūdžių akivaizdoje ir rengiasi tai didelei kovai, apie kurią kalba Apokalipsė, bet kurią labai dažnai užmiršta Krikščionybės atstovai. Miesčioniškasis buržuazinis kultūros tipas baigiasi visur. Jis turi baigtis ir Krikščionybėje.

## 6. Pabaiga: naktinio istorijos periodo pradžia

Prometėjizmo persvara dabarties kultūroje yra ne kas kita kaip žmogaus pastangos giliau pažvelgti į gyvenimo paslaptį ir bandyti atspėti jojo mįslę. Tokio žmogaus dvasios persiorientavimo akivaizdoje įdomi yra Berdiajevo koncepcija, kad *dabartinis amžius yra žmogaus žengimas į istorijos naktį*. „Racionalistinė praėjusios istorijos diena,—sako jis,—jau baigiasi. Josios žvaigždė jau leidžiasi: mes artinamės į naktį... Visi ženklai, visi įrodymai liudija, jog mes išėjome iš dienos eros, kad įeitume į naktinę erą. Intuicijos žmonės ją nujautė jau seniai. Bet ar tai yra bloga? Ar šitas periodas yra liūdnas? Ar mes esame per dideli pesimistai? Štai klausimai, kurie neturi jokios prasmės, nes jie kyla iš racionalizmo, kuris prieštarauja tikrajai istorijos dvasiai. Viena tik yra tikra, kad melo uždangos krinta, atskleisdamos gėrio ir blogio tikrovę“<sup>17</sup>. Berdiajevas yra įsitikinęs, kad šitas naktinis periodas taip pat turės savo paslapčių ir savo grožio. „Naktis,—sako jis,— nėra nė kiek mažiau nuostabi kaip diena; ji nėra mažiau Dievo. Žvaigždžių spindėjimas ją apšviečia, ir naktis turi tokių apreiškimų, kurių diena nežino. Naktis yra labiau susijusi su prasidėjimo misterija negu diena. Gelmė (Jokūbo Boeme's Ungrund) atsiveria tik naktį. Tuo tarpu diena užtraukia ant jos uždangą. . . . Naktis labiau priklauso metafizikai, ontologijai negu diena. Dienos uždanga nėra griežta nei gamtoje, nei istorijoje. Ji lengvai išsprunka iš akių. Ji neturi pastovumo. Visa mūsų epochos prasmė yra tame, kad būtų atidengta buities gelmė, kad būtų atsistota akis į akį su gyvenimo principu,

<sup>17</sup> Un nouveau Moyen Age, 90 p.

kad būtų atrastas fatalus paveldėjimas. Visa tai reiškia žengimą į naktį" <sup>18</sup>. Berdiajevo tiesa, kad šitame nakties periode žmonija turi arčiau prieiti prie buities prasmės. Bet taip pat tiesa, kad gamtos ar istorijos naktį atsiveria ir *blogio* gelmė. Naktis prieina arčiau prie prasidėjimo misterijos, bet ji taip pat prieina arčiau ir prie mirties, naikinimo ir griovimo misterijos. Naktį atsiskleidžia nežinomas kosmas. Bet šalia jo ir net jame pačiame atsiskleidžia ir chaosas. Todėl dabartiniai laikai, žengdami į naktinį periodą, tuo pačiu žengia į atsivėrimą buities ir nebuities, į išsiskyrimą gėrio ir blogio; dar daugiau: *jie žengia į gėrio ir blogio kovą*. Dvasių susikirtimas bus charakteringiausia šio periodo žymė. Iliuzija yra manyti, kad istorijoje esama ciklą. Istorija yra nuolatinis blogio ir gėrio išsiskyrimo vyksmas, nuolatinis gėrio ir blogio įtampos augimas, kuris išsisir tik visuotine katastrofa. Mūsų gyvenamas amžius mus veda į nežinomą ateitį: prasidedančio periodo mes dar nemokame pavadinti vardu. Berdiajevas cituoja prasmingą Tiutčevo dvielį: „Potvynis auga ir mus pagaudamas neša į savo tamsią begalybę“. Kultūros problema prieš mūsų akis atsistoja visu savo šiurpumu.

<sup>18</sup> Op. cit., 91–93 p.