

RELIGIJA
IR
VISUOMENINIS
GYVENIMAS

KAS YRA KRIKŠČIONYBĖ: ŽODIS AR GYVENIMAS?

1. Demostenas ir Ciceronas

Visi esame girdėję šiuos du garsius senovės vardus: Demosteno - graikuose, Cicerono - romėnuose. Abu jie buvo dideli kalbėtojai. Abiejų kalbos žavėjo žmones. Abu jie išliko Vakarų sąmonėje ligi pat šių dienų. Ir vis dėlto koks didelis tarp jų yra skirtumas! Senovinis padavimas pasakoja, kad po Demosteno kalbų žmonės šaukdavo: „Mušt Pilypą!“ Mat jis raginęs graikus išeiti į karą su Makedonijos karaliumi Pilypu. Po Cicerono kalbų, kurias jis sakė Romos senate, klausytojai skirstydavosi kalbėdami: „Kaip dieviškai Ciceronas kalbėjo!“ Sakykime, kad tai legenda. Bet joje glūdi prasmė. Ji mums atskleidžia tragišką skirtumą tarp gyvenimo ir žodžio. Tiksliau sakant, *tarp žodžio, virtusio gyvenimu, ir žodžio, pasilikusio žodžiu*. Demosteno žodis virto gyvenimu: Graikija išėjo į karą su Pilypu. Cicerono žodis liko žodžiu: Roma nebuvo jo perkeista. Demosteno žodis buvo jėga. Iš jo bylojo dvasia, pridengdama savimi kalbos grakštumą, sąmojų, logiškumą, poetinius posakius, žodžiu, visa, kas vadinama *stiliumi* ir kuo kalbėtojai taip labai didžiuojasi. Tuo tarpu Cicerono žodis kaip tik stilių pajausdavo pirmoje eilėje. Jo kalbų žodiškumas klausytojų visų pirma buvo pergyvenamas ir todėl savaime įvertintas. Demosteno kalbos buvo gyvenimas. Cicerono - retorika. Todėl ir klausytojai Demosteno kalbomis *gyveno*, o apie Cicerono kalbas tik *kalbėjo*. - Tokia tad mintis glūdi šioje senoje legendoje.

Gyventi ir apie gyvenimą *kalbėti* yra amžinas žmogaus likimas. Jis pasikartoja ne tik kultūroje. Jis pasikartoja ir reli-

gijoje. Pradžioje didelis žodis virsta gyvenimu: jis sukrečia pasaulį. Paskui gyvenimas iš jo išgaruoja, ir jis vėl virsta tik-tai žodžiu, tiktai kevalu, tik lukštu, iš kurio išskrido gyvy-bė. Bet ar iš tikro taip yra? Ar iš tikro žmogus istorijos eigo-je nuo gyvenimo nuslysta į žodį - tuščią ir bevertį? Pasklai-dykime vieną pavyzdį ir įsitikinsime.

Paskutinės vakarienės metu Kristus kalbėjo: „Aš jums duodu naują įsakymą, kad jūs vienas kitą mylėtumėte; kaip aš jus mylėjau, kad ir jūs taip mylėtumėte vienas kitą! Iš to visi pažins, kad esate mano mokiniai, jei mylėsite vieni ki-tus" (*Jn 13, 34-35*). Iš tikro tai buvo didelis žodis, ir jo pa-skelbtas įsakymas buvo *naujas* įsakymas, ligi tol nepažintas ir nevykdytas. Kaip į šią kalbą atsakė pirmieji Kristaus se-kėjai? Atsiversime Apaštalų darbus, ir rasime atsakymą. Ten stovi užrašyta: „Visi tikintieji laikėsi drauge ir visa turėjo bendra. Nuosavybę bei turtą jie parduodavo ir, ką gavę, pa-dalydavo visiems, kiek kam reikėdavo. Jie kasdien sutarti-nai rinkdavosi šventykloje, o savo namuose tai vienur, tai ki-tur lauždavo duoną, džiugia ir tauria širdimi vaišindavosi. <...> Visi įtikėjusieji buvo vienos širdies ir vienos sielos. Ką turėjo, nė vienas nevadino savo nuosavybe, nes jiems visa buvo bendra. <...> Tarp jų nebuvo vargšų. Kurie turėjo žė-mės sklypus ar namus, parduodavo juos, gautus pinigus su-dėdavo prie apaštalų kojų, ir kiekvienam buvo dalijama, kiek kam reikėjo" (*Apd 2, 44r-46; 4, 32-35*). Tai buvo *artimo meilės žodis, virtęs gyvenimu*. Išklause Kristaus kalbą Paskutinės va-karienės metu ir išgirdę ją vėliau kartojamą apaštalų lūpo-mis, pirmieji krikščionys suprato ją ne kaip gražų dievišką žodį, bet kaip naujo gyvenimo *pradžią*, todėl ją įvykdė, par-duodami savo lobius ir pasidalindami su kitais visu tuo, ką tik turėjo. Meilė vienas kitam, kurios reikalavo Kristus, tu-rėjo būti ne nuostabus žodis, bet nuostabus gyvenimas, iš ku-rio visa aplinka turėjo pažinti, kad šiuo gyvenimu gyveną žmonės yra Kristaus mokiniai.

O šiandien? Kaip yra šiandien su ana Kristaus kalba Pas-kutinės vakarienės metu? Kaip mes ją pergyvename po dvie-

jų tūkstančių metų. Į tai atsako žemiau nagrinėjamas įvykis. Jis yra tikras, mano paties pergyventas, tik jo aplinkybės yra pakeistos, kad nebūtų galima atspėti asmens.

2. *Tarnaitės atostogos*

Vienas ištikimas katalikas, nedidelio namelio ir sklypelio savininkas, buvo savo valia bei pažadu viengungis ir turėjo ateinančią tarnaitę, kuri apruošdavo jo butą, sutvarkydavo sodelį, skalbdavo ir adydavo jo baltinius, dirbdama - taip buvo sutarta - po 8 valandas į dieną. Sykį ji pasiprašė *vienos dienos* atostogų savo tėveliams aplankyti. Ištikimas katalikas jos prašymo mielai išklaušė ir atostogų davė. Tuo metu man kaip tik teko jį aplankyti. Radau jį sodelyje ant suoliuko su Evangelija rankose. Pirmieji jo žodžiai mane pasitikus buvo: „Žiūrėk, prieteliau, kokį dievišką įstatymą Kristus mums paliko!" - Ir perskaitė kaip tik aukščiau minėtą Paskutinės vakarienės kalbą. Perskaitęs jis ilgai man ją aiškino: kaip labai žmonės nesuprantą krikščioniškos meilės įsakymo, koks šis įsakymas esąs kilnus, koks gražus, kaip labai perkeistų pasaulį įvykdytas... „Kaip dieviškai Kristus kalbėjo tą vakarą", - užbaigė savo aiškinimus ištikimas katalikas. Ir ašaros pasirodė jo akyse. Taip labai jį žavėjo Kristaus meilės įsakymas.

Vakare grįžo iš savo tėviškės tarnaitė ir užėjo pasakyti, kad rytoj ji vėl ateisianti kaip paprastai. „Gerai!" - atsakė ištikimas katalikas. - „O šitas iškritusias 8 valandas išdalinsime keturiom dienom: nuo rytdienos padirbėsi pas mane po 10 valandų. O gal tau patogiau išdėstyti aštuoniom dienom po 1 valandą?" - „Geriau po dvi!" - atsakė tarnaitė ir išėjo. Ir keturias dienas ji dirbo po 10 valandų, nes turėjo atidirbti vienos dienos atostogas, kurias jai buvo davęs ištikimas katalikas.

Kas buvo krikščionybė šiam namelio savininkui, sėdinčiam sodelyje ant suoliuko ir skaitančiam Evangeliją? - Ne kas kita, kaip Cicerono kalba Romos senate. Jis ašarojo skai-

tydamas bei aiškindamas meilės žodžių dieviškumą. Tačiau jis nebepergyveno šių žodžių gyvenimiškumo. Jis nesuvokė jų revoliucinio pobūdžio. Jis juos skaitydamas nė nepagalvojo parduoti savo namelį ir pinigus nunešti prie vyskupo kojų. Dar daugiau, jam nė į galvą neatėjo dovanoti tas 8 valandas savo tarnaitėi; dovanoti ne pinigus, ne namelį, bet Viešpaties Dievo duotą visiems mums veltui *laiką* - trumputį, vienos dienos laiką, kurio jis nebuvo pirkęs ar uždirbęs. Šis ištikimas katalikas jau viską buvo įkainavęs - net patį laiką. Ir laikas jau reikšė jam pinigą. Todėl ir į savo tarnaitės atostogas jis žiūrėjo kaip į paskolą, kurią buvo davęs, todėl dabar pareikalavo grąžinti dalimis. Kas tad šiam katalikui Evangelija? Kadaise pasakytų Kristaus kalbų rinkinys. Jis ją skaitė taip, kaip mes šiandien skaitome Cicerono kalbas: *Quousque tandem abutore, Catalina, patentia nostra...* Jis ja žavėjosi, kaip kadaise žavėjosi Cicerono klausytojai, išsitiesę po jo kalbų pirčių salėse, vergų šluostomi, masažuojami, vėsinami. „Kaip dieviškai Ciceronas kalbėjo! Kaip dieviškai Kristus kalbėjo! Kaip dieviškai Kristus kalbėjo!“ - argi šie posakiai nedvelkia ta pačia dvasia? Argi anam ištikimam katalikui Kristus nebuvo tiktai gražbylys, tiktai naujų idėjų sakytojas? Jis vertino Evangeliją tik formaliai, teigdamas jai dieviško kilnumo savyje, bet netaikydamas jo savo paties gyvenimui. Tarp jo ir Evangelijos jau buvo dviejų tūkstančių metų tarpas. Ir šie nelaimingi metai jau buvo spėję paversti Evangeliją dieviška *kalba* Palestinos žemėje. Jie spėjo padaryti Evangeliją *kadaise* paskelbta. Jie spėjo užmušti jos dabartiškumą. Prieš šimtą dvidešimt metų D. F. Straussas metė didelį klausimą: *ar mes dar esame krikščionys?* Šis klausimas anuo metu sukėlė beveik pasipiktinimo. Prieš 30 metų R. Euckeną paklausė: *ar mes galime būti krikščionys?* Šis klausimas buvo sutiktas ramiai ir net liūdnei. Prieš trejetą metų Paryžiaus kardinolas Suhard'as paskelbė: „Grynos, atskiros krikščionių bendruomenės, saugios nuo stabmeldiškų įtakų, jau nebėra“ (Aufstieg oder Niedergang der Kirche?, p. 64). Ir šie žodžiai jau nesukėlė jokios nuostabos, nes jie buvo šiurpios tikrovės išraiška.

3. Žodžio pergalė

Kas čia įvyko? Kas pasidarė, kad po dviejų tūkstančių metų nebėra krikščioniškos bendruomenės, kuri būtų saugi nuo stabmeldiškų įtakų? Kas pasidarė, kad ana mažutė Jeruzalės bendruomenė, kurioje „nebuvo nė vieno stokojančio“, virto tiktai svajone, kurią visi laiko netikra ir neįgyvendinama? Atsakymą į šiuos klausimus duoda kitas klausimas: „Kas pasidarė, kad katalikas žmogus, dūsaudamas ant Evangelijos lapų, nedovanoja tarnaitėi 8 valandų?“ Sugebėdami atsakyti į šį pastarąjį klausimą, atsakysime ir į visus kitus.

Kas pasidarė? - Labai didelis perversmas žmogaus dvasioje. Perversmas, kurio esmę sudaro žodžio pergalė prieš gyvenimą. Po dviejų tūkstančių metų krikščionybė mums yra gyvenimo *vertybė*, bet nebe pats *gyvenimas*. Ji yra *priemonė*, bet nebe *tikslas*. Argi ne mes patys nuolatos skelbiame, kad krikščionybė yra naudinga tautiškumui išlaikyti, stipriai šeimai sukurti, demokratijai pagrįsti, kad būti krikščioniu yra ir gera, ir gražu, ir pelninga, ir net sveika. Tokių minčių šiandien yra pilna mūsų rašiniuose ir kalbose. Bet kas gi glūdi juose visuose? Ne kas kita, kaip slapta prielaida, kad kažkas kitas stovi aukščiau už krikščionybę; kad jeigu šiam kažkam kitam krikščionybė netarnautų, mes nedrįstume apie ją kalbėti ir ją pasauliui piršti. Bet ar tai nėra esminis, dažnai net nesąmoningas krikščionybės paneigimas? Mes laikome krikščionybę tiktai žodžiu. Gyvenimas mums yra kažkas kita, kažkas platesnio ir aukštesnio už krikščionybę. Todėl mes ją pajungiame jam ir net į jį įjungiame. Vietoje krikščioniškai *gyvenę*, mes tik krikščioniškai *kalbame*. Ir kiekvienas žodis, kuris mūsų ausims suskamba kiek kitaip, negu esame įpratę jį girdėti mokyklos suole, mūsų yra įtariamasis ir net persekiojamas. *Žodžio nuodėmė mums yra pati baisiausia*. Tuo tarpu gyvenimu mes per daug nesidomime. Gyvenimo nuodėmės mūsų nejaudina. Prieš jas mes užmerkiame akis ir jas pridengiame neatgailėtas ir neišpažintinas. Pirmaisiais krikščionybės amžiais ne vienas apsisivilkdavo ašutine, pasibarsydavo galvas pelenais ir stovėdavo bažnyčios prieangyje. Tai

buvo *gyvenimo* nusidėjėliai, darantieji atgailą. Jeigu šiandien mums reiktų parinkti, kam užvilkti ašutinę ir užpilti pelenų pastatant bobinčiuje, tai tikriausia šie mūsų parinktieji būtų *žodžio* nusidėjėliai. Gyvenimo nusidėjėlių mes nerastume, o jeigu ir rastume, nedrįstume juos šiuo vardu pavadinti. Ar anas ištikimas katalikas atgailos už tai, kad reikalavo iš savo tarnaitės atidirbti vienos dienos atostogas? Ar dar ištikimėnis katalikas atgailos už tai, kad Šventųjų metų atgailos kelionę pavertė linksma ekskursija po Europą? Ar mes visi darysime atgailą už tai, kad užtrenkėme duris prašančiam išmaldos, pasiūsdami jį į Raudonąją Kryžį; kad leidome šalia savęs lakstyti apskurusiems ir apšaususiems našlaičiams, patys šildydami prieš saulę; kad nepriėmėme pabėgusiojo brolio ir nepasidalinome su juo vienu kambariu? Ne, už visa tai mes atgailos nedarysime, šių nuodėmių neišpažinsime ir jokio kunigo už tai peikiami nebūsime. Mes ir toliau pasiliksime krikščionys, net *geri* krikščionys: sėdėsime pirmuosiuose bažnyčios suoluose ir būsime šlakstomi švęstu vandeniu. Mes ašarosime skaitydami Evangeliją, ir niekaip negalėsime suprasti, kas čia pasidarė, kad po dviejų tūkstančių metų katalikiškoji Europa virto misijų kraštu, kuriame nebėra krikščioniškųjų bendruomenių. Pasididžiuodami mes kalbėsime: „Socialinis klausimas Evangelijoje jau seniai išspręstas“. Ir niekaip negalėsime pajauti tos nepaprastos gėdos, to tiesiog nebepakeliamo pasmerkimo, kad milijonai žmonių katalikiškose šalyse gyvena nežmonišką gyvenimą. *Evangelija mums yra tikrai žodis, nevirtęs gyvenimu*. Štai kur glūdi didžiausia mūsų tragedija. Kristus mums yra tik Ciceronas, o mes tik Romos senato nariai. „Kaip dieviškai Kristus kalbėjo“, - sakome išėję iš bažnyčių, iš susirinkimų, iš mokyklų ir einame į savo pasaulines pirtis nusiplauti prakaito, kurį išspaudė tvankus oras anų dieviškų kalbų beklaušant. Ir tuo viskas pasibaigia. Jokio karo blogiui, nuodėmei, neapykantai, skurdui, persekiojimams mes neskelbiame. Mes juk nesame graikai, kad šauktume „Mušt Pilypą!“ Žodis yra laimėjęs prieš gyvenimą, ir mes svaigstame šios pergalės

triumfe. „Pradžioje buvo žodis“, - paskaitome atsivertę Evangeliją, ir be galo patenkinti ją užvožiame. Kam toliau beskaityti?

4. *Įsikūnijimo paslaptis*

Taip, iš tikro pradžioje buvo žodis. Bet ar jis žodžiu ir pasiliko? Ar jis suskambėjo ir praėjo kaip tolimas aidas, kaip neįvykdytas pažadas? Ar krikščionybė yra tik dieviškųjų kalbų, formulių, sakinių ir taisyklių rinkinys? Ar Evangelija yra tas pat, kas Konfucijaus, Zaratustros, Sokrato ir kitų išminčių mokslas? Anaipol: „*Tas Žodis tapo kūnu ir gyveno tarp mūsų*“ (Jn 1, 14). Štai Evangelijos atsakymas į jos sužodinimą, į tą žodžio įamžinimą, kurį mes esame padarę. *Krikščionybė yra pastatyta ant įsikūnijusio žodžio*. Todėl ji yra ne teorija, bet gyvenimas; ne idėja, bet tikrovė, Kristaus tapimas žmogumi ir pasilikimas Bažnyčioje, kaip savame Kūne, padaro mūsų religiją *būtimi*, kurioje mes esame, judame, mąstome, veikiame; vadinasi, *gyvename*. Taigi ne krikščionybė išjungia į gyvenimą, kuris būtų už ją aukštesnis, bet *visas* mūsų gyvenimas telpa krikščionybėje. Kaip Kristaus Asmenyje telpa visas dieviškumas ir visas žmogiškumas, taip viskas telpa ir Jo įsteigtoje religijoje. *Krikščionybė yra buvimas*. Bet kaip buvimas apima net ir menkiausius mūsų judesius, taip juos apima ir krikščionybė.

Štai kodėl šv. Paulius nesiliaudamas kalba apie krikščionybę, kaip apie *naują kūrinį*, mums atneštą Jėzaus Kristaus. Jo atėjimas pasaulin buvo tam, kad padarytų „*naują žmogų*“ (E/2, 25). Todėl Jėzuje Kristuje „*nieko nereiškia nei apiplaustymas, nei neapiplaustymas, bet vien tik naujas kūrinys*“ (Gal 6, 15). Krikščionio žymė, kuri jį skiria nuo kitų, kaip tik ir yra *šis naujumas*, ši nauja būtis, ši nauja kūryba, įvykusi jame per jo susijungimą su Kristumi. „*Taigi kas yra Kristuje, tas yra naujas kūrinys. Kas buvo sena, praėjo, štai atsirado nauja*“ (2 Kor 5, 17). Ir tai nėra tiktai paviršutinis, sakysime, dorovinis pakeitimas, įvykęs vienoje kurioje žmogiško-

sios būtybės galioje: jo prote, prisiimant krikščioniškąsias mintis; jo valioje, klusniai vykdant krikščioniškuosius įsakymus; jo jausmuose, giliai pergyvenant krikščioniškąją liturgiją. Ne! Tai yra pakeitimas, įvykęs pačiose žmogaus prigimties gelmėse, pačioje jo būtyje. Galių pakitimas yra tik šio gilesnio, šio būtino pakeitimo išraiška. Todėl šv. Pauliaus „naujas žmogus“, kuriuo jis vadina krikščionį, iš tikro yra *naujas*; naujas visu savimi; naujas pačiu žmogiškuoju pradų. *Būti krikščioniu reiškia naujai būti*. „Kas buvo sena praėjo; štai visa pasidarė nauja.“ Krikšto vanduo yra *naujo gimimo* vanduo. Sutvirtinimo aliejus yra *naujos kovos* patepimas. Išpažintis yra *naujas sutaukinimas* su Dievu. Eucharistinė Duona yra *naujos gyvybės* maistas. Ligonių sakramentas yra *naujo apaštalavimo* galia. Moterystė yra *naujos bendruomenės* pagrindas. Visi Kristaus įsteigtieji sakramentai yra ne kas kita, kaip keliai įsrovėti į žmogų anai naujai kūrybai, perkeisti jį pagal Kristaus paveikslą bei panašumą, sukurti jame naująją Adomą. Todėl jie yra ne formulės, ne apeigos, ne žodžiai, bet gyvenimas, būtis, tikrovė. *Krikščionybė yra antrasis žmogaus sukūrimas*. Todėl krikščionis nėra paprastas žmogus ir jo gyvenimas nėra paprastas gyvenimas.

Iš to mes gauname keletą labai svarbių išvadų. - Visų pirma *krikščionybė nėra kažkada vieną kartą paskelbta, bet kasdien skelbiama*. Būdama gyvenimas, ji visados yra *dabartinė*. Kaip Kristus nėra tik buvęs, bet nuolatos *esąs*, taip ir Jo religija. Tiesa, krikščionybė turi savo istoriją. Ji išsivysto ir išsiskleidžia. Bet šitas išsiskleidimas yra ne kas kita, kaip ano Kristaus minimo garstyčios grūdėlio augimas. Tai nėra praėjimas, bet nuolatos stiprėjanti ir gilėjanti dabartis. Todėl ir Evangelija nėra duota prieš du tūkstančius metų, bet duodama *šiandien*, duodama *kiekvieną dieną*. Jos reikalavimai yra *visados* nauji, niekad nepasenę ir nepraėję. Kalno pamokslas yra sakomas ir šiandien. Vyno ir duonos virtimas Kristaus krauju ir kūnu vyksta ir šiandien. Apaštalų siuntimas skelbti Gerosios Naujienos visam pasauliui atliekamas ir šiandien. O šv. Mišiose Kristus miršta, giliu B. Pascalio posakiu, „ligi amžių galo“. Kaip pirmasis žmogaus sukūrimas yra nuolatinis,

nes dieviškoji Apvaizda taip pat yra kūrimas (*creatio continua* - sakydavo senieji filosofai), taip ir antrasis sukūrimas arba Atpirkimas irgi yra nuolatinis. *Krikščionybės dabartiškumas yra pagrindinė jos žymė*, kuri niekad neturi būti išleista iš akių.

Antra, *krikščionybė yra skelbiama ne tik žmonijai, bet ir kiekvienam iš mūsų*. Kitaip sakant, ji visados turi ne tik bendruomeninį, bet ir asmeninį pobūdį. Per krikštą mes esame įsijungę į aną šv. Pauliaus minimą „naują gyvenimą“ ir jį padarę savo likimu bei rūpesčiu. Mums yra ne vis tiek, ar Evangelija yra vykdoma, ar ne; ar mūsų religija teisingai pergyvenama, ar klaidingai; ar krikščionybė yra gyvenimas, ar jau tiktai žodis. Būdami nauji Viešpaties kūriniai, mes tuo pačiu esame įpareigoti šitą naujumą saugoti ir jį plėsti. Kaip pirmuosius žmones Dievas apgyvendino rojuje, kad jį įdirbtų ir saugotų, taip lygiai jis apgyvendino ir krikščionis, kad jie šį naują kūrybiškumą išplėstų visame pasaulyje. Krikščionybė šaukiasi kiekvieno iš mūsų, nes kiekvienas esame ląstelė ano Didžiojo Kūno, kurio Galva yra Kristus. Kiekvienas esame įjungti į anuos bendruosius atpirkimo uždavinius. *Krikščionybė yra kiekvieno mūsų asmeninis reikalas, rūpestis ir uždavinys*. Evangelija yra *man* skelbiama; *aš pats* esu šaukiamas palikti tinklus ant savo kasdienybės krantų; *aš pats* esu siunčiamas mokyti ir krikštyti; *aš pats* esu kviečiamas parduoti, ką turiu, išdalinti vargšams ir sekti Kristumi. Kiekvienas Evangelijos žodis yra *man* skiriamas. Todėl yra klaida krikščionybę laikyti tiktai bendruomene, tiktai žmonijos religija, tiktai pastatyta ant visumos. Ne! Krikščionybė yra *mano* religija. Ji yra *mane* palietusi, todėl *aš esu* tasai naujas kūrinys, tasai naujas žmogus. *Manyje* praėjo visa, kas buvo sena. *Manyje* dabar turi būti viskas nauja: „*corda, voces et opera* - širdis, žodžiai ir darbai“, - kaip sako senas Prisikėlimo himnas. *Krikščionybės asmeniškumas yra taip esminė žymė*, kurios niekados negalime pamiršti ir elgtis taip, tarsi ji mūsų neleistų, tarsi ji būtų ne mūsų.

Trečia, *krikščionybė nėra senosios būties pratęsimas, bet visiškai nauja būtis*. Tai yra tokia tiesa, kuri turėtų mus persunkti

ligi pat gelmių. Kristaus atėjimas pasaulin buvo esmingai *naujas* žygis, ir Jo įsteigta Bažnyčia yra esmingai naujas dalykas. Išganyto tvarka, į kurią mes įsijungiame per Krikštą, yra Viešpaties dovana, Jo malonė, Jo valios aktas, kuriuo Jis kaip tik pastatė aną naują būtį. Gali šita nauja būtis būti apsupta senomis viršinėmis formomis; gali ji būti apsunkinta senojo žmogaus paveldėjimu. Tačiau savo esmėje ji yra iš senosios būties neišvedama ir jos šviesoje nesuprantama. Krikščionybė yra *Naujiena*. Todėl ir krikščioniškasis gyvenimas negali būti tiktai senojo gyvenimo tęsinys, tegul ir gražesne forma. Krikščioniškasis gyvenimas turi būti visiškai naujas gyvenimas, ir krikščioniškasis žmogus turi būti visiškai naujas žmogus. Ir vėl: gali šis naujas gyvenimas iš viršaus reikštis ir senais pavidalais; gali šis naujas žmogus dirbti ir senus darbus. Bet ir anų senų pavidalų, ir anų senų darbų turinys krikščionybėje bus visai kitoks, nes pagrindas, iš kurio jie išauga, yra taip pat visai kitoks. Krikščionybė daug ką prisiėmė iš senojo pasaulio. Bet ji šioms senosioms dovanoms davė naują turinį ir naują prasmę. Kas gi pats Kristus atrodė žmonėms? Dailidės Juozapo sūnus iš Nazareto. O savo esmėje Jis buvo Dievažmogis. Taip yra ir su visu krikščioniškuoju gyvenimu. *Esminis krikščionybės naujumas yra irgi pagrindinė jos savybė, kurią turime nuolatos atsiminti ir giliai pergyventi.*

5. Diplomas stalčiuje

Jeigu tad jausime, kad *krikščionybė yra dabartinė nauja mūsų būtis*, mums nereikės stebėtis ir gėdytis, kad Evangelija pavirto tik žodžiu, nustodama gyvenimiško savo pobūdžio. Ne Evangelija paseno, bet mes nutolome nuo Evangelijos. Ne Evangelija praėjo, bet mes praėjome pro jos šalį. Ne Evangelija sužodėjo, bet mes suformalinome patys save, pasitenkindami tik žodžiais, bet nebesiekdami ligi gelmės to, ką šie žodžiai reiškia. Kada žmogus, baigęs aukštąją mokyklą, virsta gyvenimo specialistu? Tada, kai jis įvykdo gautą savo mo-

kyklos diplomą. Diplomas jam atidaro kelią ir duoda teisę. Bet jis turi būti vykdomas. Jis turi būti paverčiamas tikrove. Žodis, kuris jame įrašytas, turi tapti gyvenimu. Tik tada sakome, kad šis ar anas yra tikras specialistas: gydytojas, advokatas, inžinierius, mokytojas, mokslininkas. Tačiau kiek daug baigusiųjų aukštąsias mokyklas padeda savo diplomus į stalčių ir pasitenkina tik juose įrašytais žodžiais! Kiek daug diplomų pasilieka gyvenime neįvykdytų! Apie tokius žmones sakome, kad jie yra neverti to, kas apie juos jų diplomuose sakoma, nes diplomas visados yra įpareigojimas. Taip yra ir su krikščionybe. Krikštas ir Sutvirtinimo sakramentas atidaro mums duris į krikščioniškąją pasaulį ir duoda teisės jame veikti. Bet mes turime veikti. Mes negalime Krikšto metrikų, dar daugiau - sakramentinio jo charakterio - padėti į stalčių ir pasitenkinti tuo, kad ten parašyta, jog mes esame krikščionys. Krikšto metriką - ir juridinę, ir sakramentinę - mes turime įvykdyti. Kitaip mūsų krikščionybė bus tik stalčiaus krikščionybė, kaip anų žmonių universitetiniai diplomai. O kiek daug yra tokių stalčinių krikščionių! Kiek daug Krikšto metrikų guli užrakinti spintose, pravėdinami sekmadieniais patogiuose bažnyčių suoluose, o paskui vėl uždaromi. Todėl gyvenimas ir pasidaro stabmeldiškas, nes jį krikščionišką gali padaryti ne stalčiniai metrikai, bet tik veiklus sakramentinio charakterio vykdymas. Būti krikščioniu reiškia ne kažkada būti pakrikštytu, sutvirtintu, sutuoktu, bet gyventi nuolatos anų palaimintų dienų turiniu, nes nei Krikštas, nei Sutvirtinimas, nei Moterystė, nei Kunigystė, nei kuris kitas sakramentas nepraeina, nepasibaigia su jo priėmimu, bet trunka visą laiką, todėl visą laiką mus kviečia ir įpareigoja. Krikščionybės dabartiškumas apsieiškia ir mūsų gyvenime.

Ir nuostabu, kaip lengvai mes tai pamirštame, daug lengviau, negu savos profesijos reikalavimus! Jaunas žmogus, baigęs universitetą ir pradėjęs dirbti savoje srityje, sužino, sakysime, kad už šimto mylių bibliotekoje yra jam rūpimu klausimu veikalas, kurio jis jau senokai ieško. Pirmai progai pasitaikius, jis važiuoja šimtą mylių, susiranda aną veikalą,

parsiveža jį namo arba bibliotekoje studijuoja. Taip darydamas jis žino, kad jis eina tikru mokslinio pasaulio keliu, kad gautą aukštosios mokyklos diplomą jis vykdo gyvenime. Bet kada ateis laikas, kad jaunas pakrikštytas, sutvirtintas ir sutuoktas krikščionis važiuos bent dvidešimt penkias mylias išgirdęs, kad ten yra žmogus, kuris klysta, kuris gyvena pavojuje savo dorovei, kuris skursta, kuris yra be pagalbos, nusiminięs dėl ištiktos nelaimės? Kada ateis laikas, kad šis jaunas krikščionis nuves tokiame žmogui paguodos, patarimo, paramos, pataisos, tiesos, meilės, vilties, kurių jis taip gausiai yra gavęs iš Viešpaties per sakramentą? Kada šis laikas ateis? Šiandien krikščionys dar niekur nevažiuoja. Jie ne tik nevažiuoja, bet jie neištiesia net rankos į čia pat esančius ir jų laukiančius krikščioniškuosius darbus. Jie yra panašūs į anuos diplomuotuosius, kurie prisiperka knygų, bet paskaito tik autoriaus žodį, o paskui deda į spintą nė neišpjaustę. *Visas pasaulis yra didžiulis krikščioniškųjų darbų laukas; ne, ne laukas, bet dirvonas. Jis šaukiasi įdirbamas. Jis šaukiasi dieviškosios sėklos. O mes vaikščiojame po sausą jo žolę ir nežinome, ką su juo veikti. Mes nežinome, ką veikti su mums suteiktomis dieviškosiomis dovanomis.*

Tikėkime, kad bent jaunoji katalikų karta pajaus gyvenimiškąjį krikščionybės pobūdį ir šias dovanas, išėmusi iš senųjų stalčių, paskleis po pasaulį. Tada ateis žemės atnaujinimas!

TIKĖJIMAS IR LAISVĖ

IŽANGA

Temos prasmė

Posakis „tikėjimas ir laisvė“ gali reikšti du dalykus: tikėjimo santykį su viršine *prievarta* ir tikėjimo santykį su vidiu *apsisprendimu*. Pirmuoju atveju turime galvoje tikėjimo vykdymą visuomeninėje mūsų aplinkoje, antruoju - jo buvimą asmeninėje mūsų egzistencijoje.

Pirmasis atvejis mums yra geriau pažįstamas ir lengviau suprantamas, negu antrasis. Nuo to laiko, kai Sokratas Atėnų miesto tarybos buvo nuteistas mirti už tai, kad garbinęs, kaip Platonas rašo, „ne tuos dievus, kuriuos garbina miestai“¹, Vakarai tol nerimo, kol išsikovojo teisę garbinti *bet kokią* dievą. Tai šiandien laiduoja kiekvienos demokratinės valstybės konstitucija, tai skelbia Suvienytųjų Tautų 1948 m. priimta „Žmogaus teisių deklaracija“ (*plg. 18 str.*), tai išpažįsta galop ir Bažnyčia II Vatikano Susirinkimo 1965 m. pareiškimu „*Dignitatis humanae*“, kuriame sakoma, kad „tikėjimo srityje žmogui negali daryti prievartos kitas žmogus, visuomeninė grupė ar bet kokie žmonių vyresnieji.“² Kitaip tariant, „tikėjimo srityje niekas negali būti nei verčiamas elgtis prieš savo sąžinę, nei trukdomas ja sekti“ (*t. p.*).

Lengva tačiau pastebėti, kad visuomeninis tikėjimo ir laisvės santykis yra daugiau *neigiamojo* pobūdžio: neversti, netrukdyti. Visuomeninė tikėjimo laisvė yra jo laisvė nuo bet kurios prievartos. Betgi laisvė „nuo ko“ dar neatskleidžia lais-

¹ Plato, Apologija, 23E.

² II Vatikano Susirinkimo dokumentai / vertė prel. V. Balčiūnas ir A. Tamošaitis S.J., Boston, 1967-1969, 3 tomai; cit. II, p. 290.

vės „kam“. Kam reikalinga, kad žmogus būtų laisvas nuo prievartos tikėjimo srityje? II Vatikano Susirinkimas vienoje minėto pareiškimo vietoje pastebi, kad tikėjimo laisvė yra pagrįsta „pačia jo prigimtimi“ (*t. p.*). Tai reiškia: *tarp tikėjimo ir laisvės esama vidaus ryšio; tikėjimo neįmanoma prievarta nei kildinti, nei sunaikinti*. Viršinė jo laisvė nuo prievartos yra tik šio vidaus santykio regimybė. Tikėjimas turi būti laisvas visuomeninėje aplinkoje todėl, kadangi jis yra laisvas asmeninėje mūsų būtyje.

Šis vidaus ryšys tarp tikėjimo ir laisvės kaip tik ir yra mums pats tamsiausias. Kodėl ir kaip laisvė priklauso tikėjimo prigimčiai? - Tai klausimas, kuris paliečia mūsų temos jau nebe sociologinę, o *ontologinę* pusę ir prašosi atsakomas nebe teisiniu, o *filosofiniu* būdu. Čia slypi jo sunkenybė, sykiu tačiau ir įžvalga į pačias tikėjimo gelmes. Šiandien apie tikėjimą rašoma labai daug, žymiai daugiau negu praėjusiais amžiais. Atidžiau išsižiūrėję į šiuos savyje labai skirtingus raštus raštelius, užtinkame betgi juose vieną bendrą bruožą, būtent: *tikėjimo kaip pergyvenimo arba vidinio patyrimo sampratą*. Be abejo, savyje ši samprata yra visiškai teisinga. Tikėjimas iš tikro yra vidinis pergyvenimas bei vidinis patyrimas. Ir vis dėlto šios sampratos silpnybė glūdi nenuovokoje, kad pergyvenimas bei patyrimas yra *antrinis* dalykas: visų pirma reikia turėti tai, ką galėtum pergyventi bei patirti. Kas tad visą dėmesį telkia aplinkui tikėjimą kaip pergyvenimą, praeina pro tikėjimą kaip apsisprendimą, vadinasi, pro pačią jo esmę. Tuo tarpu tik šią esmę reikiama supratus, bus galima suprasti ir psichinę jos regimybę arba pergyvenimą. Nes ne pergyvenimas grindžia apsisprendimą, bet apsisprendimas išplinta mūsų egzistencijoje, žadindamas pergyvenimą ir patyrimą.

Šiuo keliu tad ir mėginsime dabar eiti. Visų pirma apibūdinsime tikėjimą *kaip pažinimą*, atskleisdami gnoseologinį jo savotiškumą; paskui apžvelgsime tikėjimą *kaip laisvės veikimą*, kuriame buvoja tikėjimo didybė ir kartu slypi jo dužlumas; galop pasvarstysime tikėjimo objektą arba Dievą, kurio kenožė tikėjimą *kaip apsisprendimą* įgalina ir kurio akivaizdoje mūsų laisvė pasiekia savo pilnybę.

1. Gnoseologinis tikėjimo pobūdis

Kas yra tikėjimas žmogiškosios būties plote? Kokią vietą jis čia užima ir kur čia jį rasti? - Jei šį plotą, sekdami St. Šalkauskiu, padalintume į teorinę, etinę ir estetinę sritį³ arba į pažinimą, veikimą ir gėrėjimąsi, tai tikėjimas aiškiai atsidurtų *pažinimo* srityje: tikėdami mes juk ką nors pažįstame arba bent manomės pažįstą. Be abejo, pūsdamas mūsų egzistencijoje, tikėjimas pažadina tiek etinį veikimą, tiek estetinę kūrybą. Sekminių stebuklo dalyvių klausimas šv. Petru, kalbėjusiam apie prisikėlusįjį Jėzų, „ką mums daryti, broliai?“ (*Apd* 2, 37), yra pats pirmasis tikinčiojo žmogaus klausimas, kildinąs ir dorovę, ir meną. Pats savyje tačiau tikėjimas nėra nei dorovė, nei menas. Bendriausias tikėjimo apsprendimas arba transcendentalinė jo kategorija yra ne gėris ir ne grožis, o *tiesa* (*verum*). Tai jį jungia tikėjimą, iš vienos pusės, su mokslu, iš kitos, - su filosofija, nes tiesa yra jų visų transcendentalia, kuri įvairias pažinimo rūšis suriša į vieną. Tačiau būdas arba kelias (*méthodes*), kuriuo kiekviena pažinimo rūšis prie tiesos eina, yra vis kitoks. Mokslas pažįsta kitaip, negu filosofija, ir filosofija kitaip, negu tikėjimas. Nesvarstydami čia plačiau mokslo ir filosofijos kelio į tiesą, norime kiek labiau susidomėti tikrai *tikėjimo* keliu. - Kas yra tasai tikėjimo pažadintas pažinimas ir kaip jis esti pasiekiamas?

Tikėjimas pažįsta objektą tuo, kad jis *laiko* jį tikru. Kitaip sakant, tikėjimas prieina tiesą, ne pojūčiais patirdamas, kaip tai vyksta kasdienoje; ne tyrinėdamas, kaip tai yra moksle; ne logiškai protaudamas, kaip tai daro filosofija; - bet paprasčiausiai *laikydamas dalyką tikru*. Dažnai dar priduriama, esą laikymas ko nors tikru įvyksta dėl autoriteto: *assensus propter auctoritate*⁴. Ši priedūra yra betgi nereikalinga, nes autoritetas laikymui tikru gali būti tik *paskata*, bet niekad ne *šaltinis*. Jei kitas laiko ką nors tikru, tai, žinoma, gali ir mane

³ Plg. St. Šalkauskis, Kultūros filosofijos metmens, Kaunas, 1926, p. 60-76.

⁴ Plg. J. de Vries, Critica, Barcelona, 1963, p. 165.

paskatinti tą patį dalyką irgi laikyti tikru. Tačiau pats apsisprendimas kyla tik iš *manęs* ir visados yra *mano* apsisprendimas. *Tikėjimo versmė esu aš pats*. Jeigu autoritetas būtų ne tik tikėjimo paskata, bet ir pati jo kilmė, tuomet tikėjimas būtų man svetimas ir tuo pačiu manyje negyvas, nes jis būtų man atėjęs iš šalies. Štai kodėl S. Kierkegaard'as vienoje savo dienoraščių vietoje ir sako, kad per didelis pasitikėjimas autoritetu „atima tikėjimo dvasią (*Lebensnerv*)“.⁵ Dėl šios priežasties mes ir nelaikome autoriteto sudedamąja tikėjimo dalimi ir nejungiamo jo į tikėjimo apibrėžtį. Formaline savo esme *tikėjimas yra dalyko laikymas tikru* - daugiau nieko.

Ką tačiau gnoseologiškai reiškia: „laikyti ką nors tikru?“ - Vokiečių teologas G. Soehngenas, apibūdindamas tikėjimą kaip „tvirtą laikymą tikru“, čia pat priduria, kad tikėjimas „nėra nei regėjimas, nei žinojimas; nei spėjimas, nei tuo labiau abejojimas“.⁶ Šiais žodžiais tikėjimas yra atsiejamas tiek nuo patirties bei žinojimo, tiek nuo svyravimo bei netikrumo. Kad tikėjimas yra ne spėjimas ir ne abejojimas, aišku savaime. Juk jeigu aš laikau ką nors tikru, tai tuo pačiu išskiriu spėliojimą ar abejojimą, kadangi laikyti tikru ir spėlioti bei abejoti yra prieštaravimas. Arba aš *laikau* ką nors tikru ir tikiu, arba svyruoju, spėliodamas bei abejodamas, vadinasi, *nelaikau* to tikru ir todėl *dar* netikiu arba *jau* nebetikiu. Tikėjimo atribojimas nuo spėjimo bei abejojimo painesnių klausimų nekelia.

Užtat ne vieną jų kelia tikėjimo atribojimas nuo patirties ir nuo žinojimo - vis tiek ar šis bus mokslinis, ar filosofinis. Tai reiškia: tikėjimas nėra tai, ką patiriame pojūčiais, ar ką prieiname tyrinėdami bei protaudami. Nes tai, ką patiriame pojūčiais betarpiškai, yra mums teikiama *būtinu būdu* ir todėl negali būti *laikoma* tikru. Čia ne mūsų apsisprendimas laikyti objektą tikru paverčia jį tiesa, bet, priešingai, objekto tiesa mus apsprendžia būtinai, nepalikdama mums laisvės. Tas pat tinka ir loginio protavimo išvadoms: ir jos apspren-

⁵ Soeren Kierkegaard, *Die Tagebuecher*, Duesseldorf, 1962-1970, 4 tomai; cit. II, p. 101.

⁶ Cottlieb Soehngen, *Philosophische Einuebung in die Theologie. Erkennen. Wissen. Glauben*. Muenchen, 1964, p. 80.

džia mus būtinai, todėl ir jos negali būti *laikomos* tikromis. Ir jų atžvilgiu mūsų pačių apsisprendimas yra beprasmis. Šiuodu pažinimo keliai tieson nėra ir negali būti tikėjimo keliai. Kur tik pasirodo betarpinis patyrimas ar loginis protavimas, ten savaime dingsta tikėjimas. Štai kodėl šv. Tomas Akvinietis ir teigė, kad to paties objekto tuo pačiu atžvilgiu negalima kartu ir žinoti, ir tikėti. Laikymas tikru arba tikėjimas yra visiškai skirtingas pažinimo būdas, palyginus jį su patyrimu ar protavimu.

Kada betgi mes griebiamės šio būdo tiesai pasiekti? - Tada, kai atsiduriame akivaizdoje tokio objekto, kurio negalima nei betarpiškai patirti, nei moksliskai ištirti, nei logiskai išvesti. Žodį „negalima“ reikia čia suprasti ne kaip praeinantį mūsų pažinimo būvį, bet kaip mūsų santykį su *ontologine* paties objekto sąranga. Ne tai mes tikime, ko šiandien dar nežinome, bet ką ryt ar poryt sužinosime. Taip yra tik vaiko atveju. Vaikas „tiki“, vadinasi, laiko tikru tai, ko jis dar nežino. Bet šis vaikiškas „tikėjimas“ atsiremia į suaugusiųjų patirtį ar į mokslines bei filosofines jų pažintis ir todėl nėra tikėjimas tikra prasme. Tai tik bręstančio proto praeinanti būklė. Po kurio laiko vaikas peržengia šią būklę ir įsijungia į pažinimo vyksmą arba kaip veikėjas, praturtinąs šią sritį naujomis pažintimis, arba bent kaip naudotojas, pasikliaująs kitų pažintimis. Šis pastarasis atvejis tinka mums visiems, nes visi esame pažinimo kultūros dalyviai, daugiau ar mažiau besinaudoją jos turtais, sukauptais amžių eigoje. Mums nėra reikalo kiekvienam iš naujo atrasti Ameriką. Pakanka, kad ją sykį atrado Kolumbas. Tačiau pats kelias tokiame atradime mums visados yra atviras. Todėl nors šiuo keliu mes ir neitume, mūsų pažinimas nenustotų dėl to buvęs *žinojimas* ir nevirstų tikėjimu. Nors aš niekad Amerikos nesu matęs, tačiau jos buvimą ne tikiu, bet *žinau*. Užtat yra nesusipratimas kalbėti apie tikėjimą ten, kur jo objektas yra *kitam* arba betarpinis patyrimas, arba loginio protavimo išvada. Tikėjimo esama tik ten, kur jis *niekam ir niekad nėra* nei patyrimas, nei loginis protavimas.

Visa tai rodo, kad *tikėjimas yra gnoseologinis mūsų būvis* akivaizdoje tokio objekto, kurio *ontologinėje sąrangoje glūdi nesusvokia-*

mybė. Ši nesuvokiamybė negali būti pergalėta nei kasdiene mūsų patirtimi, nei moksliniu tyrinėjimu, nei filosofiniu protavimu. Susidūrę su *šitokiu* objektu, mes galime tik apsispręsti: laikyti jį tikru ar nelaikyti, vadinasi, jį tikėti ar netikėti. Kitojos išeities čia mums nėra. Gražiai tad S. Kierkegaard'as apie tikėjimą ir sako: „Tikėdami mes priimame tai, kas neduota ir kas niekad iš esančios sąmonės negalėtų būti išvesta.”⁷

Nūn, nei pojūtei patirčiai, nei moksliniam tyrimui, nei loginiam protavimui neprieinamą nesuvokiamybę vadiname *paslaptimi*. Tai terminas, atrodo, geriausiai išreiškias ontologinę nesuvokiamybės sąrangą ir tuo nurodąs laikymo tikru objektą: *laikyti tikru arba tikėti galima tik paslaptį*. Visa, kas nėra paslaptis, vadinasi, kas ontologinėje savo sąrangoje neslepia nesuvokiamybės, neprivalo būti tikima. Kur nėra nesuvokiamybės, ten yra tik *dar* nepažintas, *dar* neišaiškintas, *dar* neištyrinėtas, *dar* neišprotautas *dalykas*. Galimas daiktas, kad praktiškai mes jo niekad nė nepažinsime. Tačiau šis „niekad“ čia reiškia ne patį objektą vidine savo sąranga, o tik, sakytume, mūsų pažinimo 'techniką', kol kas nesugebančią prie šio dalyko prieiti. Pats objektas betgi yra atviras ir todėl mums principiškai įmanomas pažinti arba mokslinio tyrimo, arba loginio protavimo keliu. Jis nėra jokia paslaptis. Nuosekliai tad ir gnoseologinis santykis su tokiu objektu nėra jo laikymas tikru arba tikėjimas. Tikra prasme tikėjimas yra galimas tik nesuvokiamybės arba paslapties akivaizdoje.

Ligšiolinė minčių eiga sudaro tam tikrą silogizmą: tikėjimas yra laikymas ko nors tikru; laikymu tikru objektas arba šis „kas nors“ yra nesuvokiamybė arba paslaptis; taigi - tikėjimas yra *nesuvokiamybės* arba paslapties laikymas *tikra*. Gnoseologiškai visa tai reiškia, kad *paslapties tiesa tikėjimu mums tampa sava*. Tikėjimas įgalina mus įjungti paslaptį į mūsų egzistencijos plotą. Kaip pojūtinė patirtis pajausdina betarpiškai mus liečiančius dalykus; kaip mokslinis tyrimas supažindina mus su šių dalykų prigimtimi bei dėsniais; kaip loginis protavimas atskleidžia mums šių dalykų bendrąsias

⁷ S. Kierkegaard, Tagebuecher, I, 236.

idėjas bei jų ryšį; taip tikėjimas padaro mus pajėgius įimti savin paslaptį, kurios neįima nei patirtis, nei tyrimas, nei protavimas. Jeigu tad tikėjimas gnoseologiškai būtų neįmanomas, tuomet nesuvokiamybė pasiliktų šalia mūsų egzistencijos ploto, kadangi pačia ontologine savo sąranga ji buvoja anapus visų kitų pažinimo būdų. Tiktai tikėjimas kaip visiškai skirtingas gnoseologinis kelias pajėgia įtraukti nesuvokiamybę į mūsų pažinimo sritį, būtent tuo, kad jis ją laiko tikra. Tikėjimas yra vienintelė mums prieinama paslapties pažinsena (*modus cognoscendi*).

Šia prasme tikėjimas atsiskleidžia kaip *pažinimo pilnatvės pradas*. Jo nesant, mūsų pažinimo plotas liktų neužpildytas, nes jame tvylotų tuščia vieta, skirta paslapčiai. Gnoseologiškai žiūrint, pačios mūsų egzistencijos išsivystymas veda mus į tikėjimą kaip šio išsivystymo atbaigą. Kiekvienas žmogus tiki, nes kiekvienas laiko ką nors tikru. Belieka tik klausti, kas yra šio tikėjimo objektas: nesuvokiamybė ar tik nežinomybė. Šiuo atžvilgiu reikia pritarti M. Scheleriui, kuris teigia, kad „kiekviena aprėžta dvasia tiki arba Dievą, arba stabą“⁸, vadinasi, savam laikymui tikru arba randa tolygų objektą, arba prasilenkia su juo, pasirinkdama netolygų ir tuo būdu savą tikėjimą paversdama prietaru. Tikėjimas mūsų egzistencijai anaip tol nėra atsitiktinybė, bet *antropologinė būtinybė*. Tai egzistencijos slinktis ligi pat pažinimo atbaigos, būtent: *pasisavinti nesuvokiamybės tiesą*. Nepasiduodama nei patirčiai, nei tyrimui, nei protavimui, paslaptis vis dėlto nusilenkia tikėjimui ir esti jo sugaunama mūsų egzistencijos pilnatvei.

2. Tikėjimas kaip laisvės veikimas

Kodėl tačiau mes laikome paslaptį tikra, vadinasi, *tikime* jos tiesą? - Šį klausimą galėsime atsakyti tik atskleidę apskritai bendrą pagrindą, kodėl iš *viso* mes laikome ką nors tikru. O tai galėsime padaryti tik palyginę laikymą tikru su ki-

⁸ M. Scheler, Vom Ewigen im Menschen. Werke, Bern, 1954, t. 3, p. 261.

tų rūšių pažinimu, pirmoje eilėje su pojūtinio patyrimu ir loginiu protavimu.

Kodėl mes *patiriame* tą ar kitą objektą mūsų pojūčiais? Todėl, kad šis objektas savomis savybėmis - spalva, garsu, kvapu, skoniu, šalčiu, šiluma, atsparumu ir t.t. - betarpiškai paliečia mūsų jusles, pažadindamas jas tiesiog fiziškai. Tarp mūsų juslių ir objekto susikuria dėsningas ir būtinas sąlytis. Mes esame su objektu tiesiog susiejami, negalėdami šios sąsajos palenkti mūsų laisvei. Mes negalime atvirai akiai išakyti neregėti šviesos, vietoje žalios spalvos regėti mėlyną. *Pojūtinis patyrimas kaip pažinimas yra priverstinis*. Sava valia kartais galime jį tik pradėti arba nutraukti, sakysime, akis atmerkti bei užmerkti. Bet negalime šio pažinimo nei kildinti kaip tokio, nei apspręsti jo prigimties. Patirtis turi savą dėsningumą. Todėl mūsų laisvė čia ir nėra sprendžiamasis veiksnys.

Tas pat yra ir su loginiu *protavimu*. Ir jo eiga nėra palenkiama mūsų laisvei. Protavimas irgi vyksta pagal būtinus dėsnius, esančius mūsų proto prigimtyje, kurie mus verste verčia sutikti su jo išvadomis. Iš dviejų premisų taisyklingai padaryta išvada nėra laisvo apsisprendimo dalykas: ji yra mūsų protui būtinybė. Loginis protavimas yra ne mažiau priverstinis, kaip ir pojūtinis patyrimas. Tiesa, statant premisas, kartais atrodo, esą ir laisvė tarianti savą žodį. Mat filosofijos istorijoje esama eibės premisų, kurios yra tik prielaidos. O kiekviena prielaida esanti juk laisvai prisiimta. Sakysime, garsusis aristotelinis Dievo buvimo įrodymas, atremtas į pasaulio judėjimą: visa, kas juda, yra kito judinama; pasaulis juda; taigi pasaulis yra judinamas kito, kuris nėra pasaulis. Mažoji premisa, kad pasaulis juda, yra, be abejo, akivaizdė (*evidentia*). Tačiau didžioji premisa, kad kiekvienas judėjimas kyla iš kito, nėra įrodyta nei mokslškai, nei filosofškai. Tai tik prielaida. Ir vis dėlto šis pavyzdys šlubuoja. Mat pačiam Aristoteliui ana premisa anaip tol nebuvo *prielaida*. Jis manėsi ją įrodęs ir todėl galėjęs ją grįsti metafizinę savo schemą: *potentiaactus*. Laikydamas gi ją įrodytą, jis *neišvengiamai* žengė savo protavimo eigoje prie išvados, kad esama antpasaulinio judintojo. Taigi bent subjektyviai filosofinės premisos nėra lai-

komos prielaidomis, o įrodytomis tiesomis. Tuo pačiu ir iš jų daromos išvados esti palenktos būtinybės dėsniai.

Patirtinio pažinimo pagrindas, kaip matome, yra gamtinė žmogaus sąsaja su aplinka. Loginio protavimo pagrindas yra įgimtieji logikos dėsniai. Nei vienur, nei kitur laisvė nevaidina *pagrindo* vaidmens. Visi šie pažinimo būdai iš laisvės nekyla ir ja nesilaiko. Net būtų galima teigti, kad laisvė yra šių pažinimo būdų priešas. Kur tik ji įsiterpia, ten ji sustabdo ir net sugadina tiek patirtį, tiek protavimą, nes juk nėra nei laisvų pojūčių, nei laisvos logikos.

Visiškai kitokį pagrindą turi tikėjimas. Jeigu, kaip sakytą, tikėjimo objektas yra nesuvokiamybė arba paslaptis, tai savaime aišku, kad šitoks objektas negali būti pažinimo srityje įtrauktas nei pojūtinė patirtimi, nei loginiu protavimu. Nesuvokiamybės tiesa nestovi priešais mus betarpiškai, kaip patirties dalykai. Bet ji nėra nė išvedama iš tam tikrų premisų pagal logikos dėsnius. Ji yra mūsų pačių laikoma tikra. Tačiau kas gi mus verčia laikyti ją tikra? Ne fizinis sąlytis su ja, nes su nesuvokiamybe neturime jokio sąlyčio ir todėl jokios gamtinės būtinybės. Ne loginis dėsningumas, nes nesuvokiamybė nėra jokia premisa ir tuo pačiu joks protinio išvedžiojimo (*ratiocinium*) padarinys. Visa, kas yra būdinga kitiems pažinimo būdams, netinka tikėjimui. Tikėjime nėra nei gamtinės būtinybės, nei loginės prievartos. Ir vis dėlto mes laikome nesuvokiamybės tiesą tikra. - Kodėl?

Į tai gali būti tik vienas vienintelis atsakymas: *kadangi mes šitaip apsisprendžiame*. Laikymas tikru arba tikėjimas kyla tik iš laisvės ir laikosi tik laisve. Būdama nereikalinga ir net kenksminga kitose pažinimo srityse, laisvė iškyla kaip grindžiamasis veiksnys tikėjime. Nesuvokiamybę arba paslaptį laikome tikra todėl, kad ją tikra laikome. Tai skamba, be abejo, tarsi tautologija. Tačiau nepamirškime, kad kiekvienas laisvės veikimas savo pagrinde yra tautologinis: aš noriu, kadangi noriu. Laisvė yra tik tada laisvė, kai ji grindžia pati save. Kuo nors kitu pagrįsta laisvė yra nebe laisvė. Todėl ir tautologija yra vienintelis būdas, kuriuo galime išreikšti šį laisvės savęs pačios pagrindimą. Nesuvokiamybė yra mums tiesa to-

dėl, kad mes ją laikome tiesa. Paslapties tiesa įeina į mūsų pažinimo sritį laisvu mūsų apsisprendimu *laikyti* ją tiesa.

Šitoje vietoje pasirodo, koks didžiulis nesusipratimas yra racionalizmo teiginys, esą paslaptis pavergianti dvasią. Iš tikrųjų yra kaip tik priešingai: *paslaptis išlaisvina dvasią*. Nes paslapties akivaizdoje žmogus esti paliekamas visiškai savo apsisprendimui: laikyti ją tiesa ar nelaikyti. Kiekvienas kitas pažinimo būdas, kaip sakėme, žmogų *verčia*. Tikėjimas yra vienintelis, kuris nusikrato šia gnoseologine prievarta, kadangi nesuvokiamybė mūsų neverčia nei savo betarpiškumu, nei loginiu savo dėsningumu. Ji tik šaukiasi mūsų laisvės ir laukia jos sprendimo. Nuosekliai tad laisvė visa savo galia ir apsieiškia tik nesuvokiamybės akivaizdoje. Priešingai racionalizmui, turime todėl teigti, kad tarp paslapties ir laisvės esama vidinio ryšio: *paslaptis yra vienintelis pažinimo objektas, kuris išsaugo nepažeistą mūsų laisvę, o mūsų laisvė išsiskleidžia visa savo pilnybe, tik susidūrusi su paslaptimi*. Greičiausiai šios prasmės turi ir Kristaus žodžiai „tiesa padarys jus laisvus“ (Jn 8, 32), nes Kristus čia kalba ne apie pojūtinio patyrimo ar loginio protavimo, o apie *tikėjimo* tiesą, kuri, būdama pačios dvasios apsisprendimas, kaip tik ir padaro ją laisvą. *Pažinimo srityje žmogus yra tikrai laisvas tik tikėdamas*.

Jei betgi tikėjimas yra laisvas mūsų apsisprendimas, tai kokios prasmės turi įvairūs įrodymai bei pagrindimai, kurių praeities apologetika buvo taip uoliai ieškojusi ir tiek daug jų prisilasiojusi? Ar visas šis šimtmečių darbas yra buvęs beprasmis ir bevaisis? - Ir taip, ir ne! Suprantant apologetinius įrodymus kaip tikėjimo *priežastį bei šaltinį*, jie iš tikro yra beprasmiai, nes tikėjimo nieku negalima *priežastingai* grįsti. Priežastingai grįsti tikėjimą reikštų suvokti nesuvokiamybę ir tuo pačiu paversti tikėjimą žinojimu. Net ir Dievo buvimo įrodymai - vis tiek kokie jie būtų - nėra *verčiamojo pobūdžio*, nes jie liečia ne mūsų pritarimą kokiai nors šalia mūsų esančiai teorijai, bet mūsų apsisprendimą už tokią tikrovę, kuri angažuoja mus pačiose mūsų egzistencijos gelmėse. „Tikėjimas, - kaip pastebi E. Brunneris, - nėra santykis su kuo nors (*zu Etwas*), su idėja, su tiesa ar mokslu, -

tebūna tai ir dieviška tiesa bei dieviškas mokslas; tikėjimas yra perdėm asmeninis santykis.⁹ Jeigu Dievas yra, tai jis yra *mano Dievas*. Užtat ir jo buvimo įrodymai yra ne atsietas pro-tavimas, o *manosios egzistencijos užangažavimas manam Dievui*. Štai kodėl šie įrodymai, atrodo nesugriauunami *logiškai*, niekad ir niekam nėra buvę tikėjimo šaltinis *egzistenciškai*.

Suprantant tačiau apologetinius pagrindimus kaip tikėjimo *galimybę*, jie įgyja gilios prasmės ir pasirodo ne kartą esą būtimi. Kodėl mes iš tikro *tikime*, įrodyti negalima, nesuardant tikėjimo prigimties. Tačiau kodėl mes *galime* tikėti, įrodyti galima ir net reikia, jei nenorime tikėjimo sujaukti su atkaklumu. Loginės tikėjimo galimybės įrodymas kaip tik ir skiria tikėjimą nuo prietarų, už kuriuos taip pat laisvai apsisprendžiame, kurie tačiau filosofiškai visados yra nesąmonės ir todėl negalimi tikėti. Apsisprendimas už jų tikrumą virsta beprasmiu užsikirtimu arba lengvapėdiškumu. Šį skirtumą tarp negalimos įrodyti tikėjimo *tikrovės* ir būtinos įrodyti tikėjimo *galimybės* paaiškins mums vienas pavyzdys, kurį autorius yra kiek plačiau sklaidęs kitoje vietoje ir kitu atžvilgiu¹⁰, kuris betgi gerai tinka ir mūsų atvejui.

K. Jaspersas, vienas iš egzistencinės filosofijos kūrėjų, teigia, kad „žmogumi tapęs Dievas-Kristus yra filosofiškai negalimas“¹¹, būtent todėl, kad „Dievas kaip transcendencija... nėra tampantis Dievas ir neturi jokios istorijos“ (p. 253). Jei-gu tad Dievas būtų įsikūnijęs, tai reikštų, kad jis buvo laike ir turi istoriją. Tokiu atveju Dievas būtų ir transcendentus ir imanentus kartu. O tai, Jasperso pažiūra, ir yra prieštaravimas. Vadinasi, sąvoka „įsikūnijęs Dievas“ yra logiškai negalima. O kas negalima logiškai, tas yra netikra ontologiškai. Laikydami Jėzų iš Nazareto Dievu, mes stovėtume ne prieš paslaptį, o prieš beprasmybę arba absurda. Tuo tarpu

⁹ E. Brunner, *Offenbarung und Vernunft. Die Lehre von der christlichen Glaubenserkenntnis*, Zuerich, 1901, p. 49.

¹⁰ Plg. A. Maceina, *Didieji dabarties klausimai*, Chicago, 1971, p. 156-165.

¹¹ K. Jaspers, *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, Muenchen, 1963, p. 225.

beprasmybės akivaizdoje negalime apsispręsti laikyti ją tikra, kadangi beprasmybė niekad negali būti tikra. Beprasmybės akivaizdoje mūsų apsisprendimas už jos tiesą virstų grynai psichologiniu užsispyrimu.

Ką tokiu atveju turi daryti apologetika? Ne ką kita, kaip įrodyti, kad transcendentus Dievas gali būti *ir istorijoje*, nesusikirsdamas su prieštaravimo dėsniu. Kaip tai apologetika pasieks, tai jos *reikalas*. Tačiau ji *privalo* tai pasiekti, nes kitaip Kristaus akivaizdoje mes negalime prieiti jokio apsisprendimo. Tik tada, kai apologetika mums įrodys, kad įsikūnijimas yra logiškai *galimas*, mūsų laisvė pajėgs veikti Kristaus atveju. Tačiau mes didžiai klystume, manydami, kad apologetikos pateikti įrodymai Dievo įsikūnijimo *galimybės* jau tuo pačiu pažadina ir mūsų apsisprendimą laikyti Jėzų iš Nazareto šio galimo įsikūnijimo *tikrove*. Anaipol! Apologetikos įrodymai pašalina tik filosofškai-loginę *kliūtį* mūsų apsisprendimui, parodydami, kad nesuvokiamybė anaipol dar nėra beprasmybė. Bet paties *apsisprendimo* jie nesukuria. Apsisprendimas, kaip laisvės veiksmas, vyksta ne loginės galimybės, o egzistencinės tikrovės akivaizdoje. Kad Dievas *gali* įeiti istorijon, mes *žinome*. Kad Dievas Jėzuje iš Nazareto istorijon *įėjo*, mes *tikime*. Įsikūnijimo tikrovės tikėjimas anaipol nekyla iš įsikūnijimo galimybės žinojimo. Nes tarp galimybės ir tikrybės visados tvylo bedugnė, kurią peršokti gali tik laisvė, o ne protavimas. Įrodymai padaro tikėjimą *galimą*, laisvė padaro jį *tikrą*. Apsisprendimas laikyti tikru tai, kas yra grynai logiškai galima, yra visados šuolis, o ne tęsinys. Todėl tikėjimas, palygintas su apologetiniu protavimu bei tyrinėjimu, visados yra esmiškai *naujas* veiksmas, iš anejo neišvedamas ir anejo nepratęsias.

Iš to plaukia dvi svarbios išvados tikėjimo esmei suprasti:

1. Tikėjimas yra bedugnis ir todėl *sunkus*. - Būdamas laisvas apsisprendimas, tikėjimas tuo pačiu išskiria bet kokią pagrindą arba dugną, kurio pasiekęs ir ant kurio atsistojes žmogus manytūsi galįs laikyti tą ar kitą dalyką tikru. Nes pagrįsta arba įrodyta laisvė, kaip sakėme, yra prieštaravimas savyje. Pirmu požiūriu ši tikėjimo savybė mus stipriai nuvilia. Mes

juk visados ieškome savam tikėjimui įrodymų, ženklų bei stebuklų ir nusimename jų arba visiškai neradę arba radę tik menkų bei neįtikinančių. Ir vis dėlto šis nusiminimas pasirodo esąs be pagrindo, atsiminus, kad *kiekvienas laisvas veiksmas yra bedugnis ir todėl sunkus pakelti*: žmogus tiesiog palūžta po laisvės našta, ne sykį mėgindamas ją nusikratyti, kaip tai nuostabiai giliai yra atskleidęs F. Dostojevskis savoje „Didžiojo inkvizitoriaus“ legendoje. Visuomeninėje srityje laisvės pabūges, žmogus sudeda ją į diktatoriaus ar partijos rankas, tikėjimo srityje - į apologetų bei įrodymų rankas. Kiekvieno tačiau atveju tai yra savęs apgaudinėjimas, nes *laisve nusikratyti mes niekur ir niekad negalime*: ji yra esminis mūsų apsprendimas. Juk mėginimas ją patikėti kitam taip pat yra mūsų pačių apsisprendimas, vadinasi, laisvės veiksmas.

Tai tinka visam mūsų egzistencijos plotui. Tai tinka ir tikėjimo sričiai. Ir tikėjimą turime pakelti kaip žvilgį bedugnėn, nuo kurios mums ne sykį svaigsta galva. Tikėjimas yra pats laisviausias veiksmas, nes čia nėra jokios būtinybės ir jokios prievartos, kurioms galėtume perleisti savą apsisprendimą. Čia turime apsispręsti *patys* ir šį apsisprendimą pakelti, nors jis mums būtų ir labai sunkus. Šitai reikia pabrėžti labai aiškiai bei atvirai, kad nesivaikytume netikrų pagrindimų bei įrodymų. Nes jų netikrumui paaiškėjus, griūva ne tik jie patys, bet ne kartą ir jais tariamai pagrįstas tikėjimas. Tikėjimas yra tvirtas bei pastovus tik tada, kai jis yra pagrįstas mūsų laisve, vadinasi, kai jis esti suvokiamas bei pergyvenamas *kaip bedugnis*.

2. Tikėjimas yra didingas ir sykiu *dužius*. - Didingas todėl, kad jis yra *mano paties* apsisprendimas ir tuo pačiu *man* labiausiai savas. Jis nėra man primestas iš viršaus, kaip pojūtinės patirtys; jis nėra mane verčiąs iš vidaus, kaip loginės išvados. Tikėjimas man yra artimesnis, negu patyrimas ar žinojimas. Tai pats nuosaviausias žmogui dalykas, kaip ir jo laisvė. Tuo būdu jis yra ir pati žmogiškosios didybės apraiška, nes žmogaus didybė bei vertė kaip tik ir išeina aikštėn jo laisve, o tuo pačiu ir jo tikėjimu kaip viena laisvės lytimi. *Tikėjimas ir žmogiškoji didybė bei vertė yra atitiktis (aequivalentia)*. Tikėjimas

angažuoja *visą* žmogų ir perskverbia *visą* jo būtį. Jis nėra dalinė egzistencijos apraiška, o visuminis jos pradas. „Tikėjimas“, gražiu M. Buberio posakiu, „yra ne jausmas žmogaus sieloje, o įžengimas į tikrovę, būtent į pilnutinę tikrovę, jos neišbraukiant ir nesutrumpinant.“¹² Žmogus miršta už savo tikėjimą, paliudydamas savo didybę aukščiausiu laipsniu. Be abejo, kasdienoje mūsų apsisprendimas tikėti nuolatos būna lenkiamas tradicijai, auklėjimui, aplinkai, vadinasi, niekad nėra *pradmuo* (*principium, arche*). Tačiau visi šie tikėjimui pašaliniai dalykai atkrinta, ir begalinė apsisprendimo rintis prasi-veržia aikštėn, kai patenkame į tokią padėtį, kuri visą mūsų egzistenciją perkelia į naują plotmę: tai atsivertimas, kankinystė, persekiojimas ir t. t. Šiose padėtyse apsisprendimas iš tikro mums, apkiautusiems, esti *nauja pradžia*, ir tikėjimo rintis atsiskleidžia tada visa savo galia.

Iš kitos pusės, tikėjimas visados yra *grasomas sudužti*. Pojūtine patirtimi ar loginiu protavimu pasiektų pažinčių mes neprarandame niekad. Tiesa, mes galime jas *pamiršti*, bet negalime jų *netekti*. Tuo tarpu tikėjimo galime netekti tiesiogine ir pačia giliausia šio žodžio prasme; vadinasi, tai, ką laikėme *tikru*, galime imti laikyti netikru ir net persekioti tuos, kurie tai laiko tikru. Apsisprendimas nesuvokiamybės *tiesai* čia virsta apsisprendimu jos *netiesai*. Žmogus praranda pirmą tikėjimą ir tampa netikinčiuoju. Tai įvyksta irgi ne dėl įrodymų ar ženklų, bet grynai laisvu veikimu. *Netikėjimas yra taip pat bedugnis*. Bet kaip tik todėl jis ir yra nuolatinė tikėjimui grėsmė. Būdama grindžiama tik pati savimi, mūsų laisvė gali kiekvieną valandą paversti mūsų puoselėjamą apsisprendimą šiojo priešingybe. Tikėjimo srityje mes nieko neturime tiek bijoti, kiek savęs pačių. Netikėjimas, būdamas laisvas apsisprendimas, taip pat angažuoja *visą* mūsų būtybę, tik atvirkščia linkme: *netikintysis buvuoja priešingai negu tikintysis*. Ir jei šias dvi būsenas išvystysime ligi jų regimybės, tai gausime ne tik du vienas kitą neigiančius žmonių tipus,

¹² M. Buber, *Gottesfinsternis. Betrachtungen zur Beziehung zwischen Religion und Philosophie*, Zuerich, 1955, p. 7.

bet ir dvi viena su kita kovojančias *istorijas bei kultūras*. Nesusipratimas tad yra kalbėti apie teizmo ir ateizmo sugyvenimą arba apie šių gyvensenų tapatybę, vis tiek ar Dievas būtų, ar jo nebūtų (*J. P. Sartre*). Kas šitaip mano, tas tik parodo, kad jis niekad nėra supratęs, ką reiškia *apsispręsti*.

3. *Dievas kaip tikėjimo objektas*

Jau aukščiau sakėme, kad nesuvokiamybė arba paslaptis yra vienintelis objektas, kurį *prasmingai* galime laikyti tikru arba jį tikėti. Vis dėlto *šitoks* tikėjimo aptarimas mūsų dar nepatenkina. Nesuvokiamybė arba paslaptimi vadiname juk tokį dalyką, kurio sąrangos negalime nei pojūčiais patirti, nei mokslu ištirti, nei protavimu prieiti. Tačiau tai tik *neigiami* nusakymai, grynai formalūs, todėl be turinio. Tuo tarpu norint pasiekti turininę tikėjimo sampratą, reikia peržengti šį gnoseologinį formalumą ir pasiklausti, kas yra tikėjimo objektas *ontologiškai*. Nes kiekvienas pažinimas nurodo į buvimą. Jeigu mes ko nors iš tikro nesuvokiame, tai yra ženklas, kad ontologinė tokio objekto sąranga nėra tolygi mūsų būtybės sąrangai. Tai reiškia, kad nesuvokiamybė arba paslaptis *būna* kitaip negu mes. Bet vadindami tikėjimo objektą paslaptimi, išreiškiame daugiau kaip tik šį gnoseologinį mūsų nepajėgumą, o mažiau ontologinį paties objekto pobūdį. Norėdami gi atsikreipti į šį pobūdį, turime tikėjimo objektui rasti tokį pavadinimą, kuris visą mūsų dėmesį sutelktų ne apie mūsų pažinimą, o apie šio pažinimo *objektą*.

Toks pavadinimas yra *Dievas*. Be abejo, Dievas yra nesuvokiamybė arba paslaptis pati savyje. Tačiau sakydami „Dievas“, mes visų pirma mąstome ne gnoseologinį mūsų pačių pradą, o tąją ontologinę tikrovę, kuri savu buvimu mus peržengia (*transcendit*) ir kaip tik todėl yra mums nesuvokiamybė. Dėl šios priežasties tikėjimo objektui pažymėti ir renkamės žodį „Dievas“, pakeisdami juo žodžius „nesuvokiamybė“ ir „paslaptis“. Nes šios pakaitos šviesoje tikėjimas kaip laisvas apsisprendimas atskleidžia savo ypatingumą ypač ryškiai.

Jeigu tikėjimo objektas yra Dievas, tuomet tikėjimas yra *laisvas apsisprendimas laikyti Dievą tikru*. Išgirdę betgi šį sakinį, tučtuojau suklustame: ką reiškia *laikyti Dievą tikru*? Ką reiškia laisvai *apsispręsti* Dievo akivaizdoje? Kaip tai iš viso yra galima? Juk argi įmanoma šį kambarį, šiuos baldus, čia esančius žmones laikyti ar nelaikyti tikrais? Ar galima laikyti ar nelaikyti tikru žemės sukimąsi aplinkui saulę? Ar galima laikyti ar nelaikyti tikra išvadą, gautą iš dviejų savaimė aiškių premisų? Ne! Visa, kas kyla iš patirties, iš mokslinio tyrimo, iš loginio protavimo, išskiria laikymą tikru ir tuo pačiu laisvą apsisprendimą. Vienas tik Dievas gali būti laikomas ar nelaikomas tikru. Viena tik Dievo akivaizdoje mūsų apsisprendimas yra galimas ir prasmingas, nevirsdamas nei užsispyrimu, nei lengvapėdiškumu. Tačiau iš kurgi kyla ši galimybė? Dievas juk yra *tikrovė*, ir jo veikimas taip pat yra *tikrovinis*. Kaip tad yra galima šios tikrovės ir šio veikimo akivaizdoje laisvai apsispręsti *laikyti* juos tikrais ar nelaikyti? Susidūrę, kaip sakėme, su bet kuria kita tikrove - tebūna ji fizinė, dvasinė ar net grynai loginė - neturime *jo-kio pasirinkimo*; mes turime pripažinti jos tikrumą: kaip pojūtinę patirtį, kaip mokslinį padarinį, kaip loginę išvadą. Visais šiais pavidalais tikrovė *paliudija* pačią save ir tuo išskiria mūsų laisvę jos atžvilgiu. *Viena tik dieviškoji tikrovė leidžia mūsų laisvei veikti. Viena tik dieviškoji tikrovė nepaliudija savęs koku nors verčiančiu pavidalu. Ar tai nenuostabu? - Užtat mes ir klausiamo: kas per tikrovė yra Dievas, kad jis leidžia mūsų laisvei šitaip veikti? Kokiu būdu Dievas įgalina mus apsispręsti jo tiesos atžvilgiu?*

Apsispręsti Dievo kaip tikėjimo objekto atžvilgiu reiškia ne ką kitą, kaip laikyti šį objektą *dievišku*. Iš sykiio tai skamba gana keistai: laikyti Dievą dievišku! Tačiau ši keistybė nyksta, atsiminus, kad *tiesioginiu būdu* mes Dievo niekaip neužčiuopiame. Mes niekad nebuvojame jo akivaizdoje taip, jog jį betarpiškai pažintume *kaip Dievą*. Jeigu *Dievas* yra, tai jis pačiu savo buvimu yra mus peržengianti tikrovė, todėl mūsų buvimo plote niekur ir niekad nerandamas. Šią negalimybę rasti Dievą mūsų buvime vaizdžiai aprašo Senojo Testa-

mento Jobo knyga, kurioje sakoma: „Štai, aš einu į rytus, o jo ten nėra; einu į vakarus ir ten jo neregį. Kai jis veikia šiaurėje, nematau jo; kai nusikreipia į pietus, nežvelgiu jo" (23, 8)... Jis eina pro šalį, bet aš jo nematau; jis pražingsniuoja, bet aš jo nepajuntu" (9, 22). Tai reiškia: *Dievo negalime apčiuopti jokiam mūsų buvimo matmenyje (dimensio)*. Tai reikia paabrėžti visu įtaigumu. Nes jeigu galėtume Dievą kaip nors *betarpiškai* apčiuopti, tuomet ir jo atžvilgiu netektume taip lygiai laisvės, kaip jos neturime bet kurios kitos tikrovės atžvilgiu. Tokiu atveju Dievas mus taip lygiai verstų, kaip mus verčia bet kuris patyrimo, tyrinėjimo ar protavimo objektas. Tokiu atveju ir tikėjimas kaip laikymas tikru būtų iš viso neįmanomas: ką patiriame, ištiriame ar išprotaujame, tą žinome, bet ne tikime. *Dievo transcendencija ir mūsų nepajėgumas apčiuopti ją kaip tokią yra būtina laisvės sąlyga mūsų apsisprendimui Dievo atžvilgiu.*

Bet čia pat kyla tolimesnis klausimas: *kokios tad tikrovės akivaizdoje mes iš tikro stovime, sakydami, stovį Dievo akivaizdoje?* Nes *Dievo kaip Dievo* akivaizdoje mes niekad nestovime. Kieno tad akivaizdoje mes iš tikro stovime? - Atsakymą į tai duoda mums religiniai mūsų pačių veiksmas. Juos atlikdami, mes susiduriame su tokia tikrove - žodžiais, veiksmas, daiktais - kuri nėra Dievas. Ši tikrovė priklauso mūsų pačių buvimo plotmei; tai gamtinė ar istorinė tikrovė, vadinasi, *imanenti*. Tiesa, ji gali turėti įvairių įvairiausių pavidalų: šviesa, ugnis, dūmai, debesis Senajame Testamente; duona, vynas, aliejus, vanduo, žmogiškoji prigimtis Naujajame Testamente. Kiekvienu tačiau atveju mes šią tikrovę juntame, suvokiame, pažįstame, nes tai yra *mūsų pačių* tikrovė. Ir štai kaip tik šios kiauurai imanentinės tikrovės akivaizdoje mes stovime ir apsisprendžiame *laikyti ją dieviška*. Kiek šią tikrovę mes patiriame bei pažįstame, tiek ji anaipol nėra dieviška. Šviesa ir ugnis, duona ir vynas, galop mūsų prigimtis nėra *Dievas* ir niekad negali tapti Dievu. Tačiau Dievas gali šioje tikrovėje *buvoti (esse praesens)*. Mes patys pakilti į *Dievo* plotmę negalime. Užtat Dievas gali nusileisti į *mūsų* plotmę ir prisiimti josios kategorijas. Dar daugiau: *Dievo nusileidimas*

yra vienintelis kelias, kuriame galime Dievą sutikti. Mes randame Dievą ne jo, bet mūsų buvimo plotmėje. Dievas kalba mūsų kalba, veikia mūsų būdu, pasirodo mūsų pavidalais. Nusileisdamas į mūsų plotmę, Dievas neatsineša jokių specifinių savos apraiškos formų. Jei šitaip būtų, tai Dievas amžinai liktų mums neprieinamas. O norėdamas būti mūsų prieinamas bei pažįstamas, jis kaip tik ir prisiima mūsų formas, nes tik jose jis gali būti mūsų rastas.

Tai teigdami, paliečiame patį branduolį tikėjimo ir laisvės santykiui suprasti: *Dievo priimtose imanentinėse formose, kuriose jis buvoja, nieku nesiskiria nuo kitų imanentinių formų, kuriose Dievas nebuvoja.* Tai gana gerai paaiškina vienas katalikų tikėjimo pavyzdys. Katalikai tiki, kad Kristus *tikroviškai* buvoja konsekretoje duonoje ir konsekretoje vyne; buvoja visa savo pilnatve: savo žmogyste ir savo dievybe. Betgi konsekretoje duona ir konsekreto vynas nieku nesiskiria nuo nekonskreto duonos ir nekonskreto vyno. Jokia šių objektų analizė - fizikinė, cheminė, organinė - nerastų nė menkiausio pėdsako ar ženklo, kuris rodytų Kristaus buvimą ostijoje ar taurėje. Kodėl tad mes laikome duoną ir vyną po konsekracijos dieviškai? Todėl, kad *šitaip* apsisprendžiame. Nors šie objektai yra tokie pat, kaip ir visi kiti, savo laisve mes vis dėlto apsisprendžiame laikyti juos *dieviškai*. Mes tikime, kad nepaisant imanentinio šių objektų pobūdžio, Dievas yra į juos nužengęs ir juose buvoja, nors šiam buvimui mes neturime nei patirtinių, nei mokslinių, nei filosofinių įrodymų, kadangi visi šios rūšies įrodymai liestų tik imanentinę objekto prigimtį, o ne transcendentinį Dievą, neprieinamą jokiai patirtčiai, jokia moksliniam tyrimui, jokiai loginiam protavimui. Už tikrovinį Kristaus buvimą eucharistijoje apsisprendžiame tikta sava laisve, neverčiami jokių pojūčių, jokio mokslo, jokios logikos. Nuosekliai tad kiti - nekatalikai - apsisprendžia visiškai kitaip; sakysime, jie laiko Kristaus buvimą duonoje ir vyne tikta *simboliu...*

Taip yra su visais tikėjimo objektais. Visi jie stovi priešais mus lygiai taip, kaip ir visi kiti, tikėjimui nepriklausą. Savo dieviškumo jie neapreiškia tokiu būdu, kad jį mes kaip

nors patirtume ar ištirtume, ar išprotautume. Ir štai ši tikėjimo objektų imanentinė lygybė su visa mūsų tikrove kaip tik ir įgalina mus apsispręsti jų atžvilgiu, vadinasi, tikėti jų dieviškumą. *Imanencijos lygybė tarp dieviškojo ir nedieviškojo objekto yra sąlyga mūsų laisvei tikėjimo srityje.* Jeigu tikėjimo objektai, Dievui į juos nužengus, savo imanencijoje bent kiek pakistų, mes šį pakitimą apčiuoptume, ir laisvas mūsų apsisprendimas pasidarytų savaime neįmanomas, neįmanomas būtų tada ir tikėjimas. Logiškai protaudami, galime prieiti išvados, kad *galimybė* Dievui susitikti su žmogumi glūdi jo nužengime į mūsų buvimo plotmę. Tačiau ar iš tikro Dievas į šią plotmę yra nužengęs ir kuriame objekte jis buvoja, gali pasakyti tik mūsų apsisprendimas arba tikėjimas.

Visa tai padaro, kad tikėjimo objekto ontologinė sąranga virsta gana savotiška. Iš vienos pusės, šis objektas yra visiškai imanentus, pasilieka mūsų būties ribose ir todėl mūsų žinomas. Iš kitos pusės, jis neša savimi transcendentinę tikrovę, peržengiančią mūsų būtį, ir todėl yra mūsų tikimas. Kiek jis yra žinomas, tiek jis mus apsprendžia bei verčia kaip esąs tikras. Kiek betgi jis yra tikimas, tiek jis teikia mums laisvės apsispręsti laikyti jį tikru. Tačiau šitai yra galima tik todėl, kad transcendentinė Dievo tikrovė prisiima imanentinę mūsų tikrovę kaip savo buvimo būdą (*modus praesentiae*). Trumpai tariant, *Dievas būna ir veikia mūsų plotmėje nedieviškai.* Todėl neprasminga yra kalbėti apie kažkokią „tikėjimo akį“ (J. H. Newman), kuri esą perskverbianti pasaulio tuštybę ir paregintį Dievą; arba apie kažkokį Dievo pažinimą „per jį patį“ (B. Schulze), nes bet koks Dievo reiškiamasis ar apsi-reiškimas visados vyksta tik *kūriniškuoju pavidalu.* Dievas iš tikro tarp mūsų būna ir veikia, tačiau jis, kaip vaizdžiai taria Rytų Bažnyčios teologas P. Jevdokimovas, „mums nrodo savo paso.“¹³

Šią nedieviškąją Dievo būseną bei veiksmą mes vadiname *kenoze*. Tai biblinė sąvoka, šv. Pauliaus naudojama nusakyti santykiui tarp dieviškosios didybės arba transcenden-

¹³ P. Jevdokimov, *Gotteserlebnis und Atheismus*, Wien, 1967, p. 20.

cijos ir žmogiškosios prigimties ar imanencijos Logos įsikūnijimo atveju: Logos palieka dieviškąją savo būseną arba „Dievo išvaizdą“ ir prisiima žmogiškąją būseną arba „tarno išvaizdą“, pasidarydamas visu kuo „kaip žmogus“ (*Fil 2, 7*). Tačiau kas čia pasakyta apie Logos įsikūnijimą, tinka ir kiekvienam kitam Dievo apsimetimui tiek gamtoje, tiek istorijoje. Visur šis apsimetimas vyksta, paliekant dieviškąją būseną ir prisiimant pasaulinę būseną. Žodžiais „tarno išvaizda“ yra išreiškiama visa mūsų *imanentinio buvimo plotmė*. Ši plotmė betgi nėra Dievui tarsi kokia *kaukė*, kuria jis tik prisidengia. Anaipat! Ji yra *tikrovė*, kurios buvimu Dievas tarp mūsų buvoja ir kurios dėsningumu jis veikia. Mūsų tikrovės tikroviškumas Dievo nužengimu nėra nei sunaikinamas, nei sužalojamas, nei patobulinamas. Kristus-vaikas nemokėjo nei skaityti, nei rašyti.

Giliausia tad prasme tikėjimo objektas yra *kenotinė Dievo būseną pasaulyje*. Mes apsisprendžiame laikyti *Dievą* tikru ne akivaizdoje jo didybės bei galybės, bet akivaizdoje jo *kenozės*, vadinasi, akivaizdoje „tarno pavidalo“, besireiškiančio nusizeminimu, tarnavimu, klusnumu arba visu tuo, ką šv. Paulius išreiškia „susinaikinimo - *exaninatio*“ vardu. Tikėjimas remiasi ne Dievo garbe bei galia, bet kaip tik šios garbės bei galios *išsižadėjimu*. Dievas, buvdamas bei veikdamas tarp mūsų kenotiškai, vadinasi, nedieviškai, sueina su mumis į mums prieinamą santykį ir tuo įgalina mus apsispręsti jo atžvilgiu. *Dievo kenoze yra pats giliausias mūsų laisvės pagrindas ir tuo pačiu pati tikroji tikėjimo sąlyga*. Ši Dievo kenoze, kaip autorius yra plačiau dėstęs kitoje vietoje¹⁴, prasideda pasaulio sukūrimu ir nesibaigia niekad: kiekviename santykiyje jis stovi prieš mus kaip kenotinis Dievas. *Kenoze yra Dievo būseną po pasaulio sukūrimo*. Tai nėra tik teologinė, bet sykiu ir giliai ontologinė sąvoka, be kurios nesuprastume nei žmogaus laisvės, nei iš jos kylančio tikėjimo kaip laisvo apsisprendimo Dievo atžvilgiu. Nes Dievo atžvilgiu laisvai apsispręsti galima tik jo kenezės atveju.

¹⁴ Plg. A. Maceina, *Dievo Avinėlis*, Putnam, 1968, p. 75-85.

SOCIALINĖ KRISTAUS MISIJA

1. Socialinis ir religinis Kristus

Sukakus laiko pilnybei, Viešpats siuntė savo Sūnų Jėzų Kristų, kad išvaduotų iš nuodėmės ir žmoguje atstatytų apardyta pirmą Dievo paveikslą. Nuodėmė nebuvo tik drausmės nuostatų sulaužymas, vadinasi, tik išviršinis neklusnumas. *Nuodėmė buvo nusigrįžimas nuo Kūrėjo ir atsigrįžimas į kūrinį* - vis tiek ar šitas kūrinys būtų daiktas, ar pats žmogus. Tačiau nusigrįždamas nuo Kūrėjo, žmogus tuo pačiu nusigrįžo ir nuo *savęs*, nes juk mes esame sukurti pagal *Dievo* idėją. Dievas yra įdiegtas mūsų prigimtyje. Jame mes esame išiskyniję savo buvimą, ir Jis palaiko mūsų gyvenimą. Nutoldami nuo Jo, mes ardome savos būties pagrindą ir menkiname savo buvimą. *Nuodėmėje mes būname silpniau, negu malonėje*. Štai kodėl šv. Augustinas nuodėmę ir vadina „paslinkimu į nebūtį - *inclinatio ad nihilum*“.

Iš kitos pusės, išvadavimas iš nuodėmės taip pat nėra tik *teisinis* bausmės už nusikaltimą atleidimas, bet žmogaus būties atstatymas, šitos būties grąžinimas į jos pilnybę. *Nuodėmės atleidimas yra atnaujintasis žmogaus sukūrimas*, tasai *creatio nova*, apie kurį kalba šv. Paulius. Nusidedamas žmogus paslenka į nebūtį. Žmogų atpirkdamas, Dievas jį vėl iš naujo atkuria. Todėl nusidėjusį žmogų atpirkti gali tik Dievas, nes tik Dievas gali realiai kurti iš nebūties. Tik Dievas gali pataisyti apgriautą žmogiškąjį buvimą, nes tik Jis vienas yra Tasai, kurio Dvasia nuolatos sklendena viršum gelmių ir savu *fiat* nuolatos šaukia daiktus *būti*.

Išvaduoti žmogų iš nuodėmės, sukurti naują dangų ir naują žemę, kaip tik ir buvo Kristaus misija, kuriai įvykdyti Jis atėjo į pasaulį. Žemėje Kristus pasirodė kaip naujas Kūrėjas, kaip naujos būties Dalintojas. Jo įsteigtoji Bažnyčia yra tasai atnaujintasis kosmas, toji iš naujo atkurtoji žmonija, kurioje pirmą kartą dieviškasis paveikslas spindi dar ryškiau ir dar pilniau, negu rojaus bendruomenėje. Savo Mirtimi ir Prisikėlimu Kristus nuvedė pasaulį žymiai toliau, negu jis laikų pradžioje buvo išėjęs iš Viešpaties rankų. *Atpirkimas ne tik atstatė žmogaus būtį, bet ją pratęsė bei patobulino.* Šv. Augustinas, kurio žodžius Bažnyčia kartoja didįjį šeštadienį Velykų žvakės šventinimo giesmėje, nesusilaiko Atpirkimo didybės akivaizdoje ir sušunka, kad „palaiminta kaltė, kuri laimėjo tokį Atpirkėją“. Jeigu stabmeldžiai ilgesingai dairėsi į praeitį ir Ovidijaus lūpomis giedojo apie nebegrįžtamai praėjusį aukso amžių, tai krikščionių akys yra nukreiptos į ateitį, į tą naująją Jeruzalę, „nužengiančią iš dangaus, nuo Dievo" (*Apr 21, 10*), turinčią „Dievo skaistumą" (*21, 23*), nes jos „žiburys yra Avinėlis" (f. p.). Kristaus atnaujintasis pasaulis yra tasai šventasis miestas, į kurį žemės karaliai atneš savo garbę bei šlovę ir kurio vartai neužsidarys dieną, nes nakties tenai nebebus (*24-25*). Tai antgamtinis *visos* kūrinijos perkeitimas. Tai Kristaus Karalystė, kurioje gyvena Dievo pilnybė, suderindama su savimi visa, kas yra danguje ar žemėje per kryžiaus kraujo taiką (plg. *Kol 1, 19-20*). Įsteigti šitą Karalystę, Amžinajam savo Tėvui gražinti atitrūkusią ir žūstančią kūriniją buvo pati pirmoji bei pagrindinė Kristaus misija. Kristus visų pirma ir iš esmės yra *religinis* Kristus. Jo misija yra antgamtinė ir dieviškoji.

Tačiau nuodėmė palietė ne tik atskirą žmogų: ji palietė ir socialinius santykius: *žmogaus su žmogumi ir žmogaus su daiktu*. Apardęs dieviškąjį paveikslą savo paties gelmėse, žmogus jo pilnybės negalėjo palaikyti nė savoje bendruomenėje. Prie pat rojaus vartų pasirodė ydos ir nuodėmės, kurios kenkia socialiniam gyvenimui ir kurios griaua visus, net ir tobuliausius žmogiškuosius sumanymus. Brolis, vedamas pavydo ir neapykantos, panaudodamas klastą, įvykdė

pirmąją žmogžudystę ir atsiskyrė nuo kitų savo rūstybėje ir užkietėjime. Ir šitas Kainas, šitas suardytų socialinių santykių simbolis, žygiuoja per visą žemės istoriją ligi pat jos galo, skleisdamas nuodėmės pasėkas žmonių bendruomenėje.

Jeigu tad Kristus atėjo į pasaulį žmogaus būčiai atstatyti, Jis negalėjo tylomis praeiti nė pro Kaino palikimą. Viešpats sukūrė žmogų pagal savo paveikslą ir panašumą, tačiau ne tik asmeninį žmogų, bet ir visą žmogiškąją bendruomenę. Kaip atskiros žmogaus gelmės spindi dieviškoji idėja ir dieviškieji dėsniai, taip lygiai jie turi spindėti ir socialiniuose junginiuose. *Religinė Kristaus misija savaime turi virsti socialine misija*. Šalia asmeninės Evangelijos Kristus todėl skelbia ir socialinę Evangeliją. Šalia asmeninio idealo Jis stato ir socialinį idealą. Gražindamas Dievui žmogaus asmenį, Jis tam pačiam Dievui gražina bei su Juo sujungia ir žmogiškąją bendruomenę. Šv. Jonas, piešdamas perkeistojo pasaulio vaizdus, pastebi, kad naujoji Jeruzalė, tasai perkeistasis kosmas, bus „Dievo padangtė tarp žmonių. Jis apsigyvens pas juos, ir jie bus Jo tauta, o pats Dievas bus su jais“ (22, 3). Kitaip sakant, *Dievas bus perkeistosios bendruomenės Viešpats ir Valdovas, „nušluostys kiekvienų ašarą nuo jų akių“ (t. p.)*. Taip ir jo santykiai su kitais bus dieviški. Todėl toje perkeistoje bendruomenėje „nebebus liūdesio nei aimanos, nei sielvarto“ (22, 4), nes Dievas „nušluostys kiekvieną ašarą nuo jų akių“ (t. p.). Žmogaus būties atkūrimas savaime kildina ir socialinių santykių atkūrimą. Iš religinės Kristaus misijos visai savaimeingai plaukia ir socialinė Jo misija. Kristus yra ir socialinis Kristus, vadinasi, ne tik asmens, bet ir bendruomenės Atpirkėjas bei Išganytojas.

Čia ir yra pagrindas, kodėl mes galime kalbėti ne tik apie Evangeliją, tvarkančią atskiros asmens santykius su Dievu, bet ir apie Evangeliją, tvarkančią žmogaus santykius su žmogumi ir su daiktu. Vis dėlto niekad nereikia pamiršti, kad socialinis Kristus yra tikrai religinio Kristaus išvada ir apraiška. Jei gu kas norėtų socialinę Kristaus misiją atpalaiduoti nuo religinės-antgamtinės Jo misijos ir, žavėdamasis socialiniais Kristaus nuostatais, paliktų šalia religinį Jo išganyką, toks

žmogus nesuprastų nei paties Kristaus, nei tų pagrindų, ant kurių Kristus stato socialinį pasaulio gyvenimą. *Kristus yra vienas ir vienintelis*. Jo negalima padalinti į religinį ir socialinį Kristų ir vieną katrą priimti, o antrą atmesti. Galima Kristų - tą patį ir vieną - tikrai svarstyti *dviem* atžvilgiais ir *vieną vieningą*. Jo misiją nagrinėti iš *dvių* pusių, nepamirštant tačiau, kad abu šie atžvilgiai ir abi šios pusės išreiškia vieną ir tą patį dalyką, būtent: *žmogaus išvadavimą iš nuodėmės*. Todėl socialinė Kristaus misija taip pat yra religinio pobūdžio. Dieviškumas apgaubia *visus* Kristaus žygius ir juos pašvenčia antgamtinė malonė. Kristaus Karalystė, kurią Jis kuria socialiniais dėsniais, yra ne naudos, bet tiesos ir meilės karalystė. Ji turi būti įvykdyta *šiame* pasaulyje ir *šioje* žmonijoje. Tačiau jos dėsniai kyla *ne iš šio pasaulio*. Juos Kristus atnešė iš dieviškosios bendruomenės. Todėl jie yra taip lygiai šventi, kaip ir bet kurie kiti Jo nuostatai. Jie yra taip lygiai antgamtiniai, kaip ir visas Jo mokslas, kaip Jo sakramentai ir Jo Bažnyčia. Laikyti socialinę Kristaus Evangeliją tikrai tobulesne kultūrinės pažangos apraiška yra nesusipratimas. Atskirti ją nuo religinės Evangelijos yra klaida. Šią nesusipratimą šiandien daugelis kartoja, ir šitą klaidą šiandieninis pasaulis mieliai daro. Tačiau mūsų pareiga yra pasakyti, kad tai klaida, kad tai nesusipratimas, pavojingas ne tik religinei, bet ir pačiai socialinei sąmonei. Jeigu žmogus savo asmens gelmėse nebus pašvęstas Kristaus Dvasios, jis neturės šitos dvasios nė socialiniuose santykiuose. Jo žavėjimasis socialiniu Kristumi bus tik paklydusios širdies tolimas ilgesys, tik romantinė stabmeldiška svajonė apie neįvykdomą utopiją. Iš tikro socialinė Kristaus Evangelija be religinės Evangelijos yra iliuzija. Ji neturi pagrindo žmogaus prigimtyje tol, kol šita prigimtis nėra perkeista pagal Dievo paveikslą. Tik tada, kai mes tikime, kad Kristus yra Dievas, kad Jis atėjo į pasaulį išgelbėti žmogų iš nuodėmės, tik tada ir socialiniai Jo nuostatai pasidaro prasmingi, nes įsijungia į visą išganomąjį Jo darbą. Šito tad dieviškojo antgamtinio Kristaus pašaukimo šviesoje ir tenka mums svarstyti socialinę Jo misiją.

2. *Kristus kaip socialinis Atpirkėjas*

Nuo pat savo žemiškojo veikimo pradžios Kristus ėjo į socialinę sritį, padėdamas žmonėms jų varguose ir nelaimėse, švelnindamas jų skurdą, guosdamas nuliūdusius ir prislėgtus. Nors jo misija nebuvo įkurti kokią nors konkrečią socialinę sistemą ar santvarką, vis dėlto savo darbais Jis pasirodė kaip tikrasis socialinis žmogaus Atpirkėjas. Šv. Matas vienoje savo Evangelijos vietoje duoda tarsi santrauką visų socialinių Kristaus darbų. „Jėzus vaikščiojo po visą Galilėją, mokydamas jų sinagogose, skelbdamas karalystės Evangeliją ir gydydamas žmonėse visokias ligas bei negalias. Net vietoje Sirijoje pasklido apie jį garsas. Žmonės nešdavo pas jį visus sergančius, įvairiausių ligų bei kentėjimų suimtus - demonų apsėstus, nakvišas bei paralyžiuotus, - o jis išgydydavo juos. Paskui jį sekė ištisi pulkai žmonių iš Galilėjos, Dekapolio, Jeruzalės, Judėjos ir Užjordanės" (*Mt 4, 23-25*). *Kristus perėjo per žemę gera darydamas*. Iš nuodėmės kilo pasaulyje socialinis blogis skurdo, skausmo, nelaimių pavidalu. Naikindamas nuodėmę, Kristus negalėjo ramiai žiūrėti nė į jos pasėkas. Todėl savo dieviškąją galią jis ir panaudojo daryti žmonėms gera.

Vis dėlto visi šitie socialiniai Kristaus darbai būtų buvę tik praeinančios apraiškos, tik šviesus, bet vienkartinis pragiedrulys, jeigu Jis nebūtų palikęs pasauliui socialinės Evangelijos, tų amžinųjų, iš pačios dieviškosios Jo mokslo esmės plaukiančių principų, kurie turėjo būti amžiais vykdomi Jo Karalystėje. Žemiškasis Jo gyvenimas buvo trumpas ir socialiniai Jo darbai nedideli. Tačiau tai, ką Jis darė mažoje Palestinos šalyje, turėjo būti daroma visame pasaulyje ir visoje žmonijos istorijoje. Jo įkurta Bažnyčia turėjo tęsti toliau Jo Atpirkimo darbą ir tuo pačiu toliau vykdyti socialinius Jo principus! Kokie tad yra šitie principai? Kokia yra anoji socialinė Kristaus Evangelija?

Kartą, didelių minių lydimas, Jėzus užlipo į kalną, atsisdod ir pasakė vadinamąjį Kalno pamokslą. *Kalno pamokslas ir yra toji socialinė Kristaus Evangelija*. Tai, ką Jis anksčiau buvo

sakęs tik prabėgomis, ir tai, ką Jis vėliau sakys tik dalimis, čia buvo suimta visuma ir išreikšta tokiu vaizdingumu bei aiškumu, kad Kalno pamokslas virto nuostabiausia, visą ligtolinę tvarką sukrečiančia Kristaus kalba. Trys problemos yra ryškios Kalno pamokslų teigimuose: 1) *socialinė nuotaika*, 2) *žmogaus santykis su žmogumi* ir 3) *žmogaus santykis su turtu*.

Socialinę krikščioniškąją nuotaiką Kristus yra išreiškęs žinomuose aštuoniuose palaiminimuose. Juos Bažnyčią skaito Visų Šventųjų dieną, norėdama parodyti, kad *tokios nuotikos žmonės yra vainikuojami altoriaus garbe*. Tačiau tuo anaipol Bažnyčia nesako, kad šita nuotaika yra privaloma tik tiems, kurie atsideda aukščiausiam savęs tobulinimo darbui, vadinasi, tiktai išrinktiesiems. *Aštuoni palaiminimai yra privalomi kiekvienam, kuris nori, kad bendruomenė gyventų pagal Kristaus mokslą ir savyje atstatytų apardyto Dievo paveikslą*. Aštuoni palaiminimai yra Kaino darbo ir jo palikimo paneigimas. Ligi tol pasaulis rūpinosi turtu, kaip savarankiška vertybe, ir šiandien dar nenustoja rūpintis, teigdamas, esą ekonomika sudaranti pagrindus kultūrai ir tuo pačiu Dievo Karalystei. Tuo tarpu Kristus skelbia: „Palaiminti turintys vargdienio dviasią; jų yra dangaus karalystė.“ - Ligi tol pasaulis tikėjo, kad jėga ir kardas yra pačios geriausios priemonės praplėsti tautų sienoms ir užimti teritorijoms. Žmogaus santykis su žeme, kurią pats Dievas jo valdžiai skyrė, buvo ir tebėra grindžiamas prievarta ir kova. Tuo tarpu Kristus skelbia: „Palaiminti romieji; jie paveldės žemę.“ - O kiek priemonių pasaulis buvo sugalvojęs liūdesiui šalinti arba bent jam nuslėgti. Tuo tarpu Kristus skelbia: „Palaiminti liūdintys; jie bus paguosti.“ Liūdesio valandą pasaulis galėjo pasiūlyti tik užmarštį. Tuo tarpu Kristus siūlo paguodą. - Ligi tol ir vėliau pasaulis tikėjo, kad teisybės atstovai yra naivūs idealistai, teoretikai, neišmanėliai. Kaino palikta apgaulė, suktumas, veidmainystė buvo ir tebėra apvaldžiusi bendruomeninius žmonių santykius. Tačiau prieš juos Kristus sako: „Palaiminti alkstantys ir trokštantys teisumo; jie bus pasotinti.“ - Pasaulis tikėjo ir tebetiki, kad žiaurumas, daugių daugiausia teisingumas yra kiekvieno bendruomeninė savybė. Tuo tarpu Kris-

tus skelbia: „Palaiminti *gailestingieji*; jie susilauks gailestingumo." - Pasaulis tikėjo ir tebetiki, kad kūno aistra sudaro vieną iš būtinų žmogaus gyvenimo apraiškų ir todėl reikalinga pasotinti bei patenkinti. Tuo tarpu Kristus sako: „Palaiminti tyraširdžiai; jie regės Dievą." - Pasaulis manė ir tebemano, kad savas idėjas ir savą religiją galima ir net reikia skelbti ne tik žodžiu, bet ir kardu, ir ugnimi, nes juk tai esąs ištikimybės Dievui ženklas. Tuo tarpu Kristus sako: „Palaiminti taikdariai; *jie* bus vadinami Dievo vaikais." - Pasaulis manė ir tebemano, kad reikia susikurti patogų ir ramų gyvenimą, nes tik tokiose sąlygose bus galima plėsti Dievo Karalystę. Tuo tarpu Kristus skelbia: „Palaiminti persekiojami dėl teismo; nes jų yra dangaus karalystė. Palaiminti jūs, kai dėl manęs esate niekinami ir persekiojami bei meluojant visai šmeižiami" (Mt 5, 3-11). Ir turbūt nėra kitos didesnės priešgynybės, kaip šitoji Kristaus nurodytoji bendruomeninė socialinė nuotaika, palyginta su pasauline, iš nuodėmės kilusia nuotaika. Kristaus supratimu, žmogus, kuris nori gyventi bendruomenėje pagal dieviškuosius dėsnius, turi būti neprisirišęs prie turto, gyvenęs su kitais taikoje, suprantąs liūdėsio vertę, ieškąs ir skelbiąs teisybę, valdąs savo aistras, pakenčiąs kitų nusistatymų žmones, nebijąs persekiojimų dėl savo idėjų ir pareigų. Ar tai nėra perversmiška nuotaika? Ar tai nėra perkeitimas visų ligi tol buvusių ir dabar tebeesančių pažiūrų į visuomeninius žmogaus nusiteikimus? Ar žmogus, kuris visus šituos palaiminimus įvykdytų savo asmens gyvenime, neatrodytų ir šiandien pasauliui kažkoks originalas, nors jau praėjo du tūkstančiai metų nuo Kristaus, ir nors mes jau gerokai su Kristaus mokslu esame apsipratę? Kristus skelbė ne paviršutiniškas reformas, bet keitė išvidines žmogaus gelmes. Jo čia atvaizduota socialinė nuotaika yra Atpirkimo vykdymas visuomeninėse žmogaus savybėse.

Ne mažiau perversmiški yra ir Kristaus nurodomi *žmogaus santykiai su žmogumi*. Kristus jautė savo principų priešingybę su senaisiais, nuo Kaino laikų įsigalėjusiais papročiais, todėl pats juos sustatė bei paskelbė nepaprastai įdomiomis antitezėmis. „Jūs esate girdėję, kad protėviams buvo pasakyta:

Nežudyk... O aš gi jums sakau: jei kas pyksta ant savo brolio, turi atsakyti teisme. <...> Jūs esate girdėję, jog buvo pasakyta: *Nesvetimauk!* O aš jums sakau: kiekvienas, kuris geidulingai žvelgia į moterį, jau svetimauja savo širdimi. <...> Jūs esate girdėję, jog buvo pasakyta: *Akis už akį ir dantis už dantį.* O aš jums sakau: nesipriešink piktam [žmogui], bet jei kas tave užgautų per dešinį skruostą, atsuk jam ir kitą. Jei kas nori su tavimi bylinėtis ir paimti tavo marškinius, atiduok jam ir apsiaustą. <...> Prašančiam duok ir nuo norinčio iš tavęs pasiskolinti nenusigręžk. Jūs esate girdėję, jog buvo pasakyta: *Mylėk savo artimą* ir nekėsk priešo. O aš jums sakau: mylėkite savo priešus ir melskitės už savo persekiotojus, kad būtumėte savo dangiškojo Tėvo vaikai; jis juk leidžia savo saulei tekėti blogiesiems ir geriesiems." (Mt 5, 22; 27; 38; 43). Nesunku pastebėti, kad čia paskelbti santykiai žmogaus su žmogumi yra visiškai kitokie, negu yra buvę stabmeldiškajame pasaulyje. Priešais fizinės žmogaus gyvybės pagerbimą Kristus pastato taiką ir nuoširdų sugyvenimą, reikalaujamas net grįžti nuo altoriaus ir susitaikyti su savo broliu. Priešais fizinį susilaukymą lyčių santykiuose Kristus pastato minties ir širdies švarumą, neleisdamas pažeisti moters skaistybės net ir mintimi. Priešais keršto kad ir teisingą jausmą, vyravusį visame stabmeldiškajame pasaulyje, Kristus pastato visišką atleidimą ir už pikta atmokėjimą geru. Priešais meilę artimo, suprasto draugo prasme, Kristus pastato meilę savo priešui, ant kryžiaus melsdamas savo Tėvą atleisti jo kankintojams, nes jie nežina, ką darą. *Krikščioniškojoje bendruomenėje žmonės turi būti sujungti meilės ir tiesos ryšiais.* Kaip pats Dievas pasilenkia net ir prie nedoriausio žmogaus, stengdamasis jį pakelti ir perkeisti, taip ir krikščionis turi būti atviras kiekvienam, kuris yra reikalingas bet kokios pagalbos ar paramos. *Žmonių suskirstymas į draugus ir priešus, į artimuosius ir tolimuosius yra nekrikščioniškas dalykas.* „Jeigu sveikinate tikrai savo brolius, tai kuo gi viršijate kitus? Argi to nedaro ir pagonys?" (Mt 5,47). Krikščionis tuo ir skiriasi nuo stabmeldžio, kad jam visi žmonės, kaip sukurti pagal to paties Dievo paveikslą, yra lygūs. Todėl visus juos jis lygiai myli ir su visais vienodai santykiuoja.

Galop nuostabus yra Kristaus pakeitimas *žmogaus santykių su turtu*. Turtas visados buvo ir bus išviršinis dalykas. Turtas yra daiktas, medžiaginis daiktas, atėjęs žmogui iš pasaulio. Todėl Kristus visų pirma ir nukreipia mūsų dėmesį nuo šitų medžiaginių vertybių į dvasines, sakydamas: „Nesikraukite lobių žemėje, kur kandys ir rūdys ėda, kur vagys įsilaužia ir vagia. Verčiau kraukitės lobį danguje... nes kur tavo lobs, ten ir tavo širdis" (Mt 6, 19-20). *Dvasinių vertybių pirmenybė turi vyrauti krikščionio santykiuose su žemiškaisiais daiktais*. Turto Kristus nepasmerkia. Tačiau Jis pastato jį antroje vietoje, pirmąją atiduodant dvasios reikalams. Šitas dalykas šiandien mums yra beveik savaime aiškus. Šiandien mes jau - bent teoriškai - išmokome dvasią statyti aukščiau už medžiagą, net jeigu ji spindėtų ir aukso spalva. Tačiau aname senajame pasaulyje jis buvo nepaprastai naujas ir nuostabus.

Tačiau ir šiandien yra naujas bei nuostabus kitas Kristaus reikalavimas santykiuose su turtu, būtent: *reikalavimas nesirūpinti medžiagine ateitimi*. „Todėl aš sakau jums: per daug nesirūpinkite savo gyvybe, ką valgysite, nei savo kūnu, kuo vilkėsite. Argi gyvybė ne daugiau už maistą ir kūnas - už drabužį? Įsižiūrėkite į padangių sparnuočius: nei jie sėja, nei pjauna, nei į kluonus krauna, o jūsų dangiškasis Tėvas juos maitina. Argi jūs ne daug vertesni už juos? <...> Ir kam gi taip rūpinatės drabužiu?! Pasižiūrėkite, kaip auga lauko lelijos. Jos nesidarbuoja ir neverpia, bet sakau jums: nė Saliamonas pačioje savo didybėje nebuvo taip pasipuošęs kaip kiekviena jų. Jeigu Dievas taip aprengia laukų gėlę, kuri šiandien žydi, o rytoj metama į krosnį, tai argi jis dar labiau nepamiršins jumis, mažatikiai? Todėl nesisielokite ir neklausinėkite: 'Ką valgysime?' - arba: 'Ką gersime?' - arba: 'Kuo vilkėsime?' Visų tų dalykų vaikosi pagonyš. Jūsų dangiškasis Tėvas juk žino, kad viso to jums reikia" (Mt 6, 25-33). Iš visų socialinių Kristaus nurodymų šis pastarasis yra sunkiausiai žmonių suprantamas bei pajaučiamas. Nors teoriškai visi mes tikime į dieviškąją Apvaizdą, tačiau praktiškai jos buvimo bei veikimo nepergyvename ir todėl uoliai stengiamės apsirūpinti *patys*, nepasitikėdami Kristaus posakiu, kad dan-

giškasis Tėvas žino, ko mums reikia. Ir vis dėlto, nepaisant šito mumyse išsisknijusio nepasitikėjimo, Kristus reikalauja nesisirūpinti rytojaus diena, nes „kiekvienai dienai gana savo vargo" (Mt 6, 34). Tačiau kai pastarosiose katastrofose griuvo visoks turtas, žlugo visokios draudimo bendrovės ir pastoviausios valiutos, mes patys patyrėme, kiek maža reikšmės turi mūsų rūpesčiai ir pastangos apdrausti rytojų nuo vargo ir skurdo. Kai tik žemiškasis gyvenimas nutolsta nuo Dievo Karalystės dėsnių, jis neišvengiamai griūva, ir visa ekonominė mūsų išmintis tuomet pasirodo tik naivi klaida. Tada mums ir paaiški Kristaus žodžiai: „Jūs pirmiausia ieškokite Dievo Karalystės ir jos teisumo, o visa tai bus jums pridėta" (Mt 6, 33). *Dievo Karalystė ir jos teisumas yra vienintelis rytojaus tikrumo laidas.* Kur jos nėra, ten rytojus niekados nebus tikras ir saugus. Veltui žmogus kurs bankus ir bendroves, veltui darys atsargas ir taupys. Nematomos rūdys ir kandys sugriauš jo viltis ir pavers jas iliuzijomis. Tik vienos dvasinės vertybės išlieka net ir didžiausių katastrofų metu. Todėl tik jos yra vertos mūsų pastangų ir mūsų rūpesčio.

Štai toji socialinė Kristaus Evangelija, kurią Jis paskelbė Kalno pamoksle ir kuri iš pagrindų turėjo atnaujinti bendruomeninį žmonių gyvenimą. Pagrindinis jos principas yra *teisingumo pašventimas meile*. Teisingumas yra žmogui įgimtas ir reikalingas. Tačiau nieko specifiškai krikščioniško, tuo labiau antgamtiško savyje jis neturi. Teisingumas be meilės yra šaltas ir net žiaurus. Todėl Kristus ir atnešė į socialinius žmonių santykius meilę. Meilė, būdama giliausias ryšys, jungiąs dieviškųjų asmenų gyvenimą, turėjo būti ir tasai dieviškasis paveikslas, pagal kurį turėjo būti tvarkoma Kristaus atpirkta žmogiškoji bendruomenė. *Meilė yra teisingumo sakramentas.* Ji pakelia socialinius santykius ligi dieviškumo ir suteikia jiems krikščioniškąjį sakralinį pobūdį. Paskutinės vakarienės kalbose Kristus aiškiai pastebėjo, kad meilė bus tasai ženklas, iš kurio žmonės pažins, kad „esate mano mokiniai." Iš tikro pirmaisiais amžiais meilė išskyrė krikščionis iš visų kitų stabmeldiškiosios bendruomenės narių. „Žiūrėkite, kaip jie myli vienas kitą", - kartojo stabmeldžiai, kalbėdami apie krikščionis.

Ir šitie meile pagrįsti santykiai buvo geriausias liudytojas, kad naujoji religija tikrai yra dieviška, kad ji yra Geroji Naujiena sunkiame socialiniame kelyje klydinėjančiai žmonijai.

Šitas kelias, Kristaus principų nušviestas, pamažu aiškėjo ir lengvėjo. Trys dalykai, tarsi Žiburiai ant kalno, virto socialinės žmonių istorijos kelrodžiais: 1) *nelygstamas asmens vertingumas*, 2) *žmogaus lygybė žmogui ir* 3) *žmogaus pirmenybė prieš daiktą*. Nors stabmeldiškasis graikų pasaulis buvo pasiekęs ir labai aukšto kultūros lygio, vis dėlto asmens vertingumo jis nesuprato. Socialinis graikų gyvenimas nebuvo toks, kad būtų galėjęs patenkinti tikruosius ir pačius giliuosius žmogaus troškimus. Vergija, teisių nelygybė valstybėje, teisėtu pripažintas gimusių kūdikių žudymas, pasigailejimo nugalėtiesiems stoka buvo ne kas kita, kaip asmens vertingumo nepajautimas. Tuo tarpu Kristus žmogaus asmenį pastatė aukščiausių vertybių eilėje. Jo žodžiai, „ką padės žmogui, jeigu jis ir visą pasaulį laimėtų, bet savo sielai padarytų nuostolio" atskleidė visiškai naujas pažiūras į žmogų. *Kristaus moksle žmogus negali būti niekam priemone, nes jis yra pats sau tikslas*. Jo gerovė ir laimė yra pagrindinis siekimas, kuriam visa kita - visas pasaulis ir visa gamta - turi tarnauti. Jeigu senovėje žmogus mąstė *gamtinėmis* sąvokomis, tai po Kristaus jis pradėjo mąstyti *asmens* sąvokomis. Jeigu senovėje ir pats Dievas buvo suprantamas daugiau neasmenine prasme arba kaip idėja (*Platonas*), arba kaip nejudanti sustingusi būtis (*Parmenidas*), arba kaip grynoji forma ir viską judinanti priežastis (*Aristotelis*), tai krikščionybėje Dievas buvo pats aukščiausias Asmuo, kuris savo meile būtų kuria ir savo meile ją palaiko. *Krikščionybės Dievas yra pažįstas, mylis ir atleidžias asmeninis Pradas*. Žmogus, būdamas šito asmeninio Dievo paveikslas ir panašumas, taip pat yra vertybė pati savyje, tikslas pats sau, siekias asmeninio savo išganymo ir absoliutinės asmeninės laimės.

Asmens išaukštinimas virto žmonių lygybės pagrindu. Žmonių lygybės senovė visiškai nežinojo. Aristotelis, tasai šviesiausias ir blaiviausias senovės protas, skelbė, kad ne visi žmonės yra savyje lygūs; kad vieni yra gimę vergauti, o kiti

viešpatauti. Senovės vergija buvo ne tik socialinės santvarkos, bet ir žmogaus filosofijos išraiška. Tuo tarpu Kristus paskelbė principinę visų žmonių lygybę, kurią šv. Paulius formulavo savo garsiu posakiu, kad nėra nei žydo, nei graiko, nei vergo, nei laisvojo, nei vyro, nei moters, bet visi esame viena Kristuje. Nei tautinės, nei socialinės, nei lytinės skirtybės žmogiškosios lygybės nenaikina ir žmogaus vertingumui įtakos neturi. Tai buvo tikras perversmas bendruomeniniuose santykiuose, kurie pamažu iš pagrindų pakeitė pasaulio vaizdą. Nors vergija dar ilgai išsilaikė ir po Kristaus, nors dar net 6 šimtmetyje vergų randame vyskupų ir vienuolių dvaruose, vis dėlto šitokia padėtis buvo pergyvenama kaip nenormali, kaip nesiderinanti su Kristaus dvasia, todėl reikalinga taisyti ir šalinti. *Vergijos išnykimas buvo pažadintas ir pagreitintas Kristaus mokslo.* Iš kitos pusės, žmogaus lygybė žmogui virto ir demokratijos pagrindu. Demokratija nėra Kristaus kūrinys. Ją pirmieji Europoje sukūrė graikai. Tačiau graikų demokratija buvo savotiška. Nepripažindami visų žmonių lygybės, jie ir demokratiją taikė ne visiems, bet tik tam tikrai žmonių klasei. Nei vergai, nei vadinamieji helotai (mes pasakytume - baudžiauninkai) valstybės tvarkyme nedalyvavo ir jokių valstybės funkcijų eiti negalėjo. *Graikų demokratija nebuvo visuotinė net ir jų pačių valstybėje.* Demokratija, kaip visų žmonių teisinė lygybė, buvo paskelbta tiktai prancūzų revoliucijos metu. Garsusis revoliucijos šūkis „*liberté, fraternité, égalité* - laisvė, brolybė, lygybė" pagimdo tikrąją europinę demokratiją. Tačiau nesunku pastebėti, kad šitas šūkis yra kilęs iš Kristaus mokslo. Jis yra esmingai krikščioniškas. Nei iš senovinio, nei iš materialistinio, nei iš rasistinio žmogaus supratimo jo išvesti nėra galima. Todėl nors Kristus savo misijos netaikė jokiai politinei santvarkai, tačiau savo principais ir savo dvasia Jis parengė dirvą demokratijai subręsti. Be Kristaus mokslo apie žmogaus lygybę žmogui demokratinės lygybės sąvoka būtų buvusi neįmanoma, kaip ji yra neįmanoma ir šiandien tuose kraštuose, kurie paneigia Kristų ir todėl vapalioja apie lygybę, nesuprasdami nei šito žodžio prasmės, nei jo reikšmės.

Iš to paties asmens išaukštinimo kilo ir žmogaus pirmenybė prieš daiktą. Reikalaudamas dvasines vertybes statyti aukščiau už medžiagines ir nesirūpinti rytojumi, Kristus iškėlė žmogų aukščiau už bet kurią šios tikrovės gėrybę, paversdamas ją tik priemone žmogaus reikalams. Šitas principas turėjo ir tebeturi reikšmės visam ekonominiam pasaulio gyvenimui. Kristaus mokslo šviesoje tik tos ekonominės sistemos yra teisingos, kurios ūkines gėrybes laiko palenktomis žmogui, o ne savarankiškomis, galinčiomis turėti prasmės ir be ryšio su žmogaus reikalais. *Ekonominio gyvenimo atpalaidavimas nuo žmogaus nesiderina su Kristaus socialine Evangelija, nes daiktą pastato aukščiau už žmogų.*

Daikto pirmenybė yra stabmeldiškas dalykas. Daiktas yra tarnauti, ne viešpatauti. Vienintelis pasaulio valdovas yra žmogus. Visa kita jam yra sukurta. Tai yra pirmykštis Dievo apreiškimas, randamas jau Pradžios knygoje, ir pakartotas bei pabrėžtas Kristaus. Todėl tarnybinis daikto pobūdis, vis tiek ar šitas daiktas bus ekonominė, ar socialinė gėrybė, turi išeiti aikštėn visose sistemose ir visose santvarkose, kurios nori turėti savyje Kristaus dvasios ir nebūti paženklintos senosios barbarybės vardu. Daikto pirmenybė prieš žmogų iškilo Kaino žmogžudystėje, kurią pasaulio istorijoje tęsia visos barbariškos sistemos. Išvaduoti žmogų iš šito kainiško palikimo, atpirkti žmogų iš vergijos daiktui kaip tik ir buvo Kristaus misija socialinėje bei ekonominėje srityje.

Jeigu tad trumpai formuluotume tuos dėsnius, kuriuos Kristus paskelbė savoje socialinėje Evangelijoje, galėtume pasakyti, kad 1) *socialinė krikščioniškojo žmogaus nuotaika yra atremta į kiekvieno asmens, kaip sau lygaus brolio ir dalyvio tame pačiame Dievuje, pergyvenimą*; 2) *žmogaus santykiai su žmogumi krikščionybėje yra tvarkomi pagal meilės principą, o šitos meilės matas yra kiekvieno meilė sau pačiam*; 3) *žmogaus santykiai su turtu yra tvarkomi iškeliant tarnybinį jų pobūdį tiek pačiam žmogui, tiek dvasinėms vertybėms ir sykiu gyvenimiškai pasitikint Dievo Apvaizda žemiškojo apsirūpinimo atveju. Šitie principai yra pagrindiniai. Jų pripažinimas ar nepripažinimas rodo Kristaus dvasios buvimą arba nebuvimą tiek atskiro žmogaus socialiniuose darbuose, tiek ištisose socialinėse sistemose ar santvarkose.*

KRIKŠČIONIŠKOSIOS VISUOMENĖS KLAUSIMAS¹

1. *Sargai, kuri valanda?*

Šitas klausimas šiandien beldžiasi į širdis visų tų, kurie yra pastatyti Europos gyvenimo sargyboje. Ne vienas iš giliau mąstančiųjų žmonių stebėjosi, kaip galėjo Europa taip greit susitvarkyti po tokio ištisus ketverius metus siautusio chaoso ir nuožmumo. Atrodė, kad nė viena katastrofa nebuvė taip greit ir lengvai pergyventa kaip Didysis Karas. Bet šiandien paaiškėjo, kad visa tai buvo tik iliuzija. Žaizdos, pasak Försterio, buvo aptvarstytos gerai jų neišplovus ir namai buvo pastatyti ant paslėptų granatų duobių. Vadinamasis „karo likvidavimas“ tik šiandien atidarė daugeliui akis, kad pamatytų, jog toji milžiniška katastrofa sunaikino Europos harmonijos ir vieningumo jėgas. Visas ligšiolinis gerėjimas greitu Europos atsistatymu ir susitvarkymu buvo tik sapnas. Tiesa, iš viršaus beveik viskas atrodo kaip ir seniau, išskyrus keletą milijonų liegstančių karo invalidų. Bet gelmėse ėjo irimo procesas tolyn ir štai paskutiniaisiais laikais jis prasimušė negirdėto ekonominio krizio pavidalu.

¹ Šiam straipsniui, tarp ko kito, panaudoti šitie dalykėliai: a) enciklika „Quadragesimo Anno“; b) A. Vermeersch S. J., Annotationes prie enc. „Quadragesimo Anno“. - „Periodica de re morali, canonica, liturgica“, 1931, iunij; c) C. Noppel S. J., Rerum Novarum und Quadragesimo Anno. - „Stimmen der Zeit“, 1931, Dezember; d) O. von Nell-Breuning S. J., Um den berufständischen Gedanken. Zur Enzyklika „Quadragesimo Anno“. - „Stimmen der Zeit“, 1931, Oktober; e) Fr. Dessauer, Bolschewismus und Westbürgertum. Gedanken um das Schicksal des Abendlandes. - „Hochland“, 1930 (31. 12, Nr. F.). „Die Zeit“. Organ für grundsätzliche Orientierung. Herausgegeben von Fr. W. Förster, 1930.

„Gyvename sunkius laikus!“ - girdėti skundas visų lūpose. Taip, iš tikro laikai yra sunkūs. Bet dėl ko? Ar dėl to, kad pasauliui būtų pristigę materialinių gėrybių? Anaipso! Jų dabar pagaminama ir suvartojama daug daugiau negu pirma. Ir vis dėlto milijonai šiandien neturi nė būtiniausių žmoniškam pragyvenimui dalykų. Maisto produktų kai kur yra perteklius. Ir vis dėlto minios neturi ko valgyti. Aukso kiekis, vadinasi, ir juo padengtų pinigų skaičius kas metai pasaulyje didėja. Tuo tarpu plačiausios ūkininkų ir darbininkų masės šiandien pristigo reikalingiausių centų. Kur tad yra sutelktos tos materialinės gėrybės, kas suvartoja tuos produktus, kieno kišenėse guli viso pasaulio auksas? Kapitalistų? Bankininkų? Bet juk ir milijardieriai šoka iš penkto aukšto į gatvės grindinį. Vadinasi, ir jie prigyveno savo turto žlugimą. Atrodo, kad kažin kokia nematoma ranka pabraukė per ekonominę pasaulio santvarką ir ją iš pagrindų išjudino. Čia mes atsistojame prieš labai sunkiai įspėjamą mįslę.

Vienas tik dalykas šitokioje susipynusioje būklėje darosi kas kartą vis aiškesnis: *Toji santvarka, kuria paremta dabartinė ekonominė sistema, prigyveno galą.* Šiandien kai kurių bando ma gelbėtis skelbiant *taupymą*. Tai geras dalykas. Bet kad nėra kas taupyti! Ką sutaupys tas, kuris neturi pinigų būtiniausioms skoloms padengti arba reikalingiausiems daiktams nusipirkti. Kai kurie vėl bando skelbti *intensyvią darbą*, kad tuo būdu būtų galima pagaminti *daug ir pigiai*. Bet juk šiandien pramonės gaminių yra net per daug. Argi ne dėl to vaikščioja minios bedarbių, kad neveikia fabrikai, nes nėra kas perka jų darbo produktus. Šitokie gelbėjimosi būdai gali šiek tiek kurį laiką palengvinti vienos ar kitos šalies gyvenimą, bet jie neišgelbės viso pasaulio ekonominės sistemos, nes ji susvyravo iš pačių pagrindų.

Drauge su ekonominiu krizių vis labiau auga žmonių neturtingumas ir vis labiau didėja noras galų gale ryžtis pakeisti gyvenimo santvarką. Ar naujoji bus geresnė, paprasčiau negalvojama. Svarbu, kad ji bus kitokia. Taigi Vakariai stovi didelių įvykių angoje. Jei tie, kuriems pavestas saugoti Europos gyvenimas, nesusės sąmoningai perkeisti pasenu-

sios ir tiesiog išdvasėjusios sistemos, jis gali būti pakeistas gaivalingu ir gal taip pat kruvinu būdu, kaip buvo pakeistas Rusijoje. Sargai, kuri valanda? Ar dar daug beliko ligi to laiko, kai pasaulio laikrodis išmuš dvyliktą?

2. *Krikščionybės vaidmuo*

Išties gali būti tik viena: *reikia, kiek galima greičiau, sukurti naują visuomeninio gyvenimo sistemą*. Senosios lopymas nieko negelbės. Tai vėl bus tik neišplautų žaizdų tvarstymas, kuris po kiek laiko virs pūliais ir gangrena. Bet kas šitą naują sistemą sukurs ir kuo turės būti ji paremta? Apie bolševikų pastangas Rytuose čia nekalbėsime. Vakaruose bandoma nauja santvarka kurti fašistinio korporatyvizmo pavidale. Apie ją kiek plačiau pakalbėsime vėliau. Čia tik pastebėsime, kad tiek Rytų bandyme, tiek Vakarų pastangose yra vienas bendras bruožas: *prieš suindividualintą žmogų pastatyti sukolektyvintą žmogų*. Ir bolševizme, ir fašizme šitas sukolektyvinimas daromas iš viršaus, valstybės jėga, sąskaiton žmogaus asmens vertingumo. Tai ir yra šitų abiejų kraštutinių srovių klaidos. Todėl nei bolševizmas, nei fašizmas kaipo toks nėra tinkamas sukurti gerą naują visuomeninio gyvenimo santvarką. Tam reikia tokios pasaulėžiūros, kurioje individualumas ir kolektyviškumas, asmuo ir visuomenė būtų tinkamai respektuojami ir suvedami į tobulą sintezę. O tokia kaip tik ir yra *krikščionybė*. Todėl tik iš krikščionybės galima laukti naujos visuomenės santvarkos kilimo. Tik josios principais paremtas visuomeninis gyvenimas galės laiduoti žmonėms geresnę būklę.

Krikščionybė savo idėjose turi tiek galybės, jog pajėgs sukurti naują visuomeninio gyvenimo santvarką - tiek tobulą, kiek leidžia gyvenamojo laiko aplinkybės ir pačių katalikų uolumas. Iš tikro! Juk krikščionybė ir nėra tik sakyklos religija. Ji nėra tik žodinio suraminimo ir paguodos religija. Būtų nedovanotina klaida manyti, jog krikščionybė nepajėgianti iš savo principų išvesti tokių dalykų, kurie turėtų normuoti kad ir visuomeninio gyvenimo santvarką. Krikščionybė nėra tik

teorinė teisių sistema. Ji yra pilnutinis gyvenimas. Ji yra veiksmo ir pasaulio perkeitimo religija. Todėl skaudu darosi matant, kaip ne kartą katalikai visur ieško normų kokiai nors pairusiai gyvenimo sričiai tvarkyti, iš visur pešiojasi po žiupsnelį, vaikosi kiekvieną mados nuomonę, o užmiršta dirstelėti į savo religiją, į Evangeliją, į Bažnyčios doktriną, kur glūdi sveikiausi principai, neapnešti gyvenimo dulkių ir neaptemdyti laiko prietarų.

Jeigu mes pripažįstame, kad kiekviena krikščioniškoji misterija yra vienos kurios prigimtojo gyvenimo srities idealas, arba atbulai, - kiekviena prigimtojo gyvenimo sritis yra vienos kurios krikščioniškosios misterijos atspindys, tai visai nesunkiai bus galima padaryti išvadą, kur reikia ieškoti vadovaujamųjų gairių ir normuojančių principų, kai kokia nors žemės gyvenimo sritis esti suirusi arba josios supratimas aptemdytas laiko prietarų. Ir šitas gaires, ir šituos principus gali duoti tik idealas. Tik jis vienas yra toji norma, su kuria palygintas daiktas pasirodo tikroje šviesoje. Idealas, parodydamas, koks daiktas turi būti, tuo pačiu paryškina pažinimą, koks daiktas yra, ir nurodo tikrą kelią, kaip artinti daiktą prie idealinės jojo būklės arba prie to, kuo jis turi būti. Taip yra ir su krikščionybe. Būdama gyvenamosios mūsų tikrovės idealų nešiojoja, ji darosi vieninteliu išganymu tada, kai reikia mums sutvarkyti painią vieną arba kitą gyvenimo sritį. Taip ne tik grynai religiniu, bet net ir kultūriniu atžvilgiu krikščionybė yra tikroji ir vienintelė išganyimo religija. Joje glūdi tie nuostatai, pagal kuriuos mes turime tvarkyti mūsų žemiškąją tikrovę.

Todėl ir visuomeninis gyvenimas, būdamas viena iš prigimtosios tikrovės sričių, aišku, yra ir vienos kurios krikščioniškosios misterijos atspindys. Kitaip, viena kuri krikščioniškoji misterija turi būti visuomeninio gyvenimo idealas. Pagal šito idealo reikalavimus privalu įvertinti dabartinę visuomeninio gyvenimo santvarka ir jais reikia paremti kūrimas naujos, jei norima pataikyti į tikrąją šios aštrios problemos išsprendimo kelią. Pagal kurią tad krikščioniškąją misteriją turėtų būti tvarkomas visuomeninis gyvenimas?

Jei asmens problemą išsprendžia *žmogaus panašumo į Dievą* misterija, jei šeimos klausimą išriša *Kristaus ir Bažnyčios santykių* misterija, tai visuomeninio susitvarkymo normas ir idealą parodo *Šventųjų bendravimo misterija*. Šv. Paulius, tas nepalyginamas krikščioniškojo gyvenimo tvarkytojas, savo Pirmajame laiške korintiečiams kaip tik ir nupiešė visuomeninio gyvenimo idealą. Tai jis padarė ne taip sau grynai teoriškais sumetimais, bet norėdamas grąžinti tvarką pakrikusiai Korinto krikščionių bendruomenei. Šv. Pauliui paskelbus Evangeliją ir išvykus toliau, tarp korintiečių po kiek laiko pradėjo atsirasti nesusipratimų. Linę bylinėtis korintiečiai pradėjo tąsyti po teismus ir teisybės ieškoti pas stbmeldžius. Dažnai jie taip pat dalyvaudavo tikybinėse stbmeldžių apeigose ir valgydavo stabams paaukotus valgius. Net kilniausiose krikščionių apeigose atsirado iškrypimų. Pirmiau agapių metu turtingesni dalindavosi su neturtingais. Atsiradus nesutikimams ir kivirčams, turtingieji atsiskyrė nuo neturtinųjų ir valgydavo vieni savo atsineštus valgius. Tuo būdu meilės pokylis virto pasipiktinimo sueiga. Šitas istorines žinutes surašiau čia tam, kad būtų galima matyti, jog Korinto bendruomenės pakrikimas miniatiūroje vaizduoja šių dienų visuomeninio gyvenimo pakrikimą, kada net katalikai leidžiasi į stbmeldiškas manipuliacijas, kada nesivaržoma priimti stbmeldiškus įpročius, kada turtingieji visu daugumu yra atsiskyrę nuo neturtinųjų. Todėl ir šv. Pauliaus nurodymai, duoti pirmoje eilėje Korinto bendruomenei, išskyla viršum laiko ir erdvės ir darosi reikšmingi visiems ir visur, kur tik koku nors būdu pasidaro visuomeninio gyvenimo pakrikimas. Paklauskime jo paties žodžių:

„Esama skirtingų malonės dovanų, tačiau ta pati Dvasia. Esama skirtingų tarnysčių, tačiau tas pats Viešpats. Ir esama skirtingų darbų, tačiau tas pats Dievas, kuris visa veikia visame kame. Kiekvienam suteikiama Dvasios apraiška bendram labui. Antai vienam Dvasia suteikia išminties žodį, kitam ta pati Dvasia - pažinimą, kitam - tikėjimą toje pačioje Dvasioje, kitam - išgydymo dovaną <...>. Ir visa tai veikia ta pati Dvasia, kuri dalija kiekvienam atskirai, kaip jai patinka.

Kaip vienas kūnas turi daug narių, o visi nariai, nepaisant daugumo, sudaro vieną kūną, taip ir Kristus. Mes visi buvome pakrikštyti vienoje Dvasioje, kad sudarytume vieną kūną, visi - žydai ir graikai, vergai ir laisvieji; ir visi buvome pagirdyti viena Dvasia.

Juk ir kūnas nėra sudėtas iš vieno nario, bet iš daugelio. <...> Jei visas kūnas tebūtų akis, tai kur pasidėtų klausa? O jei visas - klausa, tai kur uoslė? Bet dabar Dievas sudėliojo kūne narius ir kiekvieną jų, kaip panorėjo. Jei visuma tebūtų vienas narys, tai kur beliktų kūnas? Bet dabar narių daug, o kūnas vienas. Akis negali pasakyti rankai: „Man tavęs nereikia“, ar galva kojoms: „Man jūsų nereikia“. Priešingai, tariamai silpnesni kūno nariai yra kur kas reikalingesni. <...> Taigi, tvarkydamas kūną, Dievas skyrė daugiau pagarbos tiems nariams, kurie jos stokojo, kad kūne nebūtų susiskaldymo ir patys nariai rūpintųsi vieni kitais. Todėl, jei kenčia vienas narys, su juo kenčia ir visi nariai. Jei kuris narys pagerbiamas, su juo džiaugiasi visi nariai.

Jūs esate Kristaus kūnas, o pavieniui - jo nariai. Dievas kai kuriuos paskyrė Bažnyčioje, pirmiausia - apaštalais, antra - pranašais, trečia - mokytojais <...>.

Taigi jūs siekite aukštesniųjų malonės dovanų!

Aš trokštu jums nurodyti dar prakilnesnį kelią.

Siekite meilės!..“ (1 Kor 12, 4-31; 13, 1; 14, 1).

Šitaip žodžiais šv. Paulius išsprendė visas svarbiausias visuomeninio gyvenimo problemas. Čia randa vietas paskiro visuomenės nario ir visumos santykiai; čia gražiai išrišamas darbo ir profesijų pasidalinimo klausimas; čia randa atsakymą ir žmonių lygybės problema. O svarbiausia, kad čia nurodytas visoms šioms problemoms pagrindas: priklausymas Kristaus kūnui, kurio visi esame nariai.

Žinoma, tikėti į Šventųjų bendravimą, o dar labiau išvesti iš jo visuomeninio gyvenimo normas gali tik katalikas. Nekatalikui ir nekrikščioniui Šventųjų bendravimas atrodo fantazijos padaras, kaip ir visas atgamtinis pasaulis. Bet tai dar nė kiek nemažina šitos, taip visais atžvilgiais reikšmingos, misterijos vertės. Kas kasdien kalba „Tikiu... Šventųjų ben-

dravimą", tam, jeigu jis nori būti nuoseklus, nebelieka nieko kito, kaip tik tąją antprigimtąją bendruomenę, kurioje susieina dangus ir žemė į vieną mistinį Kristaus Kūną, laikyti vienintele tobula bendruomene. O visos kitos bendruomenės tiek turės prasmės ir tiek bus tobulos, kiek prisiartins prie šitos bendruomenės. Taigi ir visuomeninis gyvenimas - pirmoje eilėje krikščionių - turi simbolizuoti Šventųjų bendravimą, turi šitą idealą stengtis realizuoti, kiek tai yra galima netobuloje mūsų prigimtoje tikrovėje. Visuomeninė santvarka tik tada nusikratys visomis antisociališkoms nedorybėmis, tik tada bus šventa, kai taps išraiška tos antprigimtosios Bendruomenės, kurią ir vadiname Šventųjų bendravimu.

Dabar darosi jau visai aišku, kad tik krikščionybė gali ir turi jėgų sukurti naują visuomeninio gyvenimo sistemą, paremtą Šventųjų bendravimo dėsniais. Tik ji viena gali išrišti amžiais kankinusias žmoniją problemas, kurios blogai išspręstos gimdo tokias katastrofas, kokias mes patyrėme praėjusio karo pavidale arba kokios ir šiandien vyksta įvairiausių revoliucijų formoje. Todėl ir šiandien daugelio akys, beieškančios išeities iš to visuotinio pakrikimo ir visokeriopo krizio, noroms nenoroms krypsta į krikščionybę. Popiežiaus žodžiai šiandien su didesniu dėmesiu sekami negu seniau. Pasaulis pradeda suvokti, kad tik kryžiuje yra visoks išganymas - vis tiek koks: religinis ar kultūrinis.

Po šių bendrų pasvarstymų pravartu bus pažiūrėti, kaip visų šitų principų šviesoje yra sprendžiami paskiri visuomeninio gyvenimo klausimai.

3. Individualinis ir kolektyvinis pradas

Individas ir masė, asmuo ir visuomenė yra tarp savęs poliarinėje įtampoje, ir idealinė būklė esti pasiekiamą tik tada, kai šitie du pradai atsiduria deramoje pusiausvyroje. Deja, reikia pasakyti, kad istorijoje buvo maža tokių laikotarpių, kada šitoji idealinė būklė buvo realizuota. Paprastai persvečia vieną kartą individualinis pradas, kitą - kolektyvinis.

Nagrinėdami naujųjų laikų visuomeninį gyvenimą, pamatysime, kad liberalizmo sukurtoje sistemoje aiškiai pirmenybė buvo atiduota individui. Socializmas, kaip reakcija, šitą vietą be kritikos užleido masei. Bet nei liberalizme, nei socializme šitų dviejų pradų pusiausvyra nėra pasiekta, nes pirminis visuomenę laiko tik pripuolamu individų sambūriu, o antrasis į asmenį žiūri kaip į visuomenės produktą. Pirmajam todėl visuomeninio gyvenimo centras perkeltas į individą, antrajam - į masę. Tuo tarpu tikrai viena krikščionybė Šventųjų bendravimo šviesoje tinkamai išsprendžia šitą problemą.

Aukščiau cituotame laiške korintiečiams šv. Paulius veda labai vykusią paralelę tarp fizinio žmogaus kūno ir mistinio Kristaus Kūno, kurio nariais yra visi krikščionys, o tolimesne prasme net ir visi geros valios žmonės. „Kaip vienas kūnas turi daug narių, o visi nariai, nepaisant daugumo, sudaro vieną kūną, taip ir Kristus" (1 Kor 12, 12). Vadinas, asmens ir visuomenės santykių išsprendimas čia yra remiamas *organizmo sąvoka*. Tai galima tik krikščionybėje, nes čia atpirktoji žmonija iš tikro sudaro vieną mistinį organizmą. Organizmo sąvokos padėjimas į šitos problemos pagrindą duoda galimybės taip visą sprendimą pakreipti, kad nebūtų pažeistas nei asmuo, nei visuomenė, nei paskiras narys, nei visas kūnas. „Akis negali pasakyti rankai: „Man tavęs nereikia", ar galva kojoms: „Man jūsų nereikia" (1 Kor 12, 21). Organizme kiekvienas narys gyvena visumai ir visuma gyvena paskiram nariui. Dar daugiau, net mažiausia celė čia yra respektuojama. Šitoks paskirų individų koordinavimas tarp savęs ir su visuma sudaro iš tikro puikias sąlygas išsiplėsti individo pajėgumui ligi aukščiausio laipsnio. Šitas plėtimasis čia nėra slopinamas masės, nes gerai žinoma, kad nuo paskirų individų klestėjimo pareina ir visumos klestėjimas. Ir priešingai, nykstant individo sugebėjimams, nyksta ir visuma. „Jei kenčia vienas narys, su juo kenčia ir visi nariai. Jei kuris narys pageriamas, su juo džiaugiasi visi nariai" (1 Kor 12, 26).

Su individo galių plėtojimu eina ir *individualizmo procesas*. Paskiras narys vis labiau laisvinasi iš savaimingos pri-

klausomybės masei, vis labiau lyg ir iškyla iš jį supančios aplinkos ir vis labiau darosi individualus. Bet iš kitos pusės, palenkimas šitų galių visumos gerovei, iškilusio individo tarnavimas visuomenei sąmoningai jį riša su visuomene ir tai dar stipresniais ryšiais, negu pirma, kai jis buvo nesavaranikiškas masės narvelis. Tuo būdu šalia individualėjimo eina ir *visuomenėjimo procesas*. Čia iš gaivalingų instinktų valdomos masės darosi sąmoninga visuomenė, kurianti tuo būdu individualinių sugebėjimų klestėjimui ir pasireiškimui kuo palankiausią dirvą. Juo individai yra labai išplėtoję savo galias, vadinasi, juo jie yra tapę individualesni, juo sąmoningesnė jie kuria visuomenę. Ir atvirkščiai, juo visuomenė yra sąmoningesnė, juo labiau ji sudaro palankias sąlygas tarpti individo galioms. Individualėjimo procesas pakelia visuomenėjimą, ir visuomenėjimas žadina individualėjimą. Individualinis ir kolektyvinis pradas visuomeninėje santvarkoje turi vienas kitam grįžtamosios reikšmės. Šitos tarpusavio įtakos išplėtojimas ligi aukščiausio laipsnio yra pasiektas Šventųjų bendravime, kur laisvai apsisprendęs Aš tobulu būdu įsiglaudžia į *Mes*, neprarasdamas ne tik savo asmeniškumo, bet net nė mažiausio savo darbo ir kartu visa tai harmoningai įjungdamas į antgamtinę tikrovę.

Krikščioniškoje tad visuomenės santvarkoje tarp paskirų narių ir visumos kaip tik ir turi būti tokie santykiai. Nesąmoningu būdu jie viešpatauja organiškajame prigimties pasaulyje, valdomi gamtos dėsnių. Sąmoningai ir laisvai jie yra įkūnyti antprigimtojoje tikrovėje. Tad kultūrinis gyvenimas irgi turi siekti šito idealo, jei nenori sudužti į vieną arba kitą kraštutinumą. Liūdnas istorijos patyrimas parodo, kad, neįvedus tarp individualinio ir kolektyvinio prado deramos pusiausvyros, visuomenė išsigema arba į asmens, arba į masės tironiją, kur galop žūsta ir individas, ir visuomenė. Todėl *krikščioniškasis solidarumas* visuomenės santvarkoje turi būti padėtas į pagrindą ir gyvendinamas kiekvienoje praktinio veikimo srityje. Tik čia individas ras pilnutinį ir laisvą savo galių išplėtojimą, o visuomenė - sutartinį, sąmoningomis visų narių pastangomis ir broliška meile paremtą harmoningą

gyvenimą. Liberalizmas pamiršta tai, kad žmogus gyvena draugijoje ir tai draugijoje, kuri yra mistinis organizmas, mistinis Kristaus Kūnas. Socializmas nepaiso to, kad žmogus yra asmuo. Tik vienas krikščioniškasis socializmas tinkamai įvertina taip vieną, taip kitą žmogaus atžvilgį ir todėl darosi kuo labiausiai tinkamas ir šiais laikais pašauktas kurti naują, jau krikščioniškais principais paremtą, visuomeninio gyvenimo sistemą.

4. Profesijų įvairumo įvertinimas

Profesijų ir darbų įvairumas yra ir liberalistinėje, ir socialistinėje visuomenės santvarkoje. Nevienodi žmonių reikalai tiesiog verste verčia išdiferencijuoti darbus ir pagal juos susiskirstyti į tam tikras klases arba profesijas. Bet nei liberalizme, nei socializme šitas suskirstymas nėra tinkamai įvertintas, o ypač šitose sistemose nesurandame tam įvertinimui pagrindo. Krikščioniškoji visuomenės santvarka, paremta Šventųjų bendravimu, irgi nenaikina darbų ir tuo pačiu profesijų įvairumo. „Dievas kai kuriuos paskyrė Bažnyčioje, pirmiausia - apaštalais, antra - pranašais, trečia - mokytojais" (1 Kor 12, 28). Juk kitaip nėra būti negali. Jeigu krikščioniškoji visuomenė yra organizmas, ji turi būti daugiariopa ir kartu vieninga. „Jei visas kūnas tebūtų akis, tai kur pasidėtų klausas? O jei visas - klausas, tai kur uoslė? <...> Jei visuma tebūtų vienas narys, tai kur beliktų kūnas?" (1 Kor 12, 17, 19). Ne darbų ir profesijų įvairumo išnaikinimas yra idealas, bet jų tobulas suderinimas ir tinkamas įvertinimas.

Visuomeniniame gyvenime paprastai profesijos arba darbai skirstomi į aukštesnius ir žemesnius. Suskirstymas galima visai pateisinti. Deja, šitų darbų įvertinimas labai dažnai darosi visiškai nepateisinamas. Liberalistinėje santvarkoje žemesnieji darbai ir juos dirbą žmonės paprastai esti niekinami, laikomi žemesnės rūšies ir net netinkančiais žmogiškajai vertybei. Šitokių pažiūrų priedangoje susiformavo tas bajoriškas putlumas, visą save ir savo tuštumą išreiškęs

žodyje „chamas“. Socialistinė santvarka pasielgė priešingai. Josios šalininkai su neapykanta pradėjo žiūrėti į aukštesnias profesijas, jų atstovus pažymėdami vienu pasmerkimo žodžiu: „buržujus“. „Chamas“ ir „buržujus“ simbolizuoja dvejopas pažiūras į aukštesnius ir žemesnius darbus, bet nei vienas, nei kitas nėra teisingas. Tikrą darbų ir jų padalinimo įvertinimą nurodo tik krikščionybė.

„Esama skirtingų malonės dovanų, tačiau *ta pati Dvasia*. Esama skirtingų tarnysčių, tačiau *tas pats Viešpats*. Ir esama skirtingų darbų, tačiau *tas pats Dievas, kuris visa veikia visame kame* (2 Kor 12, 4-6). Argi šitie šv. Pauliaus žodžiai neišsprendžia darbų įvairumo problemos? Tiesa, čia kalbama yra apie religinę sritį. Bet argi ne tas pat yra ir kultūriniame gyvenime? Visuomeninėje santvarkoje mes susiduriame su įvairiomis dvasios dovanomis, su įvairiais gabumais ir su dar įvairesniais palinkimais. Bet argi jie nėra visi tos pačios Dvasios dovanos? Ar ne visus juos žmonės yra gavę iš to pačio Dievo rankų? Todėl visai nelogiška ir nekrikščioniška būtų vienus gabumus vertinti labiau už kitus ir vieną žmogų dėl jo dvasios dovanų girti, o kitą peikti. Ne pats žmogus juos pasiėmė. Jie gauti iš tos pačios Dvasios, kuri juos dalina „kiekvienam atskirai, kaip jai patinka“ (2 Kor 12, 11). *Spiritus Dei, ubi vult, spirat!* Todėl matematiški gabumai yra tiek pat vertingi, kiek ir filosofiški arba meniški. Palinkimas ūkininkauti arba kalviauti yra toks pat girtinas, kaip ir palinkimas rašyti simfonijas arba statyti bažnyčias.

Iš gabumų arba palinkimų įvairumo kyla darbų įvairumas. Krikščionybė į kiekvieną darbą žiūri kaip į *tarnavimą Dievui*. „Esama skirtingų tarnysčių, tačiau *tas pats Viešpats!*“ Argi ne tam pačiam Viešpačiui tarnauja muzikas, rašydamas operą arba simfoniją, filosofas, rausdamasis didelių abstrakcijų sferose, politikas, tarptautiniame forume gindamas savo tautos reikalus, krikščionis amatininkas, dirbdamas stalą arba siūdamas batą. Krikščioniškoje visuomenės santvarkoje darbo rūšis negali apspręsti žmogaus vertingumo. Čia svarbu ne pats darbas, kaip toks, bet toji dvasia, su kuria jis yra atliekamas. Šitaip suprastas darbo pasidalinimas įgyja di-

dėlės *etinės* vertės, nes tuo būdu visoks užsiėmimas - tebūna jis ir menkiausias - darosi žmogui kelias į krikščioniškąjį tobulumą. Krikščioniškoje santvarkoje nėra nei „chamų“ nei „buržujų“, nes „tas pats Dievas, kuris visa veikia visame kame“ (2 Kor 12, 6). Čia yra pakertamos šaknys tai profesinei neapykantai ir nelemtai kovai, kuri taip labai yra ryški dabartiniame visuomenės gyvenime. Šiandieninė klasių kova, kaip jau ir Fr. W. Försteris pažymėjo, glūdi ne menkame atlyginime patarnaujantiems, bet nusmukusioje etikoje santykiuose su nešikais, vežikais, kelneriais ir kitais vienokiu ar kitokiu būdu mums patarnaujančiais². Aukštųjų profesijų atstovai mano, pinigais visiškai atlyginą už patarnavimą ir todėl neturi pareigos dar pridėti dvasinio atlyginimo. Tuo tarpu taip nėra. Žmonės į savo darbą įdeda širdį ir todėl reikalauja atlyginimo ir širdimi. O šitos širdies nebuvimas, šaltas ir paniekinantis žiūrėjimas į žemesniuosius žadina juose neapykantą, suktumą ir veidmainiavimą. Šitos aistros ir žadina klasių kovą, pasireiškiančią grasymu aukštųjų profesijų atstovus priversti dirbti pačius žemiausius darbus. Rusijoje revoliucijos metu taip ir buvo. Krikščionybė naikina šitas aistras. Bet ji taip pat užkerta kelią ir tiems, kurie jas žadina vargingesniųjų širdyse. Savo pažiūromis į darbą, savo darbo etika ir klasių kovą daro visiškai negalimą. Tuo būdu yra išsprendžiama skaudžiausia šių dienų problema, prieš kurią bejėgis pasirodo ir liberalizmas, ir socializmas.

Taigi krikščioniškoje visuomenės santvarkoje randa pri pažinimą ir įvertinimą įvairios darbo rūšys. Bet joms taip pat čia yra garantuojama laisvė ir savarankiškumas. Čia nėra tos utopijos, kokių randame kai kuriuose socializmo kryptyse, kad tas pats žmogus turįs dirbti iš eilės visus darbus. Tam yra priešingas krikščioniškosios visuomenės organiškumas. Kaip organizme paskiri nariai gali atlikti tik savo funkcijas, taip ir krikščioniškoje visuomenėje žmonės dirba tai, kam yra palinkę, kur yra pašaukti ir paskirti tos pačios visokius veikimus apsprendžiančios Dvasios.

² Žr. „Die Zeit“, *Christi Fusswaschung*, 1930, p. 289.

Iš kitos pusės, čia nėra ir negali būti vienos darbo rūšies separacijos nuo kitos, kaip jos nėra nė organizme. „Akis negali pasakyti rankai: „Man tavęs nereikia“, ar galva kojoms: „Man jūsų nereikia“ (2 Kor 22, 22). Darbai turi būti taip koordinuoti, kad, pasigelbėdami vienas kitam, siektų visumos - konkrečiau kalbant - *valstybės* gerovės. O šitoji gerovė gali būti tikslingai siekiama, išieikvojant kuo mažiausiai jėgų ir padarant kuo daugiausia darbo, tik tada, kai darbo bendruomenės bus sutvarkytos hierarchiniu būdu. Mažesnės svarbos reikalais privalo rūpintis mažesnės bendruomenės, ir valstybė negali imtis pareigos pati viena viską atlikti. Tai būtų žalinga ir jai pačiai, nes, užgulta nedidelio svarbumo reikalais, ji neturėtų pajėgų tinkamai tvarkyti pačius didžiuosius visuomenės gyvenimo klausimus. Todėl privatinė iniciatyva krikščioniškoje santvarkoje yra visai gerai suderinama su valstybės įsikišimu. Nei tendencija viską valstybinti, pradedant mokyklomis ir baigiant negausingomis organizacijomis, nei noras valstybę padaryti, kaip sakoma, „nakties sargų valstybe“ (*Nachtswächterstaat*) neranda pateisinimo krikščioniškoje visuomenės santvarkos sistemoje. Organizmas negali eiti paskiro organo funkcijų. Iš kitos pusės, jis taip pat negali subyrėti į atskiras dalis ir daleles be sąryšio su kitomis.

Šitų minčių šviesoje galime dabar įvertinti pradžioje minėto fašistinio korporatyvizmo bandymus sukurti naują visuomenės santvarką. Išsiskaidymas į tam tikrus korporatyvinius vienetus buvo žinomas viduriniais amžiais ir šiandien krikščioniškoje visuomenėje nėra svetimas. Priešingai, jis yra net labai rekomenduojamas, kaip matyti iš enciklikos „*Quadragesimo Anno*“. Todėl fašizmo bandymas nėra iš esmės naujas. Kuo tad fašistinis korporatyvizmas skiriasi nuo krikščioniškojo? Atsakymui į šį klausimą pasinaudosime čia Oswaldo von Nell-Breuningo S. J. mintimis³. Krikščioniškajame korporatyvizme valstybės veikimas yra tik papildas ir padėdas ten, kur paskiroms arba mažesnėms bendruomenėms trūksta jėgų ką nors padaryti. Fašistiniame korporatyvizme

³ Žr. „*Stimmen der Zeit*“, 1931, Oktober, p. 47.

visos bendruomenės gyvena tik iš valstybės malonės. Ten vyrauja „valstybės visuotinumą“ dėsni (stato totalitario). Krikščioniškajame korporatyvizme klesti tikra ir puiki autonomija iš apačios išaugusių profesinių bendruomenių, kurioms valstybė gražina tai, ką buvo arba neteisėtai pasisavinusi, arba pasiėmusi dėl to, kad nebuvo kam šiuo ar kitu reikalu rūpintis. Fašistiniame korporatyvizme bendruomenės steigia ir duoda joms galios pati valstybė. Jos turi tarnauti tik josios tikslams ir interesams. Krikščioniškajame korporatyvizme yra nugalimas klasių išskaldymas, padedant į pagrindą jam visai priešingą principą dalinti visuomenę pagal pašaukimus. Fašistinis korporatyvizmas tuo tarpu klasinę visuomenės schemą įamžina, įvesdamas ją į korporatyvinės valstybės konstituciją. Krikščioniškasis korporatyvizmas aiškiai atskiria, iš vienos pusės, pašaukimo išugdytą luomą, kaip narį viešosios visuomeninės ir ekonominės santvarkos, iš kitos pusės, bendrijas ir kitus laisvus susivienijimus, kaip padarus privatinės prigimties ir privatinės teisės. Tuo tarpu fašistiniame korporatyvizme yra aiškus ir įstatymais pagrįstas bendrijų monopolis, įtraukias į save korporatyvinius vienus, atimdamas jiems savarankiškumą ir laisvę sudaryti norimas koalicijas. Bendrai, krikščioniškame korporatyvizme vyrauja susidraugavimas, tuo tarpu fašistinėje santvarkoje - biurokratija ir centralizmas. Fašistinis korporatyvizmas nusideda laisvosios ir privatinės iniciatyvos principui, kurs taip uoliai yra saugomas krikščioniškoje visuomenės santvarkoje. Todėl ir Italijos bandymas kurti naują visuomeninio gyvenimo sistemą, kaip turįs didelių spragų ir klaidų, negali duoti patenkinančio atsakymo dėl pakrikusio mūsų laikų gyvenimo. Tuo labiau negali būti vaisingos pastangos persodinti fašistinę valstybės struktūrą į svetimą kraštą.

Iš viso to matyti, kad profesijų įvairumas ir šito įvairumo įvertinimas randa krikščioniškoje visuomenės santvarkoje ne tik tinkamą pripažinimą, bet ir stiprų tam pagrindą. Krikščionybė visa tai atremia į įvairų tos pačios Kuriančiosios Dievo Dvasios pasireiškimą įvairių žmogui gabumų ir palinkimų suteikimu. Ir tik tada, kai bus suprasta, kad kiek-

vienas darbininkas, vis tiek koks jis būtų ir kokį darbą dirbtų, vykdo jam specialiai Dievo pavestą uždavinį, kai bus pasaulio darbų įvairume išžiūrėta begalinis Dievo pasireiškimo įvairumas, tik tada išnyks tas apgailėtinas vienių šnairavimas į kitus ir toji pragaištingoji luomų kova.

5. Turtų problema

Turtų ir jų padalinimo bei tinkamo vartojimo klausimas yra aštriausias dabartinėje visuomenės santvarkoje. Ir jo aštumas ne tik nemažėja, bet diena iš dienos vis auga. Didėjant ekonominiam kriziui, turtai telkiasi į paskirų žmonių rankas, jų kapitalai auga ligi milžiniškų sumų, tuo tarpu plačios masės lieka be cento kišenėje. Šitokia nenatūrali nelygybė nesulaikomu būdu žadina vargstančiųjų pavydą bei neapykantą, kuri gali gaivalingai iš pamatų sugriauti socialinį gyvenimą. Absoliutinė nuosavybės teisė, kaip ji randa išraiškos liberalistinėje santvarkoje, padaro žmogų visišku turtų viešpačiu, galinčiu su jais daryti, ką nori, be jokios atodairos ir kitus. Socializmas, eidamas priešingu keliu, panaikina visiškai privatinės nuosavybės teisę ir ją atiduoda kolektyvui. Čia vėl yra pakartojamos tos pačios klaidos, kaip ir kituose klausimuose. Liberalizmas užmiršta, kad žmogus gyvena draugijoje ir todėl turi pareigą visuomenei net ir turto atžvilgiu. Todėl absoliutinė nuosavybės teisė - *ius uti et abuti* - įžeidžia kitų teises į tinkamą arba net būtina pragyvenimą. Čia susiduria dvi teisės: teisė gyventi ir tai *padoriai* gyventi ir teisė disponuoti savo daiktą taip, kaip tinka. Iš šitos dviejų teisių kolizijos, aišku, laimėtoja turi išeiti aukštesnė teisė. O nereikia jau įrodi-
nėti, kad teisė padoriai gyventi yra aukštesnė už teisę disponuoti daiktą, kaip tik nori. Ši pastaroji turi nusileisti ir todėl žymiai susiaurėti. Vadinasi, absoliutinė nuosavybės teisė, proteguojama liberalizmo, negali būti pripažinta ta prasme, kad daiktas be jokios atodairos būtų galima net ir *abuti*. - Iš kitos pusės, socializmas užmiršta individualinį žmogaus pobūdį ir tą faktą, kad visuomenės gerovė galų gale remiasi paskirų as-

menų gerove ir tik jų gyvenime konkretizuojasi. Kitaip ji liktų nereali. Juk negalima suprasti tokios visuomenės, kur pasiskirti asmens skurstų, o bendroji gerovė būtų iškilus. Šitokiu atveju tie laimėti turtai vis tiek būtų sutelkti į keleto rankas ir tuo būdu būtų grįžta į kapitalistinę santvarką. Nepripažinimas todėl privatinės nuosavybės ne tik kad nepagerina materialinės gerovės, bet ir neleidžia žmogui pasidžiaugti jo laimėjimais. Šitokioje santvarkoje paskiras asmuo virsta kažin koku schematišku bekrauju, bejausmiu sutvėrimu, bolševikų žodžiais betariant, „geometriškuoju gyvuliu“, kuris tik dirba, bet kuris negali pasigėrėti savo darbo rezultatais. Kūrybos žavingumas čia nebetenka jokios prasmės. Šitoks darbinimasis užmuša dvasios lakumą, kiekvieną užsiėmimą padaro baisiai įkyrų ir nuobodų. Tuo būdu esti įžeidžiama kiekvieno asmens teisė į džiaugsmą, kuris yra dvasios pasitenkinimo išraiška. Šitoji teisė yra šventa, ir jos niekas negali atimti. Todėl absoliutinė visuomenės teisė į nuosavybę irgi turi žymiai susiaurėti, kad neužmuštų individo skaidrumo ir nepaverstų jo mašina.

Taigi pasirodo, kad absoliutinės nuosavybės teisės negalima pripažinti nei individui, nei visuomenei. Turtų atžvilgiu, kaip ir kitose visuomeninio gyvenimo srityse, turi būti tinkamai suderinti individualinis ir kolektyvinis pradai. Bet kur ieškoti šitam suderinimui pavyzdžio? Kas gali būti žemiškų gėrybių vartojimo ir padalinimo idealas, pagal kurį turėtų būti sprendžiama nuosavybės problema? Jeigu visuomeninio gyvenimo apskritai idealas yra Šventųjų bendravimas, tai ar negalima čia būtų rasti išsprendimo ir turtų klausimui? Ar čia kartais nėra tokių dalykų, kurie būtų panašūs į žemiškuosius turtus? Nagrinėjant Šventųjų bendravimo misteriją, pasirodo, kad tokių dalykų esama. Jie yra ne kas kita, kaip *nuopelnai*.

Kaip žemiškoje tikrovėje žmogus tam tikrais veiksmais įsigyja teisę į daiktą arba ir patį daiktą, taip kai kuriais veiksmais irgi įsigyjama teisė į *antprigimtąjį atlygį*. Kas ir sudaro *nuopelno esmę*. Nuopelnai yra tos tobulosios antprigimtosios Bendruomenės turtai, renkami malonės būklėje padarytais

dar čia žemės gyvenime darbais ir naudojami amžinojoje tėvynėje arba net ir čia, reikalui esant. Nėra šito straipsnio tikslas nagrinėti nuopelnų išsigijimą, jo sąlygas ir rūšis. Mums rūpi iškelti tik tuos antprigimtųjų turtų ir jų vartojimo bruožus, kurie padėtų orientuotis žemės gėrybių tvarkyme.

Prašydami kokios nors iš Dievo malonės, mes savo maldas dažnai užbaigiame tokiu posakiu: *per eum eiusque merita, qui pro nobis in cruce satisfacere dignatus est tecumque vivit et regnat...* ir t. t. Nereikia nė aiškinti, kad čia turima galvoje Kristus ir Jo nuopelnai. Vadinasi, per Kristų ir per *Kristaus nuopelnus* prašome kokios nors mums reikalingos malonės. Melsdamiesi į kokį nors šventąjį, paprastai galop kreipiamės į Dievą, kalbėdami: *eius meritis et precibus concede, quorum meritis precibusque concedas* ir t. t. Ypač šis bruožas krinta į akis maldose, skiriamose šv. Mergelei Marijai. Visais šitais posakiais mes norime pasakyti, kad Dievas lyg ir paimtų dalelę tų turtų, kuriuos pelnė Kristus arba šventieji, ir ja sušelptų mūsų dvasios skurdą. Kokį tad pobūdį galime įžiūrėti šituose antprigimtuose turtuose ir jų vartojime?

Sakydami „per Kristaus nuopelnus“, „per Marijos nuopelnus“, „per šv. Juozapo nuopelnus“, mes tuo pačiu pripažįstame (nes toks kalbėjimo būdas nėra tuščias), kad tie nuopelnai yra *Kristaus*, yra *Marijos*, yra to ar kito *šventojo* nuopelnai; kad jie nėra iš juos pelniusių asmenų atimti ir sukolektyvinti. Kitaip, mūsų meldimosi būdas būtų visai klaidingas ir neprasmingas. O kadangi taip meldžiasi ir Bažnyčia, todėl šito prileisti negalima. Taigi savo maldomis priskirdami nuopelnus juos pelniusiems asmenims, mes tuo pačiu pripažįstame *individualinį jų pobūdį*. Nuopelnai yra ir amžinai pasilieka to, kas juos pelnė. Iš kitos pusės, prašome *mes*, vadinasi, tie, kurie tų nuopelnų nepelnėme. Jeigu toks mūsų prašymas nėra tuščias (o jis negali būti tuščias), tuomet turime pripažinti, kad mes, vadinasi, visai pašaliniai asmenys, nors ir priklausą tai pačiai bendruomenei, galime tais nuopelnais pasinaudoti ir iš tikro pasinaudojame. Tuo būdu čia pripažįstamas ir *kolektyvinis nuopelnų pobūdis*. Nagrinėdami toliau mūsų ir visos Bažnyčios meldimosi būdą, galime pa-

stebėti dar ir trečią charakteringą bruožą: *pasinaudojimas nuopelnais prašomas ne iš to asmens, kuris juos pelnė, bet iš Dievo*. Vadinasi, Dievas yra aukščiausias antprigimtųjų turtų Valdovas, dalinąs juos pagal savo nuožiūrą ir prašančiųjų reikalus. Iš to vėl plaukia išvada, kad Šventųjų bendravime yra tam tikras antprigimtųjų turtų subendrinimas, lyg ir išdas, iš kurio Dievas leidžia semti, kam yra reikalinga. Šituo išdu remiasi ir Bažnyčios atlaidų dalinimas (*thesaurus Ecclesiae*). Ir vis dėlto šitas išdas nėra panašus į komunistiškąją išdą. Čia kiekviena gėrybė netenka individualinio pobūdžio. Tuo tarpu *ten* nuopelnai visados lieka to, kas juos laimėjo, nors jie paskui vartojami ir kitų reikalams, bet vartojami kaip *Kristaus* nuopelnai, kaip *Marijos*, kaip to ar kito *šventojo* nuopelnai. Individualinio savo pobūdžio arba tam tikro titulo jie niekados nepraranda. Šiokią tokią analogiją mes galime rasti ir žemėje, būtent: įvairiuose stipendijų fonduose, įsteigtuose iš vieno arba kito asmens paliktų kapitalų. Jų teikiamomis pašalpomis naudojasi daugelis, bet jos visados lieka *to* ar kito *asmens vardu* suteiktos pašalpos. Žinoma, čia nėra tobulas panašumas nė tobula analogija. Bet šiek tiek ji nušviečia antprigimtųjų turtų pobūdį.

Argi visa tai neįneša daugiau šviesos į žemiškųjų turtų supratimą ir naudojimą? Žinoma, toks tobulas žemiškųjų gėrybių sutvarkymas, koks yra antprigimtojoje srityje nėra galimas dėl mūsų gyvenamosios tikrovės netobulumo. Bet vis dėlto jis lieka amžinas ir nepalaujamas kvietimas kiekvieną kartą artėti prie šito idealo, dėti pastangų jam realizuoti, o ypač į jį nusižiūrėti tada, kai šitoji skaudi problema esti laiko prietarų aptemdyta. Taigi *nuopelnų tvarkymą padėti į žemiškųjų turtų tvarkymo pagrindą ir, tuo pasirėmus, išspręsti konkrečiame gyvenime nuosavybės klausimą yra pirmutinis dabartinių sociologų katalikų uždavinys*. Kaip sykių įgyti nuopelnai niekados nepraranda individualinio pobūdžio, taip jo negali prarasti nė žemiškieji turtai. Jie visados turi likti to, kas juos įsigijo. Tuo atmetamas socializmo siūlymas. Iš kitos pusės, kaip nuopelnais gali pasinaudoti ir kiti jų neturintieji, taip turi galėti pasinaudoti žemiškais turtais ir susikurti pa-

dorų gyvenimą tie, kurie dėl įvairių sunkių aplinkybių savo turtų nėra įsigiję. Tuo atmetamas liberalizmo siūlymas. Kaip nuopelnų panaudojimas neatima jiems individualinio pobūdžio ir vis dėlto eina per Dievo rankas, taip ir žemiškųjų turtų naudojimas negali pražudyti jų titulo ir turi eiti per aukščiausios žemėje valdžios rankas. Žinoma, visiškos paralelės čia negalima praveisti jau vien dėl to, kad žemiškieji turtai yra naudojami ir sunaudojami, vadinasi, kaip tokie jie dingsta. Tuo tarpu nuopelnai yra nepražudomi ir nesunaudojami. Bet nepaisant to nuopelnai ir jų tvarkymas lieka visados žemės gėrybių santvarkos idealas.

Kaip turėtų būti visa tai praktikoje realizuojama, tuo tarpu sunku pasakyti. Individualinis turtų pobūdis lengvai išsprendžiamas. Daug kebliau yra su kolektyviniu jų pobūdžiu. Žinoma, esant gerai pas katalikus valiai, ir tai nebūtų jau taip sunku. Bet teisiškas ir valstybiškas jų sutvarkymas yra labai painus daiktas. Mes dar labai giliai esame pasinėrę į senąją santvarką, dar per daug sunkiai esame slegiami mados slogučio. Gal Rusijos pavyzdys pamokys mus truputį sukrusti ir drįsti savo principus išvystyti ligi galo, kaip bolševikai išvystė savo teorijas. Gal laikas prispirs laikytis labiau krikščioniškos logikos nuoseklumo, negu kad mes ligi šiol jos laikėmės. Šiaip ar taip galvosime, bet, pasak teisingų kardinolo Faulhaberio žodžių, laiko balsas yra Dievo balsas. Tuo tarpu laikai niekad nebuvo tokie rimti kaip šiandien. Argi katalikai apsileistų ir neparodytų, jog jų religija yra visiems, visur ir visada išsivadavimas iš skurdo, iš vargo, iš priespaudos, iš valstybės tironijos - žodžiu, tikroji visokio išganymo religija.

6. *Baigiamosios pastabos*

Visų šitam straipsnyje pareikštų minčių tikslas buvo ne kitoks, kaip tik parodyti, kad krikščionybė iš tikro yra visuomeninio gyvenimo idealų nešiotoja ir kad josios idėjoms pasiremiant galima išspręsti sunkiausius ir skaudžiausius šio

laiko klausimus. Čia norėta atkreipti katalikų dėmesį į tai, kad, pasak E. Fiedlerio žodžių⁴, „mes turime geriausios vertės daiktus, bet žmonės nenori jų imti, nors mes ir dovanai siūlome. Mums trūksta žmonių, kurie mūsų brangenybes nušviestų, parodytų jas visoje grožybėje ir tuo būdu sukeltų žmonių norą jų įsigyti." Bet mums taip pat trūksta ir supratimo, kad mes tokių brangenybių *turime*. Tuo tarpu krikščionybėje - ir josios dogmatikoje, ir liturgikoje, ir mistikoje, ir etikoje - glūdi neapsakomos vertės dalykų, neišmatuojamo gilumo ir svarbumo klausimų, kurie duoda atsakymą visoms šios žemės problemoms. Čia tiesiog dieviškai rišami amžiais žmonių kankinusieji ir tebekankinantieji klausimai. Čia pasirodo tikroje šviesoje kaip krikščionybė apima visą pasaulį, visas jo sritis, kurdama tuo būdu tikra prasme pilnutinį gyvenimą. Šitame straipsnyje todėl ir norėta bandyti parodyti, kaip, pasiremiant Šventųjų bendravimo misterija, būtų galima išspręsti ir pagrįsti krikščioniškoji visuomenės santvarka. Žinoma, šitas klausimas yra toks platus ir toks kartu gilus, jog straipsnio rėmuose buvo galima tik paviršutiniškai paliesti svarbiausi dalykai ir trupučiuką nurodyti kelią į pilną jų išsprendimą. Vis dėlto, autoriaus manymu, šitas kelias yra tikras ir mūsų laikams labai aktualus. Tiesa, jis atrodo nesiekias žemės ir neturįs sąryšio su tikrove. Bet užtenka įtikinti visus, o ypač katalikus visuomenininkus, kad krikščioniškoji visuomenė iš tikro turi būti Šventųjų bendravimo atspindys, ir praktinės išvados pačios pasidarys, kaip buvo pasidariusios pirmaisiais krikščionijos amžiais. Tuomet, rodos, taip aukštos, tiesiog fantastingos idėjos nusileis į žemę ir taps kūnu.

„Taigi Jūs siekite aukštesniųjų malonės dovanų!" - pasakė šv. Paulius korintiečiams (1 Kor 12, 31). Ar šie didžiojo Apaštalo žodžiai netinka ir mūsų laikų katalikams? Mes ne kartą vaikomės paskui nekrikščionių teorijas, esą jos būsiančios „praktiškesnės" ir labiau „pritaikomos" konkrečiam gyvenimui. Tuo tarpu galutinėje sąskaitoje žūsta jos pačios ir

⁴ Defenzyva ar ofenzyva, II dalis, Kaunas, 1930, p. 12.

pražudo jomis paremtą gyvenimą. Tik Dievo Tiesa yra amžina. Ir ji glūdi krikščionybėje. Argi tad logikos nuoseklumas neverčia mus atkreipti savo akis į šitas Amžinąsias Tiesas? Argi Apreiškimas tik tam duotas, kad būtų surašytas storose knygose ir sekmadieniais skaitomas iš sakyklų? Apreiški-me glūdi idėjos, mūsų prigimtosios tikrovės idealai. Reikia tad ir stengtis juos realizuoti. Katalikų yra šventa pareiga Apreiškimo idėjas išvystyti ir padaryti išvadų, tvarkančių šios žemės prigimties ir kultūros gyvenimą. Tik tuomet mes galėsime jaustis atlikę savo paskyrimą - plėsti Kristaus Karalystę žemėje. „Tesusijungia todėl visi geros valios vyrai, kurie Bažnyčios Ganytojų priežiūroje nori kovoti šitą gerą ir ramią Kristaus kovą; tesusijungia visi, Bažnyčiai mokant ir vadovaujant, krikščioniškam žmogaus likimo atnaujinimui ir tesistengia kiekvienas ką nors įnešti pagal savo gabumus, jėgas ir sąlygas" (Enciklikos „Quadragesimo Anno" pabaiga).

KATALIKŲ VIENYBĖ

Paskutinės vakarienės metu Kristus meldėsi ne tik už apaštalus, „bet ir už tuos, kurie per jų žodį įtikės“ į Jį; meldėsi, kad „*visi bus viena!*“ (Jn 17, 20-21). Vienybės prašymas buvo svarbiausias šios maldos objektas. Nuostabiausia tačiau šioje maldoje yra tai, kad Kristus apaštalų ir apskritai tikinčiųjų vienybę laikė sąlyga pasauliui įtikėti į Jo pasiuntinybę. Visi turi būti, pagal Kristų, viena todėl, „kad pasaulis įtikėtų, jog Tu esi mane siuntęs“ (17, 21); visi turi susijungti „tobuloje vienybėje, kad pasaulis pažintų, jog Tu esi mane siuntęs“ (27, 23). Kitaip sakant, *krikščionių vienybė turinti būti Kristaus pasiuntinybės liudijimas*. Kur vienybės nėra, ten pasaulis negalės iš krikščionių būties pažinti Kristaus, kaip Tėvo Siųs-tojo. Todėl Kristus ir meldė savo dangiškąjį Tėvą išlaikyti vienybę Jo įsteigtoje Bažnyčioje. Katalikų vienybė yra esminis krikščioniškojo gyvenimo bruožas.

Kokia yra ši vienybė? - Jos pobūdį nurodė pats Kristus minėtoje maldoje. Jis kalbėjo savo Tėvui: „Meldžiu... tegu visi bus viena! Kaip Tu, Tėve, manyje ir aš Tavyje, tegul ir jie bus viena mumyse“ (27, 20-21). Vadinasi, *Švč. Trejybės vieningumas Kristaus yra nurodytas kaip krikščionių vieningumo pirma-vaizdis*. Krikščioniškoji vienybė turinti būti Švč. Trejybės vieningumo atvaizdas žemiškoje tikrovėje. Tai, kas šioje didžiojoje paslapyje yra dieviškai tobula, turi atsispindėti Bažnyčioje, jos narių santykiuose vienas su kitu, jų grupėse, bendruomenėse ir draugijose. Be abejo, jokia žmogiškoji tikrovė, net ir labiausiai šventa, neatspindės Švč. Trejybės vie-

ningumo bent kiek pakenčiamai. Tačiau šis vieningumas stovi kaip amžinas idealas bei kvietimas, kaip matas ir norma, kaip pirmavaizdis ir apsprendėjas visų mūsų bendruomeninių pastangų. Todėl vykdyti švč. Trejybės vieningumą katalikų bendruomenėje yra amžinas uždavinys, kuriam yra pašaukti visi laikai ir visos tautos.

Tačiau kuo yra būdingas Švč. Trejybės vieningumas? - Į tai mums atsako Švč. Trejybės prefacija, kurioje šis vieningumas yra išreikštas nuostabiai giliais žodžiais, teigiant, kad Dievas yra vienas „*non in unius singularitate persone, sed in unius trinitate substantiae* - ne vieno asmens vieninteliškumu, bet vienos substancijos trilypumu". Tai reiškia, kad Švč. Trejybėje yra *asmenų daugybė prigimties vienybėje*. Šios paslapties gelmės mūsų protui nėra suvokiamos. Tačiau viena yra aišku, kad Švč. Trejybės vieningumas yra *vienybė daugybėje*. Švč. Trejybė nėra vieninga visokia prasme. Ji yra vieninga visu tuo, kas plaukia iš dieviškosios *prigimties*, ir ji yra daugiinga visu tuo, kas kyla iš *asmens*. Dievas yra vienas *prigimties* atžvilgiu, bet jis nėra vienas *asmens* atžvilgiu.

Jeigu tad Kristus stato Švč. Trejybės vieningumą mūsų vienybės pirmavaizdžiu ir liepia mums būti taip viena, kaip Jis yra viena su savo Tėvu, tai yra aišku, kad Jis turi prieš akis kaip tik šią *vienybę daugybėje*, kuri Švč. Trejybei yra esminė. Vienybė be daugybės yra netikra; dar daugiau, vienybė be daugybės yra uniforma, vadinasi, vienybės paneigimas, nes pati vienybės sąvoka reikalauja *įvairių* pradų, kuriuos galima ir reikia sujungti. Kur yra tik vienas pradas, ten vienybės nėra, nes nėra ko jungti. Krikščioniškoji tad vienybė nėra ir negali būti vieno kurio prado persvara prieš kitus, juos nuslegiant arba sunaikinant. Ji negali būti gyvenimo uniforma. Kaip būtis yra daugialypė, taip daugialypė yra ir krikščionybė, nes ji yra *atpirktoji visuma*. Todėl kas kalba ir siekia krikščionių vienybės, tuo pačiu pripažįsta ir turi pripažinti šį *daugingumą*, į jį atsiremti ir paskui tik stengtis jį suderinti, kad įvairūs pradai nenueitų kas sau, bet būtų palenkti tam pačiam tikslui ir nešami to paties pagrindo.

Šitokia vienybė daugybėje yra randama visose krikščioniškojo gyvenimo srityse. Katalikų mokslas yra *vienas*, nes vienas yra Apreiškimas ir vienas mokomasis neklaidingas Bažnyčios autoritetas. Tačiau kiek jame yra srovių ir srovelių, kryptių ir teorijų! Kiekvienas didelis teologas ar filosofas Bažnyčios istorijoje yra sukūręs savą mokyklą, kuri amžių eigoje neišnyko, bet pasiliko ir ligi šiai dienai gyvena daugiau ar mažiau regimu būdu: šv. Augustinas, šv. Anselmas, šv. Tomas, palaimintasis Dunsas Škotas, Suarezas, Newmanas, Moehleris, Solovjovas, Blondelis, Wustas. Ir Bažnyčia neturi nieko prieš šį įvairumą, nes jis yra mąstančios žmogaus dvasios kūrybiškumo išraiška. Bažnyčia tuojau sustingtų, jeigu žmogaus mintis būtų viena ne tik principų, bet ir pastangų bei būdų atžvilgiu. Principų vienybėje laikosi teorijų ir srovių daugybė.

Katalikų bendruomenė yra *viena*, nes vienas yra Kristus, kuris šią bendruomenę jungia savimi į mistinį savo Kūną. Tačiau kiek joje yra grupių ir grupelių, vienuolių ir kongregacijų, organizacijų ir profesijų, luomų ir kilčių! Kiekviena praktinio krikščioniškojo gyvenimo sritis kildina vieną ar keletą tokių sambūrių. Net tobulumo siekimas yra susiskaldęs į įvairius kelius ir kelelius. Net rekolekčių metodai yra įvairūs: benediktiniškasis, jėzuitiškasis, pranciškoniškas. Ir Bažnyčia gėrisi visu šiuo įvairumu, nes jis yra veiklos kūrybiškumo išraiška. Bažnytinė bendruomenė virstų nebegyva, jei viskas būtų uniformuota ir suvienodinta.

Katalikų kultas yra *vienas*, nes vienas yra Dievas ir viena yra Kristaus apreikšta religija, kuria Viešpats yra garbinamas. Tačiau koks jame yra apeigų, ritų, liturgijų įvairumas. Šalia lotyniškosios liturgijos Bažnyčioje žymią vietą užima bizantinė; šalia jos stovi koptiškoji, siriškoji, mozarabiškoji, šv. Ambraziejaus ir kt. Ir Bažnyčia ne tik pakenčia šį įvairumą, bet jį gina ir saugo, nes jis išreiškia garbinančios žmogaus dvasios kūrybiškumą. Viešpaties garbinimas sustingtų, jeigu jame nerastų atspindžio įvairiopas žmogaus būdas ir jo gyvenimas.

Tas pat yra ir profaninėse katalikų gyvenimo srityse. Nors tradicija buvo Bažnyčioje įtvirtinusi gotinį ir barokinį *meną*, tačiau popiežius Pijus XII savo enciklika „Mediator Dei“ pripažino, kad „moderniniam menui turi būtinai atsiverti kelias į tinkamą tarnybą Dievo Namuose ir šventuose veiksmuose“ (Nr. 142). Taip pat tas pat popiežius šalia vienbalsio gregorijoniškojo choralo leido liturgijoje ir daugiabalsį giedojimą, sakydamas: „Nereikia manyti, kad mūsų dienų muzika ir moderninis giedojimas turi būti be niekur nieko išskirtas iš katalikiškųjų pamaldų. Priešingai! Jeigu tik jame nėra profaninių atoskambių; jeigu jis neturi savyje nieko, kas pažemintų Dievo namus ar liturginius veiksmus; jeigu jis nėra kilęs iš tuščio nepaprastybės vaikymosi, jam reikia be jokių kliūčių leisti įeiti į mūsų bažnyčias“ (Nr. 140). Vadinasi, meno srityse katalikai taip pat yra dauginę ir sykiu vieningi; dauginę savo stiliais, formomis, priemonėmis; vieningi savo siekimais ir meno įjungimu į Viešpaties Karalystę. Bažnyčia yra visuotinė ne tik tautų, bet ir kultūrų atžvilgiu. Todėl ji įima visa, kas tik yra vertinga kuriuo nors atžvilgiu. Profaninėse srityse ji taip pat nesiekia jokios uniformos ir jokio kitų elementų nuslėgimo *vieno* kurio naudai.

Kas čia pasakyta apie mokslą, bendruomenę, kultūrą, meną, tas pat tinka ir *politikai*. Ši sritis yra kažkodėl pasidariusi labai jautri, gal dėl to, kad ji krikščionio egzistencijoje stovi kaip tik *paskutinėje* vietoje. Būdama valstybės gyvenimo *tvarkymas*, politika neturi *savo turinio*, bet naudojasi tuo, kas yra sukurta ar sukurama kitose srityse: moksle, mene, ugdyme, ūkyje; naudojasi ne šioms turiniams keisti, bet tik juos *tvarkyti* ir *derinti* vieną su kitu. Tuo pačiu politika pasidaro iš esmės formalinis dalykas ir atsistoja užpakalyje visų kitų vertybių, turinčių *savą* turinį. Moderninis politikos kėlimas į *turininių* vertybių rangą, jos statymas šalia arba net aukščiau už šias vertybes yra ne kas kita, kaip pagoniškasis politikos sampratos atgimimas, kada *polis* buvo viskas. Krikščionybei pastačius valstybę į savo vietą ir pripažinus teisę jai rūpintis tik „laikiniųjų dalykų patogumais“ (popiežius Leonas XIII,

enciklikoje „Immortale Dei“, Nr. 6), politika savaime nustojo visuotinumą, virto tik *tvarkdare*, ne principine sprendėja, todėl žemesne, negu visos kitos savarankiškos vertybės. Todėl dideliu nesusipratimu skamba krikščionio lūpose teigimas, esą žemiškuose žmonijos reikaluose yra daug svarbių sričių: mokslas, menas, ekonominės ir finansinės sritys; tačiau galima sakyti, kad tautos tinkamas *valdymas* yra svarbiau už visas anas sritis. Tai yra tas pat, kas tvirtinti, kad žmogaus gyvenamame būte yra daug svarbių baldų: stalai, kėdės, spintos, lovos, bet jų *sustatymas* yra svarbesnis už juos visus. *Politika yra esmėje formalinis dalykas*, ir niekada ji nepakils krikščionio sąmonėje ligi turininių vertybių rango. Kas ją į šitokią rangą kelia, rengia kelią stabmeldybės atsigavimui.

Jau tik šis vienas politikos bruožas rodo, kad katalikų nusistatymas jos atžvilgiu buvo ir bus labai įvairus, nes valstybės valdymas gali būti įvairiai suprastas ir dar įvairiau vykdomas. Bažnyčia savos politikos *neturi* ir *negali* turėti, nes tai yra ne jos dalykas. Bažnyčia niekad nesikiša į politiką, bet politika dažnai įsikiša į Bažnyčią, nes peržengia savo kompetencijos ribas ir užgrobia tai, kas jai iš esmės nepriklauso. Tačiau kol politika pasilieka teisėtose savo sienose arba aname popiežiaus Leono XIII minimame aprėžtame rate (plg. encikliką „Immortale Dei“, Nr. 6), tol ji „vyksta savarankiškai“ (popiežius Leonas XIII; t. p.) ir tol krikščionys čia turi laisvę mąstyti ir veikti taip, kaip jiems atrodo geriau. „Visiškai yra leistinas, - sako popiežius Leonas XIII, - tinkamu būdu pareikštas nuomonių skirtumas grynai politinių klausimų srityje. Tokių kaip: kokia yra geresnė valstybės forma, kokių būdu tvarkytinas miestų gyvenimas“ („Immortale Dei“, Nr. 14). Todėl būtų sustingimo ženklas, jeigu katalikai politinėje srityje mąstytų ir veiktų visi vienodai. *Valstybės tvarkymas arba politika nėra apreiškimo dalykas, todėl čia vieno kurio privalomo atsakymo būti negali*. Ir niekas ligi šiol dar nesurado geriausio atsakymo. Politinė įvairybė kaip tik yra pastangos šio geriausiojo ieškoti. Todėl būtų tiesiog nuostabu ir net keista, jeigu katalikai, būdami daugingi moksle, ben-

druomenėje, kulte, mene, filosofijoje, kažkodėl pasidarytų uniformuoti politikoje, vadinasi, kaip tik toje srityje, kuri labiausiai laisva, nes labiausiai profaninė. Nesusipratimas tad yra teigti, kad yra apgailėtinas *visokis* krikščionių susiskaldymas. Ne pats susiskaldymas yra apgailėtinas, bet *susiskaldžiusieji*, jeigu jie nesuvokia suskilimo prasmės arba ją savo elgesiu iškreipia. Kaip visur, taip ir politikoje katalikai gali (kartais net ir turi) būti *vieningi daugybėje*.

Kaip jie turi santykiuoti tarp savęs? - Krikščioniui šis klausimas yra savaime aiškus: *jų santykiai turi būti valdomi tiesos ir meilės dvasios*. Diskusijos, klausimų kėlimas ir jų nagrinėjimas, savos nuomonės skelbimas bei skleidimas yra savaime suprantami ir būtini dalykai. Tačiau viršum jų stovi tiesa ir meilė: *tiesa idėjai ir meilė žmogui*. Tai yra dieviškosios vertybės, kurių krikščionis niekur ir niekad negali išsižadėti, jeigu jis nori palikti Kristaus mokinius. Todėl iškreipti tyčiomis svetimas mintis, priskirti savo oponentui tai, ko jis nėra teigęs, įtarinėti žmones, skelbti apie juos nesamus ir nebūtus dalykus, skųsti juos vyresniems, jiems nieko apie tai nežinant, yra nusikaltimas tiesai ir meilei, vadinasi, *nuodėmė*. Jau Leonas XIII žinojo šitokias politinių diskusijų silpnynes, todėl aštriai išpėjo katalikus jų saugotis: „Neteisinga būtų kaltinti dėl skirtingų minėtais klausimais pažiūrų tokius žmones, kurie žinomi yra kaip nuoširdžiai atsidėję Apaštalų Sostui ir pasirenę klusniai vykdyti jo sprendimus. Dar didesnė neteisybė įvyksta tada, kai tokie žmonės, kas, deja, ne kartą pasitaiko, pradedami įtarinėti, tarsi jie būtų paniekinę katalikų tikėjimą arba lyg jų pačių tikėjimas būtų pasidaręs nepatikimas. Šitą išpėjimą turi ypatingu būdu atsiminti rašytojai, o dar labiau laikraščių leidėjai" (enciklikoje „*Immortale Dei*", Nr. 14). Jeigu šis popiežiaus išpėjimas bus paimamas, tuomet politinė įvairenybė katalikų gyvenime nekels jokios painiavos, nes ši pastaroji kyla ne iš pačios įvairybės, bet iš to, kad įvairiai politiškai galvojantieji žmonės elgiasi su kitaip manančiais ar veikiančiais ne pagal tiesos ir meilės dvasią, vadinasi, *nekrikščioniškai*. Ne įvairybę tad reikia

naikinti, nes ji gyvybės ir kūrybos ženklas, bet sutramdyti savo nekatalikiškus poelgius.

Tačiau esti valandų ir sričių, kur katalikai turi eiti *išvien* - vis tiek koks būtų jų politinis nusistatymas ar sąjūdis, kuriam jie priklausytų. *Katalikas visų pirma yra Bažnyčios narys, o tik paskui kurios nors partijos ar grupės atstovas.* Todėl kur esti paliečiama Bažnyčia, vadinasi, kur politika neteisėtai peržengia savas ribas, ten katalikai turi mesti visas diskusijas ir stoti vieningai prieš šitokią politikos nekompetentingumą ir totalizmą. Tokiu atveju, sako popiežius Leonas XIII, „neturi būti paliekama vietos vidaus nesutarimams ar partijų aistroms. Visi turi siekti, susijungę mintimis ir pastangomis, bendro tikslo, būtent - apsaugoti valstybę ir išlaikyti religiją“ („*Immortale Dei*“, t. p.). Iš kitos pusės, katalikai turi būti vieningi tose srityse, kurios yra *principinės* ir kurių išsprendimas priklauso jų pasaulėžiūrai, pavyzdžiui, moterystė, ugdymas, socialinis gyvenimas, religija. Šios sritys tik paviršium žiūrint priklauso politikai. Tačiau savo *esme* jos yra griežtai pasaulėžiūrinės ir normalioje valstybės sąrangoje negali būti tvarkomos *politikų*, bet atitinkamų savos srities žmonių, esančių *Bažnyčios* žinioje. Todėl jų klausimus sprendžiant katalikai turi būti vieningi.

Žiūrint į mūsų katalikų visuomeninį gyvenimą, reikia pastebėti, kad jis taip pat vyksta *dauginga* linkme. Mes čia uniformos taip lygiai nemėgstame, kaip ir visur kitur. Ir tai yra sveikas reiškinys. Jis rodo, kad visuomeninė mūsų dvasia nėra sustingusi ar užsnūdusi, kad ji nepasitenkina tik senaisiais laimėjimais, kad ji ieško ir kuria. Todėl *daugingumas politinėje mūsų veikloje yra mūsų stiprumo laidas.* Mūsų katalikai visuomeniškai mirs, jeigu jie užsidės uniformą ir pasidarys visi kaip vienas, susitelkdami į vieną politinę partiją ar grupę. Tai bus ženklas, kad didesnės katalikų masės nebegalvoja, kad joms yra vis tiek, kaip politika vyksta, kad joms bet koks politinių klausimų išsprendimas yra neįdomus. Tai bus ženklas, kad katalikiškoji mūsų visuomenė virsta mase, kurią popiežius Pijus XII teisingai laiko demokratijos didžiausiu prie-

šu. Nereikia tad niekam rūstauti, jeigu šiandien mūsų katalikai iš lėto politiškai diferencijuojasi ir kuria naujų planų ateičiai. Reikia tik, kad ši diferencija, ši daugybė susiderintų vienybėje. Kas liečia Bažnyčios principinių sričių reikalą, turime pasakyti, kad *mūsų katalikai visurėjo išvien*. Ligi šiol vienybės jie niekur nėra išdavę. Visuose svarbesniuose pasaulėžiūrinių (ir net valstybinių!) klausimų sprendimuose jie pasirodė ir išsilaikė aukštumoje. Santykiuose tarp savęs yra įvykęs vienas kitas netikslusėjimas. Žinoma, žmogiškų silpnybių išvengti yra sunku. Vis dėlto yra pagrindo tikėtis, kad ateityje ir šie ne visai vykęėjimai pranyks, ir *daugingumas vienybėje* pasiliks mūsų politinio pažangumo ir kūrybiškumo ženklas.

SOCIALINIS KATALIKŲ TEISINGUMAS

Pastaba. Tokia tema man teko skaityti K.V.C. Konferencijoje paskaitą 1936 m. gruodžio 28 d. Paliesti klausimai sukėlė gyvų diskusijų ir atskleidė vieną kitą ne taip suprastą dalyką, kaip buvo norėta. Todėl, nors paskaita yra parašyta ne spaudai, vis dėlto ją noriu paskelbti tokią, kokia ji buvo paskaityta, kad kiekvienas savo teigimus ir priekaištus galėtų patikrinti. Pastabos išnašose padarytos, norint paaiškinti kai kurias diskusijų metu iškeltas abejones.

Autorius

IŽANGA

Paskaitos pobūdis ir uždaviniai

Tiksliau yra kalbėti apie socialinę katalikų *meilę*, negu apie socialinę jų *teisingumą*. Teisingumas, kaip matysime vėliau, priklauso žmogiškajai, gamtinei, sričiai. Tuo tarpu *meilė*, kaip jau popiežius Leonas XIII aiškiai pabrėžė, negali būti atsieta nuo dieviškosios - antgamtinės srities. Katalikybė nėra ir negali būti *tik* žmogiškosios, gamtinės, srities gynėja, josios reikalavimų vykdytoja ir josios principų skelbėja. *Katalikybė yra daug daugiau negu grynas žmogiškumas*. Prie to, kas žmogui yra įgimta, kas jam priklauso pagal vadinamąją prigimtąją teisę, katalikybė prideda dar žymiai daugiau: ji prideda dieviškąją malonę ir visą gamtinę tvarką persunkia antgamtiniais pradais. Jeigu tad teisingumas priklauso gamtinei sri-

čiai, o meilė - antgamtinei, tai *katalikybei kaip tokiai yra charakteringas ne teisingumas, bet meilė*. Štai kodėl ir yra tiksliau socialinėje katalikų gyvenimo srityje kalbėti apie meilę, bet ne apie teisingumą. Meilės principo nevykdas žmogus dar gali būti žmogus, bet jis nebegali būti *krikščionis katalikas*. Vieno tik teisingumo katalikiškumui nepakanka.

Posakis „socialinis katalikų teisingumas“ yra žymiai turtingesnis už posakį „socialinis teisingumas“. Kaip visame gyvenime, taip ir socialinėje srityje, katalikai yra visu danguimi skirtingi nuo nekatalikų, nuo nekrikščionių. Pakrikštytas žmogus su visa būtimi santykiuoja kitaip, negu tas, kurio Krikšto malonė nėra palietusi¹. Todėl kataliko vykdomi socialinio teisingumo darbai taip pat yra pagrįsti kuo kitu ir įgyja visai kitokį pobūdį. Jau paprasto gyvenimo patyrimas parodo, kad žmonės iš kataliko reikalauja žymiai daugiau negu pareigos tik *ex iustitia*. *Gryno teisingumo patenkinimas dar nepatenkina katalikiškosios sąžinės reikalavimų*. Socialinis katalikų teisingumas eina žymiai toliau negu prigimtinis juridinis teisingumas. Jis paliečia socialinės meilės sritis ir tik jose randa galutinį savo pagrindą bei pateisinimą. Todėl *katalikų gyvenime, bent teoretiškai, socialinis teisingumas sutampa ir turi sutapti su socialine meile*. Štai kodėl gali būti pateisinama kalbėti apie socialinį katalikų teisingumą, suprantant jį žymiai platesne prasme.

Šios paskaitos uždavinys nėra pasiūlyti kokią nors konkrečią, išstudijuotą ir suplanuotą katalikų *socialinio*² gyvenimo reformą, nors tokia reforma yra *būtinai* reikalinga. Bet jai pravesti ir net suprasti reikia psichologinio katalikiškosios sąmonės paruošimo. Todėl visos čia dėstomos mintys ir sten-

¹ Katalikybė nėra tik paprastas žmogui priedas, bet visiškai nauja buvimo forma (*Seinsform*). Katalikas ne tik kitaip mąsto, nori ir kuria, bet ir kitaip *yra*, negu nekrikštytas žmogus. Krikšto sakramentas turi gilią ontologinę prasmę, ir jo žmogui išpaustas charakteris apima visą jo buvimą. - *Aut.*

² Visa, kas čia keliama, liečia tik *socialinę* katalikų gyvenimo sritį: jos teorijas ir praktiką. Todėl iš to dar negalima daryti kokių nors išvadų kitoms katalikų sritims: mokslinei, meninei ar politinei. Apie tai reiktų kalbėti skyrium ir išvados galbūt būtų visiškai kitokios. - *Aut.*

giasi visų pirma *pažadinti* katalikų sąžinę socialinio klausimo atžvilgiu, *nurodyti* pagrindinį socialinio klausimo sprendimo būdą ir *paakinti* imtis konkrečių reformų, nurodant svarbesnes jų sritis. Katalikybės *teorijoje* socialinis klausimas seniai jau yra išspręstas. Bet katalikų *praktikoje* jis yra vilkinamas ligi pat mūsų dienų, grėsdamas patiems katalikams baisiomis katastrofomis. Todėl ištirti priežastis, kodėl katalikai nerealizavo ligi šiol socialinių katalikybės idėjų, ir nurodyti principus bei priemones tokiam realizavimui taip pat yra šios paskaitos uždaviniai.

1. Socialinė katalikybės teorija ir socialinė katalikų praktika

a. Katalikybės pretenzijos išspręsti socialinį klausimą

Knygose, brošiūrose, straipsniuose ir paskaitose nuolatos yra tvirtinama, kad katalikybė esanti *vienintelė*, kuri turinti savyje jėgos sutvarkyti pakrikusį socialinį gyvenimą. J. Mesneris teisingai pastebi, kad „socialinės krikščioniškosios reformos visoje savo istorijoje buvo palaikomos įsitikinimo, kad socialinis klausimas negali būti išspręstas be Bažnyčios bendradarbiavimo.“³ Praktikoje šitas įsitikinimas ir šitos pretenzijos esti taip dažnai kartojamos, kad jos peržengia, kartais, net kuklumo ribas ir virsta savotiškai tuščiu pasigyrimu, kuriam Georges Duhamelis taikė žodžius: „Aš sutinku kartais kvalifikuotų krikščionių, bet aš nerandu kuklių.“

Iš kitos pusės, taip pat ne rečiau yra kartojama, kad *katalikybė nėra susijusi su jokia socialine ar ekonomine sistema*, kad ji susiderina su visomis, kurios tik neįžeidžia žmogaus asmenybės ir sąžinės. Abu įsitikinimai sudaro nelemtą paradoksą, kuris katalikiškajam gyvenimui yra padaręs nemaža skriaudų. Jeigu pirmasis įsitikinimas, kad katalikybė vienintelė galinti sutvarkyti socialinę sritį, stumia katalikus į pozityvius so-

³ Die soziale Frage der Gegenwart, Innsbruck, 1934, p. 459.

cialinius darbus ir radikalesnes reformas, tai ne mažesnės pastangos atsiriboti nuo kiekvienos jau esamos sistemos šitas reformas migdo ir trukdo. Nenoras būti apšauktam socialistu, kapitalistu, nacionalistu ar koku kitoku paraližiuoja katalikų veikimą, ir štai jau baigiame antrąjį tūkstantį metų, o katalikai, kurie nuolatos skelbia, kad socialinio klausimo raktas yra jų rankose, nėra formulavę jokios, *bent kiek aiškesnės ir konkretesnės*, socialinės ir ekonominės programos⁴.

Socialinis klausimas giliausioje savo prigimtyje yra *religinis* klausimas. Todėl tik katalikybė, kaip tobuliausia religija, turi jėgos šitą klausimą išspręsti, nes šiam dalykui juridinių ir politinių priemonių nepakanka. Jam reikia dorinių ir religinių priemonių, kurių tobuliausia valdytoja ir yra katalikybė. Čia katalikų įsitikinimas ir nujautimas eina visai teisinga kryptimi. Taip pat teisinga, kad katalikybė nėra susijusi su jokia socialine ar ekonomine sistema, nes visos šitos sistemos yra grynai *profaninės*, neturinčios religinių pagrindų ir todėl su katalikybe susiliečiančios tik iš tolo. Bet tai dar nereikia, kad katalikybė negali turėti *savos*, jai tik vienai charakteringos socialinės sistemos, išaugusios iš antgamtinių josios pagrindų ir persunktos atgamtinio solidarumo principais. Kitaip ir būti negali. Jeigu katalikybė skelbiasi, kad ji vienintelė galinti išlaisvinti žmones iš socialinių negerovių, ji turi parodyti, koku būdu ji tai padarys. Ji turi atskleisti *savo* sistemą, *savo* planus, *savo* siūlomą socialinio gyvenimo būdą, nes tik šitaip socialinės pretenzijos galės būti suprantamos ir pateisinamos. *Atsiribojimas nuo profaninių sistemų kaip tik turi vesti katalikus į religinės, socialinės sistemos kūrimą*. Kai eina kova už mases, tai šitas masės laimėti galima ne žodžiais, bet prasmingesnio gyvenimo atskleidimu ir realizavimu.

⁴ Ligi Leono XIII apie tokią programą negali būti nė kalbos. Griuvus *rei-kalo ūkiui* ir prasidėjus kapitalistiniam *pelno ūkiui*, katalikai pasijuto neturi nieko *sava* ir *konkretaus* ekono <...>. Bet tai buvo *enciklika*, ne *programa*. Ji nurodė tik bendrus principus. Gyvas ir tikrai konkrečios sistemos siekiąs katalikų sąjūdis prasidėjo tik po popiežiaus Pijaus XI enc. „*Quadragesimo Anno*“. Taigi jis tebėra tik penkerių metų kūdikis. - *Aut.*

Socialinių savo *principų* katalikybė turėjo nuo pat savo gyvenimo pradžios. Nuo pat pradžios ji stengėsi juos realizuoti ir *praktikoje*. Pirmaisiais amžiais, kada katalikiškoji dvasia buvo žymiai gyvesnė, socialinio gyvenimo sukatalikimas buvo daug labiau jaučiamas negu paskesniais laikais. Tertuliano cituojamas posakis, kuriuo stabmeldžiai charakterizavo krikščionis „žiūrėkite, kaip jie myli kitas kitą“, liečia socialinės meilės sritį. Romos teisė pakankamai buvo pabrėžusi *teisingumą*. Katalikybė norėjo parodyti, kad ji gali daugiau, kad ji socialinio gyvenimo pagrindan deda *meilę*, kuri stabmeldžiams buvo beveik nežinoma. Todėl patristinėje literatūroje randame kalbant maža apie teisingumą, bet labai daug apie meilę. *Socialinės Bažnyčios Tėvų teorijos yra pagrįstos Caritas principu*. Tuo jos skiriasi nuo vėlesnių teorijų ir nuo šiandieninės moralinės teologijos, kurios *didžiausias* traktatas yra *de iustitia et iure?*. Persekiojama katalikybė padarė socialinei sričiai daugiau, negu tada, kai ji gavo laisvę. Viduriniais amžiais, kada gyvenimas buvo ne tiek komplikuoatas, socialinės katalikiškosios sistemos nebuvimas nebuvo taip aštriai jaučiamas. Bet naujaisiais laikais, kai išaugo kapitalizmas ir kai žmonių masės virto saujelės didžturčių vergais, tada pasirodė, kiek katalikai socialinėje srityje yra nukatalikėję ir kiek jie yra atsilikę nuo pirmųjų krikščionių.

Henri Simonas, kuris yra pasakęs Prancūzijos katalikams daug karčių tiesos žodžių, cituoja ir nagrinėja vyskupo Frepelio pamokslą, pasakytą 1880 m. 1 d. vasario Šv. Magdeleonos bažnyčioje Paryžiuje, *kaip pavyzdį*, koku būdu katalikų buvo sprendžiamas socialinis klausimas. Minėtas pamokslininkas socialinio klausimo kilmę suvedė į prancūzų revoliuciją, kaltę suvertę demagogams, kurie kiršina minias prieš teisėtus viršininkus ir darbdavius. Kaip priemonės, vyskupas

⁵ Tuo nenorima pasakyti, kad šių dienų moralinė teologija yra paremta kitokiais *principais*, negu patristikos metu. Ne! Bet reikia pripažinti, kad tradicinė moralinė teologija ir etika išdirbo, kaip pastebi J. Messneris, puikią teisingumo sistemą: *iustitia legalis, iustitia distributiva, iustitia commutativa*. Tuo tarpu *Caritas* sistemos mes veltui ieškotume. *Caritas* principo reikavimai yra išblaškyti ir blanksta prieš teisingumo principą. - *Aut.*

pasiūlė „skelbti sėkmingai susilaikymą troškimuose, kito teisių respektavimą, pasidavimą Dievo įsteigta tvarkai, kantrybę, pasiaukojimą ir pasitenkinimą.“⁶ Ir tai nėra vienintelis pavyzdys. Tas pats autorius teigia, kad „socialinio klausimo atžvilgiu visą XIX a. traukėsi dvasininkijos apsileidimas, ne visai pilnas, bet per daug visuotinis.“⁷ Antroje šio šimtmečio pusėje, tiesa, pradėta apie socialinę sritį kalbėti. Bet šitos kalbos buvo dažniausiai *pamokslai* apie nusižeminimą ir kantrybę. Vietoje, kad iškeltų socialinius katalikybės principus, juos pritaikytų socialiniame gyvenime ir apgintų skriaudžiamuosius, katalikai sėdėjo prie vieno stalo su kapitalizmo atstovais ir nematė, kaip minios nusigrįžo nuo Bažnyčios, kuri nesusėdėjo laiku pasiūlyti naujo geresnio gyvenimo. Jeigu katalikai - pasauliškiai, kunigai ir vyskupai - būtų buvę uolūs socialinio klausimo sprendėjai, enciklika „*Rerum Novarum*“ būtų pasirodžiusi žymiai anksčiau. Ji pasivėlino, ir dėl to patys katalikai yra daugiausia kalti.

Bet su „*Rerum Novarum*“ pasirodymu katalikų socialinis neveiklumas nepasibaigė. Tėvas Ruttenas, dėstydamas socialinę Bažnyčios doktriną, pastebi, kad, pasirodžius „*Rerum Novarum*“, aplinkui ją susidarė *conspiration du silence*, vadinasi, savotiškas tylos boikotas. „Ne tik pramoninkų daugumas, - sako Ruttenas, - bet didelis skaičius katalikų politikų ir veikėjų pasiliko indiferentus ir net priešingi, kad būtų organizuojami autonominiai darbininkų sindikatai ir darbas būtų apsaugojamas įstatymų keliu.“⁸ Pirmosios Leono XIII idėjoms kliūtys buvo pastatytos pačių katalikų. Tas pat buvo ir su Leono XIII *Caritas* programa. Kaip pastebi J. Meyers, Leono XIII amžininkai iš šio popiežiaus enciklikų jokios *Caritas* programos neišskaitė⁹. Lorenzas Werthmannas, kuris pats studijavo Romoje ir kuris 1897 m. išleido atsišaukimą steigti *Caritas* sąjungą Vokietijoje, nė žodeliu nemini Leono

⁶ H. Simon, *Les catholiques, la politique et l'argent*, Paris, 1936, p. 89.

⁷ Op cit., p. 100.

⁸ Cit. H. Simon, Op. cit., p. 103.

⁹ Plg. *Die soziale Frage und der Katholizismus*, Paderborn, 1931, p. 215.

XIII enciklikos¹⁰. Tuo tarpu Šiaurės Amerikos ekonomistas Henry George kaip tik suprato caritatyvinį enciklikos pobūdį ir už tai ją smarkiai kritikavo. Nurodęs šituos pavyzdžius, Meyeris priduria: „Nuostabus yra šitos enciklikos likimas: priešininkai pažino greičiau ir aiškiau, kad enciklika „Rerum Novarum“, nors pirmoje eilėje duoda apmatus didžios katalikiškos ūkio programos, slepia savyje ne mažesnę ateities katalikiškąją *Caritas* programą.“¹¹ Ūkinė Leono XIII programa buvo sutikta tylėjimu, o *Caritas* programa buvo ilgai nesusprasta. Ir visa tai vyko tuo metu, kada kiekvieną valandą socialinį gyvenimą reikėjo gelbėti, nes jis šuoliais lėkė į katastrofą. Ir tik po Didžiojo karo, net tik po „Quadragesimo Anno“ katalikai sujudo taisyti tai, ką jų tėvai buvo apleidę. Deja, šitas darbas buvo žymiai pavėlintas. Socialinė sritis jau buvo persunkta socialistinių tendencijų, kurios šiandien kiekviename krašte reiškiasi organizuotomis, viskam grasančiomis formomis.

b. Socialinio katalikų neveiklumo priežastys

Nors katalikybė visai teisingai pretenduoja išspręsti socialinį klausimą, bet katalikų neveiklumas padaro, kad šitos pretenzijos vis dar lieka per maža vaisingos. Dėl ko tad yra atsivėręs plyšys tarp oficialaus socialinio Bažnyčios mokslo ir katalikų praktikos? Kas šitą plyšį padarė ir kas jį palaiko? Šitų priežasčių susekimas mums parodys, kad praktinis socialinis katalikų gyvenimas eina ne tuo keliu, kurį jam rodo katalikybė, kad katalikų pralaimėjimai socialinėje srityje kaip tik yra Apvaizdos bausmė už tą nelemtą dualizmą, kuris lyg vėžys ėda visą katalikiškąjį socialinį gyvenimą.

Pirmoji priežastis, kuri padaro, kad katalikai, ligi šiol neišijungė į socialinę katalikybės doktriną, yra *per menkas teori-*

¹⁰ Plg. Op. cit., ibid.

¹¹ Op. cit., p. 218.

*nis ir praktinis Caritas idėjos pabrėžimas*¹². Mums visiems yra gerai žinoma, kad artimo meilės įsakymą Kristus pastatė *šalia* Dievo meilės įsakymo. Šito įsakymo formulavimas taip pat, rodos, visiems yra aiškus: „Mylėk savo artimą, kaip pats save“. Aš, mano asmuo, mano reikalai čia yra *norma*, pagal kurią turiu spręsti apie artimo meilę. Ir juo labiau mano artimo meilę artinasi prie mano asmens meilės, tuo aš labiau įvykdau Kristaus įsakymą. Tikras šito įsakymo įvykdymas nemato skirtumo tarp savęs meilės ir artimo meilės.

Tuo tarpu moralinėje katalikų filosofijoje šitas Kristaus įsakymas buvo išaiškintas savotiškai. Posakis „kaip pats save“ čia buvo suprastas *ne kaip norma*, prie kurios visados reikia artintis ir nuo kurios nukrypimas reiškia įsakymo neįvykdymą, bet *kaip pavyzdys*, kuriuo reikia sekti. Tuo tarpu pavyzdys niekada nėra tokios sankcionuojančios galios, kaip norma. Todėl šv. Tomas, kalbėdamas apie mylėjimo tvarką, leidžia save labiau mylėti, negu artimą. „Meilė žmogaus sau pačiam, - sako jis, - yra kaip pavyzdys meilės, kuri turima kitam. Bet pavyzdys yra geresnis, negu tai, ką jis nurodo. Todėl *ex charitate* žmogus turi save labiau mylėti, negu artimą.“¹³ V. Cathreinas, atsiremdamas į šituos šv. Tomo žodžius, Kristaus posakį „kaip pats save“ išaiškina taip, kad jis, pasak Cathreino, *reiškias ne lygybę, bet tik panašumą*¹⁴. Kitaip sakant, *moralinėje katalikų filosofijoje artimas yra ne lygiai mylėtinas, kaip aš pats, bet tik panašiai, kaip aš pats*. Suprantama, kad panašumas nėra ir negali būti jokia norma, nes jis nėra jokiais dėsniais apsprendžiamas ir jokiame aiškiam apibrėžimui nepasiduoda.

Padėjus šitokią meilės įsakymui filosofinį pagrindą, buvo aišku, kad meilė nebus socialinio gyvenimo principas. Katalikų socialinėse teorijose iš tikrųjų pagrindo ieškoma teisin-

¹² *Caritas* idėja socialinėje katalikų etikoje buvo *gyva* visais amžiais. Bet ji buvo: a) palikta daugiau kiekvieno individualinei sąžinei, b) ji nebuvo apvelkama bendruomeninėmis formomis, kaip pirmaisiais amžiais, c) *Caritas* pareigų nevykdymas nebuvo taip sankcionuojamas, kaip teisingumo nuodėmės. - *Aut.*

¹³ 22ae, q. 26, a. 4.

¹⁴ Plg. *Moralphilosophie*, Leipzig, 1924, II, p. *TL*.

gume. Apie meilę arba visai nekalbama arba tik paminima, kad šalia teisingumo eina ir meilė. Otto Schillingas, pavyzdžiui, sako, kad „pirklis gali savo reikalus tiesioginiu būdu netvarkyti pagal *Caritas* principą, vadinasi, pagal dorinius ir religinius nurodymus. Į tokius ankštus santykius dorinio-religinio mąstymo ir ekonominio veikimo iš viso negalima suvesti.“¹⁵ Čia pasitenkinama tuo, kad pirklis elgiasi pagal teisingumo principą. Pripažinkime atvirai, kad tai yra teisingas principas, bet - ne specialiai katalikiškas¹⁶. Jeigu katalikybė būtų niekas kitas, kaip tik prigimtosios teisės pakartojimas, Kristus būtų veltui atėjęs į pasaulį. Per menkas meilės principo vertinimas socialiniame gyvenime degraduoja šitą gyvenimą į prigimtąsias sferas. Padorus stabmeldys taip pat laikosi teisingumo principo, ir senovės išmintis skelbia, kad *iustitia est fundamentum regnorum*. Jeigu mes savo katalikiškose teorijose ir savo katalikiškuose veikuose kartojaime tik tai, ką yra pasakę romėnai, kuo mes nuo jų šiuo atžvilgiu skiriamės? Mes puikiai atsimeiname, kad *iustitia est fundamentum regnorum*, bet mes dažnai užmirštame, kad *Charitas est fundamentum regni coelorum*. Mes per maža kreipiame dėmesio į meilės įsakymą, mes jo neišvystėme, mes nesukūrėme pagal jį socialinės doktrinos ir nenurodėme priemonių jam realizuoti gyvenime. Štai kodėl Leono XIII amžininkai jo enciklikoje nerado *Caritas* programos, nes jiems nė į galvą neatėjo, kad socialinis gyvenimas gali būti grindžiamas kuo kitu, negu teisingumu.

Antra priežastis, kodėl katalikai savo praktikoje atsiliko nuo socialinio katalikybės mokslo, yra *per didelis luominio pragyvenimo pabrėžimas*. Luominio pragyvenimo idėja remiasi tuo, kad savo reikalavimų tenkinimo norma yra padaroma ne ap-

¹⁵ Katholische Sozialethik, München, 1929, p. 61.

¹⁶ Šita prasme, rodos, ir Leonas XIII yra kalbėjęs, priimdamas 1889 m. kardinolą Langénieux: „Kristus nurodė kelius žemės turtams teisingai valdyti. Bet to dar neužteko. Buvo būtina, kad abi klasės būtų suartintos ir surištos religiniu nepertraukiamu ryšiu. Tai buvo *Caritas* uždavinys... Tai buvo vienintelė priemonė, kurios pagalba neišvengiamame žmonių nelygume galima sukurti kiekvienam pakenčiamą buvimą" (cit. Meyer, Die soz. Frage u. der Katholizismus, p. 233). - *Aut.*

*skritai žmogiškieji reikalai, kurie yra visiems vienodi, bet luomo*¹⁷ reikalai. Luominio pragyvenimo idėja yra istorinių aplinkybių padaras. Gyvenimas taip susiformavo, kad atsirado įvairių luomų, kurių reikalavimai buvo nevienodi. Ir šitas nevienodumas kaip tik buvo padėtas į pragyvenimo pagrindus. W. Sombartas, kalbėdamas apie modernųjį kapitalizmą, šitaip charakterizuoja luominio pragyvenimo padarinius: „Čia aiškiai atsiskiria vienas nuo kito du sluoksniai, kurių gyvenimas yra būdingas visam prieškapitalistiniam buvimui: ponai ir liaudies masė, turtingi ir vargšai, sinjorai ir kaimiečiai, amatininkai ir karabelninkai, žmonės, kurie gyvena laisvą, nepriklausomą gyvenimą, be ekonominio darbo ir tie, kurie savo veido prakaitu pelno duoną - ūkio žmonės.“¹⁸ Toliau Sombartas vaizduoja, kas yra tas poniškas gyvenimas. „Gyventi sinjorišką gyvenimą reiškia gyventi iš pilnumos ir daugeliui leisti gyventi, reiškia savo dienas leisti karuose ir medžioklėse, o naktis - linksmuose rateliuose, žaidžiant kaulais, arba gražių moterų glėbyje; reiškia statyti pilis ir bažnyčias, parodyti visą savo puikumą ir liuksusą turnyruose ir kitomis iškilmingomis progomis... Išlaidos visuomet esti didesnės, negu pajamos. Reikia tad šias pastarąsias padidinti... Sinjoras pinigų niekina. Jie yra jam nešvarūs, kaip nešvarūs yra kiekvienas pelningas darbas. Pinigai yra išleisti: *usus pecuniae est in emissionem ipsius*“ (S. Thomas)¹⁹. Sombartas čia kalba apie prieškapitalistinius laikus ir juos vaizduoja viduramžiškais terminais. Bet niekas čia nepasikeis, - jeigu vietoje sinjoro įdėsime buržujų, vietoje turnyro - kavines, restoranus ar teatrus. *Luominio pragyvenimo idėja atidarė luomo reikalavimų tenkinimui neribotas galimybes.*

Kaip katalikai nusistatė šitos luominės pragyvenimo idėjos atžvilgiu? *Moralinėje katalikų filosofijoje luominis pragyveni-*

¹⁷ Luomas nėra *profesinės pareigos*, kurios visuomenėje nėra vienodos ir todėl reikalauja nevienodų priemonių. Pareigų atlikimas yra žmogiškumo reikalavimas. Todėl pats žmogiškumas reikalauja ir atitinkamų priemonių, resp. *turto*. Bet tai yra visai kas kita, negu luomo pretenzijų reikalavimas. - *Aut.*

¹⁸ Der moderne Kapitalismus, I, 1, München u. Leipzig, 1921, p. 32.

¹⁹ Op. cit., p. 33.

mas pasidarė turto tikslas. Kraunamo turto kiekį kaip tik šita idėja matavo. Tai aiškiai, kaip niekur kitur, matyti šv. Tomo doktrinoje. Šv. Tomas sako, kad išviršiniai gėriai yra pateisinami, kaip naudingi tikslui. Jie turi turėti tam tikrą matą. Ir šitas matas, pasak šv. Tomo, kaip tik ir yra *vita secundum suam conditionem*. Nuodėmė yra peržengti šito mato ribas: *In excessu huius mensurae consistit peccatum*²⁰. Kardinalas Kajetonas, aiškindamas šitą šv. Tomo nustatytą matą - *vita secundum suam conditionem*, - priduria, kad „žodžiu *vita* čia suprantamas ne tik maistas ir gėrimas, bet kiekvienas sveikas naudingumas ir linksmumas, prisilaikant padorumo. " Šv. Tomas net teigia, kad iš to, kas reikalinga pragyvenimui pagal savo luomą, nereikia duoti išmaldos, nes niekas nėra įpareigojamas gyventi jam nepatinkančiu būdu²². Reikia dar priminti, kad, kaip sako H. Rostas, „buvimas turtingu scholastikų visais laikais buvo laikoma Dievo norėtu padėjimu. Praturtėjimo atžvilgiu šv. Tomas atstovavo statiniam supratimui, pagal kurį kiekvienas visą gyvenimą turi pasilikti tokioje pat padėtyje²³. Šitą šv. Tomo pažiūrą koregavo kardinalas Kajetonas, kuris leido vargšui praturtėti. Bet šitas praturtėjimas vis dėlto labai ankštai buvo surištas su luominiu pragyvenimu. Žemo luomo žmogus galįs pakilti į aukštesnį luomą ir tuo pačiu turįs pasidaryti turtingesnis, kad patenkintų savo luomo reikalavimus²⁴. Ir šiandien luominio pragyvenimo idėja tebevaldo daugelio katalikų protus ir teorijas.

²⁰ 22ae, q. 118, a. 1.

²¹ Cit. IV. *Sombart*, Op. cit., p. 32.

²² Cit. O. *Schilling*, Op. cit., p. 88.

²³ Cit. Die Kulturkraft des Katholizismus, Paderborn, 1930, p. 175. Reikia pridurti, kad šitas šv. Tomo statizmas ryškiai matyti ir apskritai visuomeniniuose žmonių santykiuose. Žmonės, pasak šv. Tomo, vieni yra *naturaliter domini*, o kiti - *naturaliter servi*. Gamta stengiasi visus žmones padaryti aukštos vertybės, bet *per accidens* jai pasitaiko ir menkaverčių. Jie tad ir yra skirti būti *servi*. Šitas menkavertingumas, pasak šv. Tomo, turi tam tikrą kaltės (*culpa*) charakterį, o teisingumas reikalauja kaltę nubausti. Todėl vergija yra prigimtąją teisę atitinkas ir užtarnautas tokių žmonių likimas (Plg. Suppl. 52, ad 2, et 3).

²⁴ Cit. H. *Rost*., Op. cit., ibid.

Luominio pragyvenimo idėja atidarė duris kiekvienam pasiteisinimui. Luomo reikalavimai nėra ir negali būti aprėžti. Todėl šita idėja pasiremdami, praėjusių laikų kunigaikščiai, vyskupai, pralotai, bajorai ir visokios rūšies didikai iš tikro gyveno pagal *conditionem suam* ne tik maisto ar gėrimo, bet ir buto, ir baldų, ir aprėdo, ir pasilinksminimų atžvilgiu. Iš kitos pusės, kiemsargiai, baudžiauninkai, amatininkai skurdo, šalo ir alko taip pat *secundum conditionem suam*. Luominio pragyvenimo idėja užstelbė žmogiškojo pragyvenimo idėją. Žmogus yra visų pirma žmogus, o tik paskui kunigaikštis, vyskupas, bajoras, kiemsargis ar batsiuovys. Todėl jis visų pirma turi turėti pragyvenimą *secundum conditionem humanam*. Kiemsargiui reikia tiek pat maisto ir tokių pat vitaminų, kaip ir profesoriui ar kanauninkui. Kiemsargiui reikia tiek pat šilumos ir šviesos, kiek ir ministeriui. Kiemsargio vaikams reikia tokio pat mokslo, tokių pat mokomųjų priemonių, tokio pat auklėjimo, kaip ir advokato ar gydytojo vaikams. Kiemsargiui reikia taip pat pasiskaityti gerų knygų ir laikraščių, reikia taip pat gauti tinkamas sanitarines, higienines ir medicinines sąlygas, kaip kunigui ar mokytojui. O tik *paskui*, tik *antroje* vietoje jau eina luomo reikalai ir su jais susijusios išlaidos bei pajamos. Tuo tarpu katalikų teorijose ir sistemose luominis pragyvenimas buvo ginamas *pirmoje* vietoje. Apie žmogiškąjį pragyvenimą mes nerandame beveik nieko. Luominės pragyvenimo idėjos išsiskverbimas į socialinę katalikų etiką buvo pragaištingiausias dalykas. Jis nustatė mases prieš Bažnyčią, nes masės Bažnyčioje nematė savo žmogiškumo aiškios gynėjos.

Trečia priežastis, dėl kurios katalikai nerealizavo praktikoje Bažnyčios socialinių idėjų, yra *per didelis jų susirišimas su kapitalizmu*. Jau luominio pragyvenimo idėjos išigalėjimas socialinėje katalikų etikoje atidarė duris kapitalistinei dvasiai. Kai klausama, kiek turto galima katalikui įsigyti, socialietikų atsakoma: „Yra leidžiama įsigyti tiek gėrybių, kiek reikalinga ne tik luominiam pragyvenimui, bet ir šeimos aprūpinimui ateičiai. Taip pat galima stengtis didinti turtą kiekvieno kito gėrio ir didžio tikslo dėlei, apskritai čia reikia

įtraukti kiekvieną protingą tikslą, pavyzdžiui, išlaikymą ir didinimą įmonių."²⁵ Tokia norma, visi tai mato, neturi jokių ribų. Turto augimas čia nėra aprėžiamas kokiu nors aiškiu mastu, bet pateisinamas kiekvienu protingu tikslu. Čia net luominio pragyvenimo ribos yra peržengiamos. Teoretinis luominio pragyvenimo principas pastūmėjo katalikus į kapitalizmo pinkles.

Bet yra dar ir praktinių priežasčių. Tai *išvairinė kapitalizmo pagalba bažnytinėms ir apskritai katalikiškoms institucijoms*. Minėtas H. Rostas, gindamas katalikų ryšį su kapitalistine dabarties ūkio sistema, pripažįsta, kad „kapitalizmas kuria ne tik geležinkelius, garlaivius, architektūrą ir mašinas, bet jis taip pat atpalaiduoja milžiniškas pinigų sumas lavinimo ir mokymo tikslams, įvairių rūšių kultūrinėms įstaigoms, bibliotekoms ir kitiems dvasiniams reikalams. Jis taip pat duoda priemonių pasaulio misijoms krikščionybės dvasioje."²⁶ Todėl nors kapitalizmas nesiderina su katalikybės socialine teorija, katalikų gyvenimo praktikoje jis esti ginamas ir jo tvirtai laikomasi. „Kapitalizmo piktnaudojimas griežtai yra enciklikų atmestas, - sako H. Simonas. - Bet Bažnyčia kapitalistų jėgoje randa tokios pagalbos, kurią jai neigia komunistinė bendruomenė. Ir štai visuose kraštuose katalikai, net ir labiausiai įsitikinę kapitalizmo neteisingumu, yra pastumiami į tam tikrą konservatinį nusistatymą, besirūpindami teisingais laikiniais Bažnyčios interesais."²⁷ *Hic et nunc* patiriama parama, kurią kapitalistai puikiai moka panaudoti savo bizniui, suklaidina katalikus, ir jie nemato, kas vyksta tolimesnėje perspektyvoje. Sakoma, kad kapitalizmas remia misijas. Kad tai yra iliuzija, parodo ir E. Fiedlerio minimas pavyzdys. Fiedleris sako, jog per 100 metų iš 83 milijonų Japonijos gyventojų pasisėkė atversti tik 100 000. Tuo tarpu Vokietijoje per vienerius metus iš Bažnyčios išeina 40 000. Ir 90% šitų apostatų yra kapitalistinės santvarkos aukos²⁸. *Niekas taip nestumia žmonių nuo*

²⁵ O. Schilling, Op. cit., p. 80.

²⁶ Op. cit., p. 169.

²⁷ Les catholiques, la politique et l'argent, p. 32.

²⁸ Defenzyva ar ofenzyva, Kaunas, 1930, II, p. 56.

*krikščionybės kaip kapitalistinė katalikų dvasia*²⁹. Pasitikėjimas kapitalizmu pasaulio sukrikščioninimui yra didžiausia iliuzija, kokios tik kada nors katalikai buvo suvilioti.

Bet yra dar viena gilesnė priežastis, dėl ko daugelis katalikų taip simpatizuoja kapitalizmui. Šiandien yra visiems žinoma, kad katalikybėje yra paėmusi viršų aristoteliškoji-tomiškoji kryptis. Ir filosofijoje, ir teologijoje, ir net praktinio gyvenimo klausimuose mes mąstome aristoteliškomis-tomiškomis sąvokomis. Šita kryptis dar nėra tas pats, kas ir pati katalikybė. Tai yra viena iš galimų formų, kuriomis reiškiasi praktinis katalikybės gyvenimas. Bet šita forma turi didelės reikšmės visiems naujesiems Bažnyčios gyvenimo laikams. Ir štai yra tvirtinama, kad *tomizmas kaip tik padėjo kapitalizmui pagrindus*³⁰. Šį dalyką pirmutinis yra iškėlęs W. Sombartas savo veikale „Der Bourgeois. Zur Geistesgeschichte der modernen Wirtschaftsmenschen“, 1920. Sombarto mintis, kaip katalikybės apologiją, pasiėmė H. Rostas, kuriuo čia ir pasinaudosime³¹. Rostas kelia klausimą, ar katalikybė yra priešinga kapitalistinei ūkio sistemai (p. 161). Šitas klausimas yra visai teisėtas, nes katalikams daroma priekaištų, kad jų religija, ypatingai pabrėždama aną gyvenimą, atitraukia žmones nuo ekonominio veikimo ir todėl katalikiškos šalys skurstančios, o protestantiškosios klestinčios. Vietoje konkrečiai kalbėjęs apie atskiras šalis, Rostas iškelia daug gilesnį klausimą: iš kokių šaltinių kapitalizmas ima savo pradžią (p. 170). „Ka-

²⁹ Kapitalizmas priešinasi katalikybės *dvasiai* ne tik savo iškrypimais, bet ir pačiu savo pagrindu, kaip sistema. Kapitalizmas, kaip jį charakterizuoja W. Sombartas, yra tokia ekonominė organizacija, kurioje yra du sluoksniai: *ūkio subjektai*, kurie yra gamybos priemonių savininkai ir vadovai, ir *ūkio objektai*, kurie yra tik darbininkai, be nuosavybės, gyveną tik iš darbo, palenkti rinkos kaitai. Visa šita sistema yra palenкта *pelno principui* ir valdoma ekonominio racionalizmo (Plg. W. Sombart, Der moderne Kapitalismus, I, 1, p. 319). Tuo tarpu katalikybė kaip tik stengiasi, kad žmogus būtų ne tik darbininkas, bet kad jis turėtų ir nuosavybės (Plg. „Quadragesimo Anno“, liet. vert., p. 20). - Aut.

³⁰ Ši tezė neįrodyta ir daugelio sociologų ir ekonomistų ginčijama. - Red.

³¹ Manau, kad Sombarto mintį čia iškelti galima tiek pat, kiek ir H. Rostui, kuris Sombarto hipotezę naudoja apologetiniam reikalui. Kiek pati šitoji hipotezė yra pagrįsta savyje, tai jau platesnių studijų dalykas. Bet ji daug ką paaiškina katalikų santykiuose su kapitalizmu. - Aut.

pitalizmas, - aiškina toliau Rostas, - įleido šaknis dar dviem šimtmečiais anksčiau, negu reformacija. Reformatoriams Liuteriui ir Calvinui, nebuvo nieko svetimesnio, kaip skatinti kapitalistinę dvasią. Liuteris ūkio gyvenime kėlė tokią pat reakciją, kaip ir meno srityje. Jis, kaip pastebi Sombartas savo knygoje „Der Bourgeois“, savo ūkio filosofija žymiai atsiliko toliau, negu tomizmas... Procentų klausimu Liuteris atstovavo tai pačiai tuo metu vyravusiai pažiūrai, kaip ir Katalikų Bažnyčia. Jis buvo mažiau modernus, kaip scholastikai, Bernardinas iš Sienos ir Antoninas iš Florencijos. Kai vėlyvaisiais viduramžiais ūkio struktūra žymesniu laipsniu perėjo prie pinigų ūkio ir visose srityse prasidėjo ekonominiai pasikeitimai, katalikiškoji etika ankstyvojo kapitalistinio sąjūdžio atžvilgiu užėmė žymiai labiau skatinančią ir palankią vietą, negu buvo manoma ligi šiol... Sombartas nurodo į popiežių finansų ūkį, kurio visą pasaulį apimanti mokesčių sistema jau nuo XIII šimtmečio „davė progos iš itališkų prekybininkų, kaip viršutinio sluoksnio, išaugti tarptautiniams bankams, kurie kapitalistinio išsivystymo procese buvo pašaukti sudaryti svarbiausią rangą“ (p. 172). Rostas nepasitenkina šitų išviršinių faktų nurodymu. Jis nori surasti giliausias šių faktų šaknis. „Šitas išviršinis išsivystymas, - tęsia toliau Rostas, - scholastikoje, tomizme rado išvidinį savo pagrindimą. Tomas Akvinitis suprato, kad pilietinės dorybės gali klestėti tik tada, kai gyvenimas yra tvarkomas pagal protingus ir tikslingus dėsnius... Tikroji ekonominė scholastikų dorybė yra *liberalitas* arba protingas šeimininkavimas, kuris yra tolimas nuo nuodėmingų šykštumo ir išlaidumo ydų. Liberalitas yra visų pirma šeimininkavimo tvarka, tvarka pajamose ir išlaidose; ji moko teisingos pinigų ir turto meilės... Sombartas tiki, kad „mes žymią dalį to, ką mes vadiname pirklišku solidumu ir kas sudaro svarbią kapitalistinės dvasios dalį, turime priskirti auklėjamajam Bažnyčios darbui“ (p. 172-173). Rostas teisingai pažymi, kad Bažnyčios mokytojai, žinoma, negalvojo apie atsirandančius kapitalistinius veikėjus. Bet jie skelbė tokias dorybes ir taip nuteikė žmones, kad šitų dorybių išsivystymas socialiniame gyvenime sukūrė kapitalizmą. Rostas cituoja

Sombarto žodžius: „Ligi šiol šitas kapitalistinę dvasią žadinąs tomistinės etikos turinys vis būdavo nepastebimas. Net buvo tikimas, kad iš josios esą galima išrinkti daugybę teorių, dėsnių ir įsakymų, kurie yra priešingi naujam kapitalistinio tarpsnio žmogui ir jo užsimojimams" (p. 174). Pats Sombartas iš sykio buvo tokių pat pažiūrų. Bet kai jis giliau ištyrė scholastikinius šaltinius, priėjo tokios išvados: „kad scholastikų, ypač vėlyvaisiais viduramžiais, pažiūros į turtą ir pelną, ypatingai jų nusistatymas procentų ėmimo ir neėmimo atžvilgiu, yra tokios, kad jos kapitalistinės dvasios išsivystymui ne tik nesudarė kliūčių, bet kad jos iš esmės prisidėjo prie šitos dvasios stiprinimo ir gaivinimo" (p. 174).

Rostas šitas Sombarto pažiūras vartoja apologetiniu reikalu, gindamas ekonominę katalikybės pajėgumą. Bet jis nepastebi, kad jis čia atskleidžia gilią katalikų gyvenimo žaizdą, dėl kurios kenčia visa katalikybė. Iš tikro kažin ar kapitalizmas būtų nuėjęs ligi to, kur jis dabar yra, jeigu tomistinė etika būtų sudariusi jam vietoje pagalbos sunkiai įveikiamą kliūtį? Čia taip pat matyti, kad katalikų susijimas su kapitalizmu nėra atsitiktinis dalykas, bet pažadintas vyraujančios katalikybės formos. Jeigu kapitalizmas savo pradžią ima iš scholastikos ir jeigu mes šiandien mąstome scholastikinėmis sąvokomis, savaime aišku, kad ir Bažnyčios kova prieš kapitalizmą sunkiai randa mummyse pritarimo ir dar sunkesnio praktinio įgyvendinimo.

Štai trejetas pagrindinių priežasčių, kurios neleidžia katalikams įvykdyti katalikybės pretenzijų išspręsti socialinį klausimą: *per mažas meilės pabrėžimas, prisirišimas prie luominio pragyvenimo idėjos ir susijimas su kapitalizmu*. Meilės nustūmimas į antrą vietą neleido katalikams socialinio gyvenimo santvarkos pagrindan padėti *Caritas* principo. Luominio pragyvenimo gynimas neleido patenkinti žmoniškumusius visų reikalavimus ir tuo būdu sukėlė mases prieš katalikybę. Susirišimas su kapitalizmu padarė, kad katalikai nepastebėjo kapitalizmo išsigimimo ir nesuprato šitos sistemos žalingumo pačiai Bažnyčiai. Norint tad išsivaduoti iš šitų priežasčių ir realiai, ne žodžiais, spręsti socialinį klausimą, rei-

kia: 1) *Caritas* pastatyti aukščiau už teisingumą, 2) vietoje luominio pragyvenimo padėti žmogiškąjį pragyvenimą, 3) vietoje kapitalistinės sistemos suorganizuoti socialiniame katalikų gyvenime žmogiškumu ir meile paremtą sistemą. Štai šios paskaitos konstruktyvinės dalies uždaviniai.

2. Katalikybės idėjų įgyvendinimas praktikoje

Jeigu katalikybė yra vienintelė, kuri gali išspręsti socialinį klausimą, tai šitas išsprendimas turi eiti per tam tikros, pagal katalikiškus principus, ekonominės sistemos sukūrimą. Iš kitos pusės, jeigu katalikybė nori išgelbėti mases nuo visiško žuvimo Bažnyčiai, ji turi padaryti drąsių ir radikalių socialinio savo gyvenimo reformų. Katalikiškoji ekonominė sistema turi atsistoti vietoje dabar esamų ir išgelbėti žmones iš socialinių negerovių. Evoliucijos kelias čia yra netikęs. Mūsų laikų tempas yra per daug greitas, kad lėta evoliucija su juo spėtų eiti. Čia reikia *dvasinės revoliucijos*. Katalikybė prievarta jokių reformų nedarė ir nedarys. Bet ji turi veikti, ji turi sudaryti aiškų, griežtą planą, jį paskelbti ir vykdyti. Šitos reformos turi prasidėti pačioje *Bažnyčioje* ir pačiame *katalikų* gyvenime. Klaida yra manyti, kad katalikai pirma pakeis bendrą visuomeninį gyvenimą, o tik paskui patys prie jo prisitaikins. Katalikai pirmutiniai turi būti dvasiniai revoliucionieriai. H. Simonas yra teisingai pasakęs: „Tikintysis, jeigu jis tokiu nori tikrai būti, savo pašaukimu yra revoliucionierius.“³² Be aiškaus katalikybės principų realizavimo socialiniame gyvenime mes nieko nepadarysime, nors visur galime kartoti, kad socialinio klausimo raktas yra mūsų rankose. Iš tikrųjų jis yra mūsų rankose. Drįskime tad padaryti iš to aiškus išvadas³³.

³² Op. cit., p. 37.

³³ Autorius, nebūdamas nei sociologas, nei ekonomistas *ex professe*, su socialine ir ekonomine sritimi yra susidūręs savo studijose tik tiek, kiek šios dvi sritys apreiškia tam tikras kultūros formas ar sritis. Todėl ir šios dalies teigimai yra duodami tik santraukoje, tik kaip bendros gairės, kurios tam tikron sistemon suvedamos turi būti jau katalikų ekonomistų ir sociologų, suprantama, padarant tam tikrų pataisų, pagal *ekonomikos* principus, šalies ir laiko reikalavimus. - *Aut.*

a. Turto ir darbo prasmė

Neturtas yra nuodėmės padarinys ir todėl nėra Dievo norėtas, kaip nėra norėta ir pati nuodėmė. Ekonominis gyvenimas katalikybėje yra palenktas Dievo Karalystės realizavimui. Tai yra aukščiausias ir paskutinis ekonominio gyvenimo ir ekonominio veikimo tikslas. Artimesnis turto tikslas yra *žmogaus reikalų patenkinimas (Bedarfsdeckung)*. Tai yra katalikiškas turto supratimas, kuris visu dangumi skiriasi nuo kapitalistinio supratimo, pagal kurį turto tikslas yra *pelnas (Erwerb)*. Katalikas gali būti turtingas, bet ne tam, kad pelnytų, bet tam, kad jis padengtų savo reikalus. *Turtas žmogaus reikalams yra pirmasis tikrai katalikiškosios ekonominės sistemos principas.*

Pirmoje šitų reikalų vietoje stovi *žmogiškieji reikalai*: tinkamas maistas, tinkamas drabužis, tinkamas butas, šviesa, oras, auklėjimas, mokymas, spauda, knygos ir t. t. Kiekvienas žmogus turi tiek turėti, kad jis patenkintų šituos bendrus žmogiškuosius savo reikalus ir savo profesijos pareigas. *Vietoje luominio pragyvenimo katalikiškoji ekonominė sistema turi padėti savo doktrinos pagrindan žmogiškojo pragyvenimo idėją.* Katalikybė turi aprūpinti kiekvieną tiek, kiek reikalinga, kad jis nebūtų skurdžius kūnu ir dvasia be savo kaltės. *Žmogiškasis pragyvenimas visiems - yra antrasis tikrai katalikiškosios ekonomikos principas.*

Pirmąjį žmogų aprūpino pati gamta. Bet net ir šitas pirmasis žmogus *dirbo*, norėdamas pasieškoti gamtoje sau reikalingų daiktų. Augant žmogaus reikalavimams, augo ir darbo intensyvumas bei įvairumas, nes tik iš darbo žmogus galėjo laimėti turto ir juo padengti savo reikalus. Tik paskutiniais laikais atsirado žmonių, kurie *gyvena* ir *gerai gyvena* be darbo. Tai yra visuomenės parazitai, kurie, sutelkę kapitalą į savo rankas, gyvena pagal savo *luomo* reikalus ir neleidžia gyventi kitiems pagal *žmogiškumo* reikalus. Katalikiškoje ekonominėje sistemoje tokio tipo žmonių būti negali. *Kiekvienas čia turi gyventi iš darbo.* Joks pragyvenimas iš kapitalo ar iš procentų čia negali būti pateisinamas. Negalin-

tieji dirbti turi būti išlaikomi iš bendro Bažnyčios izdo, kaip buvo pirmaisiais amžiais. *Pragyvenimas iš darbo yra trečias katalikiškosios ekonomikos principas.*

Kad šitie principai būtų įgyvendinti, mes turime padaryti kai kuriose srityse reformų.

Visų pirma mums reikia reformos *nuosavybės* sąvokoje. Teorijoje mes teigiame, kad nuosavybės teisė nėra absoliuti. Bet kai tik praktikoje norime pritaikyti šią absoliutumo neigimą, tuoj sutinkame pasipriešinimą iš mūsų pačių. Todėl dar ir šiandien kai kurie katalikų moralistai kovoja su žemės reformos sumanymais (plg. Otto Schilling). Nuosavybė turi savo ribas ir mums reikia jas aiškiai nustatyti. Manau, kad tokie nuosavybės apribojimai galėtų būti pateisinti: 1) *nuosavybės titulas yra darbas*, 2) *nuosavybės laikas iki žmogaus mirties*, 3) *nuosavybės žmogiškojo pragyvenimo reikalai*. Savaime aišku, kad tokie apribojimai pareikalautų didelių mūsų pačių gyvenimo reformų. Bet šitas gyvenimas reformų iš tikro yra labai reikalingas. Jeigu jų mes neišdrįsime padaryti patys, jas mums padarys kiti - ir mes negalėsime nė skųstis. Visi šitie apribojimai sueina į vieną vienintelį šv. Augustino posakį, kuriuo jis išreiškė pažiūras į nuosavybę: *kas perteklių valdo, valdo svetimą turtą*. Jeigu šv. Augustinas galėjo tokį principą skelbti, kodėl jo negalime skelbti mes mūsų laikais, kada socialinis gyvenimas yra žymiai labiau pakrikęs, negu šio didžio šventojo laikais. *Kas valdo perteklių, valdo svetimą turtą - štai ketvirtas ir pats svarbiausias katalikiškosios ekonomikos principas.*

Mums reikia reformų ir pažiūrose į *Caritas* principo vaidmenį socialiniame gyvenime. Visų pirma reikia aiškiai suprasti, kad *socialinio katalikų gyvenimo pagrindinis principas yra ne teisingumas, bet meilė*. Teisingumas sudaro tik tąjį būtiną minimumą, be kurio socialinis gyvenimas iš viso nebūtų galimas. Bet tai yra tik griaučiai, be širdies ir be sielos. Tokiais socialiniais griaučiais katalikai tenkinosi ilgus šimtmečius. Bet atėjo laikas, kai šitiems griaučiams reikia įdiegti dvasios. Ir tai gali padaryti tik *Caritas*. *Caritas* yra aukščiausias socialinis principas ir *kaip toks* jis turi būti traktuojamas.

Daugelis daugeliu atvejų socialinę meilę laiko tik evangeliškuoju patarimu, kuris yra paliktas kiekvieno asmeninei sąžinei. Tai yra klaida. Jeigu Kristus artimo meilę pastatė po Dievo meilės pirmoje vietoje, Jis turėjo galvoje daugiau, negu tik patarimą. *Caritas nėra patarimas, bet griežta pareiga*. Tiesa, ji negali būti vykdoma prievarta, nes tuomet ji nustotų pačios savo esmės. Bet ji turi tokį pat įpareigojantį charakterį, kaip ir kitos kataliko pareigos: mišių klausimas, išpažintiesėjimas ir t. t. Ir reikia tik pasigailėti, kad *Caritas* nuodėmės yra per daug atlaidžiai traktuojamos, palyginus jas su kitomis nuodėmėmis.

Iš kitos pusės, mums reikia pabrėžti, kad *šalia įpareigojančio savo charakterio Caritas turi ir bendruomeninį pobūdį*. Socialinės meilės pareiga nėra ir negali būti palikti kiekvienam skyriui. Josios atlikimas turi būti *suorganizuotas*. Socialinė meilė liečia bendruomeninį gyvenimą ir tuo pačiu perlaužia siauras individo sienas. Kiekvienas, kuris vykdo artimo meilės įsakymą, turi jį vykdyti *per* bažnytinę bendruomenę ir *kaip* šitos bendruomenės narys. Todėl visą socialinį gyvenimą grindžiant socialine meile, reikia pagalvoti ir apie šitos meilės darbų suorganizuotumą Bažnyčios viduje, kaip kad yra buvę pirmaisiais krikščionybės amžiais.

b. Socialinio gyvenimo suorganizavimas Bažnyčioje

Visi minėti principai į platesnę visuomenę pereis tik tada, kai jie visų pirma bus realizuoti socialiniame pačios Bažnyčios gyvenime. Bažnyčia, kaip atgamtinė Bendruomenė, kaip *Corpus Christi mysticum*, yra amžina ir nekintanti. Bet šitoji atgamtinė Bendruomenė gyvena ir veikia istorijoje ir tuo pačiu reiškiasi tam tikromis istorinėmis lytimis, kurios, kaip ir kiekvienas šios tikrovės dalykas, sensta ir kinta. Socialinis Bažnyčios gyvenimas ir socialinės josios formos yra *žmogaus* padarai. Jos yra žmogaus sukurtos, netobulos ir tuo pačiu *gali* kisti ir *turi* kisti, jei to reikalauja laiko balsas, kurį kardinolas Faulhaberis labai teisingai yra pavadinęs Dievo

balsu. Todėl šiandien, kada Bažnyčia stengiasi išspręsti socialinę klausimą, Ji pati pirmoje eilėje turi taip sutvarkyti savo socialinę sritį, kad ši santvarka būtų pavyzdys ir visos visuomenės socialinei santvarkai. Kol to nėra, kol pati Bažnyčios socialinė sritis yra valdoma tų pačių kapitalistinių principų, tol negalima tikėtis, kad Bažnyčios skelbiama socialinė teorija galėtų turėti bent kiek įtakos platesnei visuomenei. Šiandien Bažnyčios viduje tūno kapitalizmo dvasia ir, lyg koks slogutis, gniaužia visus bent kiek platesnius užsimojimus. Todėl šios srities reforma yra pirmieji, kad nepiktintume tų, kurie kenčia, ir tų, kurie dirba.

Visų pirma socialiniame Bažnyčios gyvenime turėtų klestėti *meilės komunizmas*. Bolševikai plačioje visuomenėje įvedė teisės komunizmą. Tai buvo prievartos žingsnis. Katalikybė savo Bažnyčios viduje turi atnaujinti meilės komunizmą, kad vėl būtų sakoma „žiūrėkite, kaip jie myli kits kitą“. Bažnyčios socialinis gyvenimas bus per šaltas, kol jame vyraus teisingumas, ne meilė. Kodėl socialistų taip mėgstama nurodinėti Kristaus ir pirmųjų krikščionių pavyzdžius. Dėl to, kad šitie pavyzdžiai juos žavi. O jie žavi dėl to, kad meilės komunizmas anais gerais laikais buvo vykdomas žymiai labiau, negu dabar. Nei Kristaus, nei pirmųjų amžių krikščionių gyvenime nėra teisės komunizmo. Ir ne tai socializmo atstovus vilioja. Juos vilioja tai, kad meilės principas tuo metu buvo ne tik skelbiamas, bet ir vykdomas. Meilės komunizmas nesusikerta nei su nuosavybės principu, nei su žmogaus laisve, nei su jo atsakingumu. Jis yra tik tikro Kristaus mokslo supratimo išraiška ir tikras laiko dvasios pajautimas. Šito meilės komunizmo mūsų laikų socialiniame gyvenime kaip tik ir trūksta. Luominio pragyvenimo idėja Bažnyčioje yra išgalėjusi, kaip ir visur. Teisingumo principas yra vyraujantis. Kapitalistinė dvasia jaučiama dažname Bažnyčios atstovų žingsnyje, kuris liečia ekonominę sritį. Apie bendrą dvasią ir bendrą širdį socialinėje srityje mums būtų sunku šiandien kalbėti.

Taigi šioje srityje mums reikia greitų ir griežtų reformų. *Visų pirma šitų reformų laukia bažnytiniai turtai, pirmoje eilėje*

bažnytinės žemės. Dideli ūkiai prie bažnyčių yra tikra šitų papapijų nelaimė. Klebonas tokiu atveju paprastai ir dažniausiai virsta ūkininku. Papapijiečiai, matydami, kad papapijos žemė duoda gerų vaisių, visiškai nesirūpina aukoti altoriui. Dosnumas čia nėra auklėjamas. Ir jeigu šiandien mes skundžiamės, kad sunku mums surinkti po penketą centų nuo asmens per metus, tai čia yra kaltas ne žmonių neturtingumas, bet jų neišauklėjimas aukoti. O jie nebuvo išauklėti žymia dailimi dėl to, kad papapijos kunigai ir bažnyčia buvo išlaikoma ne jų, bet bažnytinio ūkio. Todėl jau tik pastoracinis sėkmingumas reikalauja, kad šitos bažnytinės žemės būtų likviduotos. Vilkaviškio vyskupija, kuri didelių ūkių visiškai neturi, verčiasi pastoraciniu atžvilgiu, atrodo, net geriau, negu didžiažemės kitos Lietuvos vyskupijos. Šių žemių reformos reikalauja ir socialinis gyvenimas. Jeigu šiandien išdalino žemes valstybė, kodėl to negalėtų padaryti Bažnyčia? Ar valstybė labiau atstovauja socialinei meilei, negu Bažnyčia? Palikti po keletą hektarų prie klebonijų, o visa kita atiduoti bežemėms padorioms šeimoms. Tai bus praktinis kelias komunizmui užkirsti. Lietuvos valstybė žemės reforma užkirto kelią svetimų gaivalų išsigalėjimui mūsų tautos kūne. Lietuvos Bažnyčia savų žemių reforma pakirstų komunizmo šaknis mūsų krašte. Po tokio žygio kas išdrįstų sakyti, kad Bažnyčia yra turtuolių šalininkė. Jeigu Ispanijos Bažnyčia būtų tai supratusi, šiandien toje katalikiškiausioje šalyje nebūtų žudomi šimtai tūkstančių.

Tas pat reikia pasakyti ir apie kitokius bažnytinius turtus. Italai patriotiškai pasielgė, aukodami karo reikalui vestuvinius žiedus, kryžius ir insignijas. Ar socialinis karas už mases yra mažiau reikšmingas, kad mes negalėtume paaukoti atliekamų bažnytinių turtų masių vargui palengvinti? Kiekvienoje bažnyčioje esama senų bažnytinių indų, kartais net labai brangių. Kodėl negalėtų jie būti sunešti tam tikram komitetui, kuris juos paverstų duona, drabužiais, malkomis ir knygomis mokyklų vaikams! Mes turime dar daug aukso altoriuose. Pasistenkime jį paversti duona, kol įniršusi minia jo nenuplėšia. Fiedleris teisingai šiuo atžvilgiu yra pasakęs:

„Svarbiau, šimtą kartų yra svarbiau, kad alkanieji būtų pasotinti, kad neturtingieji prieglaudose gautų pastogę, kad susikimšę pigiuose rūsiuose gautų užtektingai šviesos, oro ir erdvės, negu kad savo šventoms apeigoms vartotume auksinius indus ir šilkais papuoštume bažnyčių sienas. Negi klaus mūsų Dievas, ar vartojame jo garbei auksą, sidabrą ir šilkus. Mes išgirsime iš jo baisų priminimą: Ar buvai alkanas, ištroškęs, nuogas..."³⁴ Reikia tad suprasti laiko reikalavimus. Bažnyčios papuošalai yra triumfuojančios Bažnyčios simbolis. Bet neiškeiskime simbolio į gyvą žmogaus sielą!

Socialinės meilės darbams Bažnyčios viduje reikia specialaus organo. Tai jautė ir pirmųjų amžių Bažnyčia, kada apaštalai liepė išrinkti iš tikinčiųjų tarpo padorių vyrų, kurie tarnautų prie stalų. Taip atsirado diakono instancija. Leonas XIII taip pat svajojo apie tokį *socialinį diakonatą*³⁵. Jau praėjo keturiasdešimt su viršum metų, kai pasirodė „Rerum Novarum“, o tokio socialinio diakonato Bažnyčios viduje dar nematyti. Reikia galop šitą popiežiaus mintį suprasti ir įvykdyti. *Bažnyčia turi atnaujinti savotišką formą pirmųjų amžių diakonų ir diakonų instituciją ir jai pavesi socialines gyvenimo funkcijas Bažnyčios viduje.*

Štai keletas principų ir konkrečių priemonių, kuriomis būtų galima bent kiek pasistūmėti pirmyn socialinio klausimo sprendime. Šitas sprendimas nėra teorinis, bet praktinis. Ir nuo to, kiek mes būsime ryžtingi praktikoje, pareis, ar mes realizuosime Bažnyčios mintis, ar jos praslinks mums pro šalį, palikdamos mus mūsų pačių likimui. Mes smarkiai giname mūsų teises ir savo nuosavybę, pasikviesdami pagalbon įstatymus, policiją, dorovę ir religiją. „Ir vis dėlto, jei vieną dieną, - sako H. Simonas, - nusivylusi minia veršis prie jūsų pagrobti turtui, kokio principo jūs šauksitės, kad paleistumėte ugnį iš kulkosvaidžių? Teisingumo? Bet juk jūs išmokėte minią eiti neteisybės keliu?! Morales? Bet juk jūs jai davėte instinktų viešpatavimo pavyzdį! Socialinės gerovės? Bet

³⁴ Ofenzyva ar defenzyva, I, p. 78.

³⁵ Plg. Die Soziale Frage und der Katholizismus, p. 236.

juk jūs mąstote tik apie save! Dvasinių gėrybių? Bet visa jūsų kultūra yra tuščia ir dekoratyvinė... Gal jūs šauksitės palaikyti tvarką? Bet kokiai tvarkai jūs atstovaujate, jūs, kurie naudojotės savo galia smaguriauti, bet ne tarnauti! Ką tad jūs galop turėsite? Stipresniojo teisę? Galimas daiktas. Bet tuomet, aš prašau jus, šalin kryžius nuo nedegamų spintų! Šalin religinius ženklus nuo jūsų vėliavų! Ir ką mes, krikščionys, veiksime tarp jūsų sargų? Jūsų žlugimas mums visai yra nesvarbus: jis nieko nepakeis iš esmės, nes jūs jau viską esate praradę."³⁶ Tai yra smarkūs žodžiai. Bet reikia gerai apsidairyti, kad jie netiktų ir mums, kad iš tikro mūsų neryžtingumo pažadintas žlugimas nebūtų įvykęs anksčiau, negu mums atrodo, ir kad prasiveržusi išviršinė katastrofa nebūtų tik nuvalymas kelio naujoms, deja, nekatalikiškoms jėgoms.

³⁶ Les catholiques, la politique et l'argent. P. 72-73.

KATALIKIŠKOJI AKCIJA

Keletas įvedamų paaiškinimų

Katalikiškosios akcijos vardas šiandien jau yra žinomas visame pasaulyje, o josios turinys ne kartą jau buvo virtęs karštų ginčų objektu. Dabartinis popiežius Pijus XI nuo pirmosios savo enciklikos 1922 m. gruodžio 23 d. ligi paskutinių savo kalbų visados primena Katalikiškąją akciją, kaip jam labai brangų dalyką, kurį jis labai vertina ir iš kurio laukia atnaujinimo taip paskirų žmonių, taip šeimos, taip visuomenės. Popiežiaus rūpesčiu net Lietuvos (25 str.) ir Italijos (43 str.) konkordatuose yra įrašyti specialūs straipsniai, normuoją Katalikiškosios akcijos sutvarkymą ir veikimą.

Nekatalikiškai nusistatę žmonės Katalikiškąją akciją ne kartą vadina popiežiaus sukurtu fašizmu, kuris turįs pasipriešinti Mussolini'o fašizmui. Katalikiškojoje akcijoje yra įžiūrimas politinis pobūdis, pridengtas religijos skraiste. Šiandien manoma, kad religijos veikimas turįs apimti tik maldas ir pasninkus, o visoks kitoks susilietimas su pasaulio reikalais (net ir labdarybė) išeinąs iš religijos kompetencijos. Tuo tarpu krikščionybė į šiuos dalykus žiūri visai kitaip. Todėl ir Katalikiškosios akcijos pobūdis išeina visai kitoks, negu jo norėtų katalikybės priešininkai. Štai dėl ko ir kyla konfliktai.

Visi šitie dalykai verčia kiek geriau ir plačiau panagrinėti Katalikiškosios akcijos atsiradimo priežastis, josios esmę ir tikslus. Ji yra naujas judėjimas, todėl reikia ją nagrinėti šių dienų šviesoje ir išeinant iš šio amžiaus reikalavimų. Dėl šitų priežasčių ir pasiryžta įdėti į „Ateitį“ visa eilė straipsnių

Katalikiškosios akcijos reikalu. Šitų straipsnių planas bus maždaug toks:

- I. Religijos ir kultūros atsiskyrimas.
- II. Bandymai sujungti religiją ir kultūrą.
- III. Krikščioniškojo gyvenimo tipai.
- IV. Aktingojo tipo formavimas.

Du pirmieji straipsniai nagrinės Katalikiškosios akcijos atsiradimo priežastis. Trečias nustatys, kokie yra krikščioniškojo gyvenimo tipai ir koks tipas reikalingas šiais laikais. Ketvirtas parodys, kad Katalikiškoji akcija yra ne kas kita, kaip aktingojo tipo formavimas. Čia bus nagrinėjama Katalikiškosios akcijos apimtis, josios santykiai su šeima, visuomene, asmeniu, jai daromos kliūtys ir priekaištai. Čia taip pat bus nustatytas Katalikiškosios akcijos idealas ir galutinis siekimas: įgyvendinti Dievo Karalystę visose gyvenimo srityse išugdant naujo šventojo tipą.

I. Religijos ir kultūros atsiskyrimas

1. Moderniškos pažiūros į religiją

Jeigu šiandien dažnai kalbama apie tikrą nuomonių chaosą įvairiais kultūros klausimais, tai pažiūros į religiją pasidarė dar chaotiškesnės. Netekęs sintetinės nuovokos, moderniškasis žmogus šiandien įsižiūri į vieną kurią dalelę ir mano iš jos vienos pažinimo turįs pilną teisę spręsti apie visumą. Pamatęs religijoje vieną ar kitą elementą, jis palieka šalia visus kitus ir dideliu užsispyrimu tvirtina, esą tik tas elementas sudarąs religijos esmę.

Šiandien žinomas yra *mokslinis* religijos supratimas, kuris religiją apgyvendina *prote* ir josios paskyrimą mato pasauležiūros atbaigime. Religija turinti įeiti į žinijos sistemą ir padėti ištirti kai kuriuos mokslo klausimus. Tai esąs vienintelis josios tikslas ir josios buvimo pateisinimas.

Žinomas irgi yra *praktinis* religijos supratimas, kuris religiją laiko *valios* veikimu. Ji esanti ne kas kita, kaip vykdydas

dorovinių mūsų pareigų, kylančių iš praktiškojo mūsų proto nurodymų. Religija žmogui esanti būtinai reikalinga, nes kitaip nė dorovingumas nėra galimas. Iš to kilo visiems žinomas posakis, kad „jei religijos nebūtų, ją reikėtų išrasti“.

Žinomas taip pat ir *estetinis* religijos supratimas, religijai pagrindo ieškąs *jausmuose*. Kaip radikalus racionalizmas religiją laiko visiška kvailybe, taip šis religinis estetizmas viską jai pripažįsta, išskyrus *rimtumą*. Religija jam esanti tik graži mirganti spalva iracionalaus gyvenimo margumyne. Jam patinka tik tie josios elementai, kurie yra estetiško pobūdžio. Religijos vertė ir josios tikrumas matuojama estetikos kiekio matu.

Visos šitos pažiūros kaip tik ir yra ano sintetinės nuovokos netekimo vaisius. Religijoje yra ir teorinis, ir praktinis, ir estetinis momentas. Religija atbaigia pasaulėžiūrą, religija pagrindžia dorovę, religija teikia estetinio pasigėrėjimo. Visa tai yra tiesa, bet *nepilna tiesa*. Visi šitie elementai religijoje yra, bet jie vieni, paimti *kiekvienas skyrium*, dar nesudaro religijos, ir juose ieškoti josios esmės - reiškia pražudyti pačią esmę. O blogiausia, kad visos šitos pažiūros verčia religiją tarnauti: vienos - mokslui kurti, kitos - dorovei palaikyti, trečios - jausmams švelninti. Šitoks religijos degradavimas į priemonių eiles yra didžiausias josios pažeminimas ir visiškas josios esmės iškreipimas. Religija yra tikslas, ne priemonė, ir todėl ji negali niekam tarnauti. *Religija yra žmogaus santykiavimas su Dievu, ordo hominis ad Deum*, - taip puikiai yra pasakęs šv. Tomas Akvinietis; santykiavimas *viso* žmogaus su *visomis* savo prigimties galiomis. Todėl nieku būdu negalima sakyti, kad religija esanti *tik* proto, *tik* valios arba *tik* jausmų veikimas. Tikroji religija yra *pilnutinis gyvenimas Dievui*, ir kiek tas pilnutinis gyvenimas yra realizuotas individe, tiek jis subjektyviai yra religingas. Religija nugali mums ir už mūsų esantį blogį, bet nugali ne kaip priemonė, tik kaip tikslas, su kuriuo blogis nesiderina. Aišku, kad minėdami religiją čia visur turime galvoje katalikybę, nes tik ji viena sudaro tą pilnutinį gyvenimą, kurio kitose religijose randame tik nuotrupas. Tik joje vienoje žmogaus santykia-

vimas su Dievu pasiekia tokio laipsnio, kad jis visiškai atitinka taip Dievo, taip žmogaus prigimtį. Todėl *krikščionybė yra tikroji dieviškoji ir kartu tikroji žmogiškoji religija*.

Ypatingą moderniškojo žmogaus pažiūrų į religiją bruožą sudaro jo nusistatymas *religijos ir tautybės* santykių atžvilgiu.

Stabmeldybės laikais nekrikščioniškų religijų dievai taip glaudžiai buvo surišti su paskiromis tautomis, jog su jomis laimėdavo arba žūdavo. Nugalėtojų tikyba dažniausiai būdavo primetama ir nugalėtiesiems. Tuo tarpu Kristus savo religiją pastatė aukščiau tautiškų sienų, liepdamas savo apaštalams eiti ir mokyti *visas* tautas. Kelias į Atpirkimą negalėjo būti apribotas viena kuria filosofine mokykla arba vienos kurios tautos sienomis. Jis turėjo būti atidarytas *visiems* taip laiko, taip erdvės atžvilgiu.

Deja, Reformacijos, arba geriau pseudoreformacijos, metu pradėta ir krikščionybė terpti į tautiškas sienas. Juk tuo laiku skambėjęs šūkis *Cuius regio, eius religio* buvo ne kas kita, kaip stabmeldybės atgaivinimas, kada valdovai galėjo kisti net į savo valdinių sąžinės dalykus. Liuterio mokslas davė pradžią mūsų dienų nacionalizmui. Tautos idėja pradėta aukščiau statyti už religijos idėją, o to pasėka kaip tik ir buvo Reformacijos sukurta „vokiškoji krikščionybė“, arba protestantizmas. Ir nuo šio laiko prasideda tas didis tautų viena nuo kitos skyrimasis, kuris pagimdė mūsų dienų įnirtusį šovinizmą, sukėlusį tokių baisių katastrofų. Europos tautos kovojo viena kitos išnaikinimo kovą visokiomis, tiesiog demoniškomis, priemonėmis. Nacionalistinė neapykanta pasirodė esanti daug stipresnė už religiją. Galop net pati religija buvo ir yra verčiama tarnauti tautiniam egoizmui. Viduriniais amžiais popiežius ne kartą kovojo su įvairių tautų valdovais, juos ekskomunikuodavo ir detronizuodavo. Tačiau tada beveik niekas nekalbėjo apie tautines bažnyčias. O šandien dažnai dėl labai menko valdančiųjų nesusipratimo su krikščionybės galva tuoj šaukiama: *Los von Rom!* Ir jeigu vienoje arba kitoje šalyje dar nedrįsta tiesiog atsiskirti nuo popiežiaus, tai tik dėl to, kad tokia tautinė bažnyčia „neturi, negali turėti ir neturės tokio didelio autoriteto, kokį turi Ka-

talikų Bažnyčia." Šiandien nacionalistiniu karščiu apsvaigusiems žmonėms visiškai nesuprantama, kaip seniau Rytų žmogus galėjo būti kurio nors Vakarų miesto vyskupas. Galime įsivaizduoti kas atsitiktų, jei šiuo metu popiežius Paryžiaus kunigą paskirtų Berlyno vyskupu. Todėl, pasak A. Rademacherio, „teisingai kalbama apie moderniškąją nacionalizmo ereziją, kurią artimiausias Bažnyčios susirinkimas turėtų pasmerkti.“¹ Tik paskutiniaisiais metais suprasta ir Triera vyskupo Korumo žodžiai, kuriuos jis pasakė dar 1900 metais: „Man rodos, kad nacionalizmas yra didžiausias Europos pavojus; jis yra blogiausia erezija, jis yra atkritimas nuo krikščionybės.“²

Visa tai rodo, kad kraujo ryšiai stipriau surišo žmones negu eucharistinis bendravimas. Kad tautinis egoizmas labiau apvaldė moderniškąją sielą negu religijos dvasia. O visam tam pateisinti ieškoma būdų, kaip krikščionybę, kaip pasaulinės galybės jėgą, būtų galima pavartoti nacionalistiškiems savo interesams. Šia prasme ir yra kalbama apie įvairias reformas, neva būtinas Bažnyčios naudingumui. Tuo tarpu tai yra tik paslėpti norai tų reformų pravedimą panaudoti savo reikalams. O reikia žinoti, kad negalima krikščionybės dėti į tautiškos kultūros ar politikos rėmus ir tempti, kaip norima. Negalima niekam, nė jokiais motyvais vaduojantis - nei dėl moderniškųjų idėjų, nei dėl politiškių tikslų, nei dėl taikos, nei kokiam pasauliškam autoritetui spręsti, kas krikščionybėje yra laikina, kas dar vartotina, kas reformuotina ir kas visai atmestina. Krikščionybė anaipol nėra smilčių ir grūdų krūva. Ji yra gyva, nedalinama ir organiška vienuma, jungianti savyje prigimtąjį ir antprigimtąjį pasaulį į vieną pilnutinį gyvenimą.

Minėtos moderniškojo žmogaus pažiūros į religiją kaip tik ir veda prie visiško krikščionybės paneigimo arba geriausiu atveju prie neaiškaus panteistiško religingumo. Tuo tarpu mums neužtenka kažkokios miglotas dievybės. Mums reikia

¹ Religion und Leben, p. 76.

² Cit. *Fr. Zach*, Modernes oder Katholisches Kulturideal?, p. 177.

triasmenio Dievo. Mums neužtenka kažkokios svajingos amžinybės. Mums reikia amžino asmeninio gyvenimo, gyvenimo pas asmeninį Dievą meilės vienybėje, kuris yra šaltinis laiko ir amžinybės, gamtos, kultūros ir religijos. Šitokią gyvenimą kuria tik krikščionybė, nes visa kita yra tik nuotrupos, tik skeveldros ir gražūs prisiminimai iš tų laikų, kad žmonija dar gyveno vienybėje su Dievu. Gyventi šitomis nuotrupomis ir iš jų laukti pagalbos yra tiek pat neišmintinga, kiek ir audros metu palikti laivą, o gelbėtis ant praplaukiančio pro šalį rąsto.

Taip nusistatę mūsų amžiaus augintiniai religijos atžvilgiu, vadinasi, laikydami ją *tik* priemone arba pasaulėžiūrai atbaigti, arba dorovei palaikyti, arba širdžiai kilninti, aišku, negalėjo prieiti nė kitokių išvadų praktikos gyvenime. Šiandien net ir tarp katalikų pasitaiko žmonių, kurie *mąsto jau nekatalikiškai*. Jų pažiūros į autoritetą, į nuosavybę, į santykius Bažnyčios su valstybe, į popiežiaus ir vyskupų teises remiasi ne Kristaus mokslo principais, bet nuo visokių pagrindų atpalaiduotos ir tik į šios žemės tikrovę linkstančios pasaulėžiūros sofizmais. Šitie žmonės galvoja juristiškai, galvoja racionalistiškai, galvoja, kaip šiandien mėgstama sakyti, tautiškai, galvoja taip, kaip rašo jų laikraščiai - tik *nekatalikiškai*. Todėl, kai reikia nustatyti praktiškus santykius tarp religijos ir kitų gyvenimo sričių, dažnai prieiname labai liūdną išvadą. Suprasti Katalikiškosios akcijos atsiradimo ir tokio didelio bei karšto pritarimo priežastis čia kaip tik keletu bruožų ir bandysime paaiškinti, kaip moderniškasis pasaulis žiūri į šituos santykius.

2. Atsiskyrimo faktai

Koks yra charakteringas mūsų laikais religijos ir kultūros santykiavimo bruožas? Jį trumpai galėtume pavadinti: *atsiskyrimas*. Jau nuo pat naujųjų amžių kultūros pradžios ėjo skilimas ne tik tarp paskirų kultūros sričių, kas galutinėje sąskaitoje pasireiškė specialiųjų mokslų klestėjimu, bet ir tarp kultūros ir religijos apskritai, tarp prigimtojo ir antprigim-

tojo gyvenimo, tarp žmogaus ir Dievo. Kiek vidurinių amžių žmogus lyg kūdikis visur pasaulyje matė paslaptį ir net betarpišką Dievo įsikišimą, tiek naujųjų laikų žmogus pabandė nutraukti tą slaptumo skraistę ir paskelbti neradęs ten jokio Dievo, jokio demono, tik nepermaldaus gamtos dėsnius. Šiandien tas susiskaldymas ir atsiskyrimas yra įvykęs faktas, ir prieš jį pastatyti turime tinkamai įvertinti taip jį, taip iš jo išplaukiančias pasekas. Nežiūrint individualių pastangų užrišti tą pasidariusį plyšį tarp kultūros ir religijos, jis vis dėlto dar stipriai jaučiamas ir sudaro vieną iš charakteringų mūsų laikų gyvenimo bruožų.

Jeigu imsime *mokslą*, jame rasime vis dar tebesilaikančią prietarą, kad tarp tikėjimo ir žinojimo gali būti prieštara, kad juodu yra tokie dalykai, kurie vienas kito visiškai neliečia ir ką vienas teigia, kitas gali neigti - ir abu liks teisūs. Dar ir šiandien reikalaujama, kad teologija būtų išskirta iš mokslų eilės, kad mokslas visiškai nesiimtų svarstyti jokių metafizinių klausimų³, kad nebūtų moksliniais darbais pripažinta visa tai, kas pagrįsta religine pasaulėžiūra. Įvairios naujos hipotezės, net tokios, kurios, rodos, yra labai specialių mokslų išdava, buvo ir yra stengiamasi panaudoti prieš religiją, kad ją sugriautų ir pašalintų iš gyvenimo vertybių eilės. Reikia tik atsiminti descendencijos teoriją, Einšteino reliatyvizmą, Freudo psichoanalizę - kaip šitie dalykai be jokio pateisinimo stengiamasi paversti pasaulėžiūra, bandančia atstoti religiją. Garsių mokslininkų išsitarimai prieš religiją išpopuliarinami visu uolumu, tuo tarpu užmirštama, kad galima būti geriausiu specialistu fizikoje, matematikoje ar medicinoje, o paskutiniu ignorantu religijoje. Jau Schopenhaueris pastebėjo, kad gamtininkai dažnai peržengia savo kompetencijos ribas: „Žmonės, kurie nieko daugiau nežino, kaip tik savo varliakulšius ir galvanines baterijas, drįsta šiaandien aiškinti pasaulį ir žmogų.“⁴ Atrodo, kad moderniškasis mokslas paskelbė kovą religijai ir veda ją visu atkaklumu.

³ V. Dubas, Kas yra tikras mokslas. - „Vaga“, Nr. 1.

⁴ Žr. A. Rademacher, Religion und Leben, Freiburg i. Brsg., 2 Aufl., 1929, p. 79.

Nė kiek ne geresni yra santykiai tarp religijos ir *meno*. Šiandien vis dar tebelaikoma labai juokingu dalyku kalbėti apie krikščioniškąjį meną, nors nesuprantama, kad kiekvienas *tikras* menas jau tuo pačiu yra krikščioniškas menas, nes krikščionybė, būdama *pilnutinio gyvenimo* reiškėja, kaip tik ir įėmė savin kiekvieną *tikrosios* kultūros apraišką. Šiandien bėgama nuo religinių normų, kurios tvarkytų literatūrą, tapybą, teatrą ir kitas meno rūšis, menininkus norima paskelbti stovinčius anapus gėrio ir blogio. Religinio meno sunykinimas galbūt aiškiausiai rodo, kad tarp religijos ir estetinės kultūros srities įvyko skilimas, kad antprigimtiniai idealai neteko įtakos dailiajai kūrybai.

O blogiausi santykiai yra tarp religijos ir *praktikos gyvenimo*. Krikščionybės dvasia dar vis nėra persunkusi plačių masių. Žmonijos žygiai ūkyje, politiniame ir socialiniame gyvenime eina dar tais pačiais keliais kaip ir stabmeldybėje. Mūsų didmiesčiai kvėpuoja ta pačia stabmeldiška atmosfera, kaip ir prieš Kristų. Vieno paūgėjusio miesto vaiko žodžiai: „Kaip juokinga vidury Berlyno matyti bažnyčią“⁵, labai gražiai apibūdina šių dienų civilizacijos veidą. Valstybių santykiuose makiavelizmo dėsniai vis dar tebegalioja. Kovą tarp darbo ir kapitalo valdo ne artimo meilė, bet jėgos pajautimas. Krikščioniškos tautos savo bendradarbiavime neranda reikalo vaduotis religijos principais. Vienos šalies katalikai kovoja su kitos šalies katalikais, o kai reikia taikintis, vėl nerandama religinio pagrindo, o laukiama pagalbos iš socializmo ar masonerijos. Garsieji Wilsono 14 punktų, kuriais jis užbaigė Didįjį karą, yra didžiausia krikščioniškoms tautoms gėda. Pasauliškai, visiškai atsiskyrę nuo dvasininkų, beveik nesirūpina religijos dalykais, atrodo, jog jie manytų, kad Bažnyčią sudaro vieni dvasininkai ir jie vieni tėra atsakingi už Dievo Karalystės platinimą. Pasauliškai šiandien bijo pareikšti savo nuomonę religijos dalykuose, mat nesą specialistai. Deja, jie užmiršta, kad religija nėra specialybė ir apaštalavimas nėra profesija.

⁵ Fr. W. Förster, Kristus ir žmogaus gyvenimas, p. 4.

Privatiniame gyvenime religija ir kultūra irgi eina šalia kita kitos. Tas pats žmogus vieną kartą yra kultūros žmogus, kitą - religijos. Maldoje jis kreipiasi į Dievą, darbe vėl nuo jo atsitraukia. Išėjęs iš bažnyčios, jis niekuo nesiskiria nuo netikinčiųjų. Religija šiandien nėra širdies kraujas, kuris gaivintų visas organizmo dalis. Tiesa, ji dar yra organizmo narys, bet toks narys, kaip plaukai ar nagai, kuriuos galima be skausmo nukirpti ir numesti.

Ir visa šitų gyvenimo sričių veržimosi iš po religijos globos prasmė nėra ta, kad jos pasitrauktų iš tų vietų, kurias neteisėtai buvo užėmusios, ir tuo būdu duotų religijai didesnę laisvę, bet ta, kad religiją išstumtų iš visur ir padarytų ją užkampio arba, kaip šiandien mėgstama sakyti, *privatišku dalyku*. Tam tikram laipsny atskyrimas yra reikalingas, kad būtų galima išsilaisvinti iš tos pradinės vienybės, kuria pradžioje esti jungiami visi gyvenimo elementai, ir paskui sueiti iš-vidinėn vienybėn. Bet kada tas atsiskyrimas eina jungiančiojo prado - šiuo atveju religijos - neigimo kryptimi, tai jau yra bloga. Tai ženklas, kad kultūra pasirinko nesveiką kelią. Juk atsisakyti nuo vedamųjų religijos principų galutinėje sąskaitoje reiškia būti pavergtam gamtos dėsningumo. Kultūra tik tada apvaldo gamtą, kada ji esti vedama religijos. Kitaip ji patenka į neišvengiamą gamtos dėsningumo vergiją. Todėl bus suprantama, kodėl moderniškoji kultūra, taip labai mėgstanti girtis savo laimėjimais, vis dėlto neturi jėgų nei išeiti iš to užburto mechanizacijos rato, kuris įtraukia savin ir tokius švelnius dalykus kaip menas, nei sustabdyti prasimušusio chaoso gaivalingumo, kuris pasireiškė karo ir revoliucijos metu. Šitokia laisvė nuo religijos yra vergavimas gamtai. Tik religijos vadovaujamas taip individas, taip sutelktinė gyvenimo forma eina tikru keliu į savo tikslą.

Taigi *neigiamas nusistatymas religijos atžvilgiu yra ta žymė, kuri ryškiai charakterizuoja dabartinius religijos ir kultūros santykius*. Mūsų amžiaus kultūros darbai daugumoje eina religijos neigimo kryptimi. Štai kas sudaro moderniškojo gyvenimo tragediją! Vidurinių amžių žmonės, norėdami įplaukti į išganymo uostą, vis tiek koks išganymas būtų buvęs jiems

reikalingas, visados žiūrėdavo į Dievo pastatytuosius švyturius. Tuo tarpu mūsų laikai juos išgriovė ir leidosi į užiančias gyvenimo jūras girdamiesi, esą jei perplauksime, tai patys, jei žūsime, tai irgi patys.

Aiškus dalykas, kad toks skilimas negali ilgai trauktis, nes nuo to nukenčia taip religija, taip kultūra. Pradžioje matėme, kad pažiūros į religiją šiandien yra labai nevykusios. Taip pat buvo minėta, kad kultūra, paneigusi religiją, patenka į gamtos vergiją. Visa tai šiandien pamažu pradedama suprasti. Šiandien vėl bandome sujungti tas dvi gyvenimo sritis, kad gyvenimas būtų tikrai krikščioniškas ir kad kultūra po ilgų klaidžiojimų vėl būtų grąžinta į tikrąjį kelią. Bet koku būdu?

II. Bandymai sujungti religiją ir kultūrą

1. Reikalas sujungti

Kaip matėme anksčiau, religijos ir kultūros atsiskyrimas šiandien jau yra įvykęs faktas, su kuriuo mes negalime nesiskaityti. Juk mūsų amžiaus įvairios gyvenimo apraiškos, dėl kurių mes tiek kenčiame, kaip tik ir kyla iš šito atsiskyrimo. Visa tai matant, tuoj braunasi mintis, ar visuomet taip bus? Ar negalima jau būtų vėl grąžinti gyvenimą į vienybės būklę? Iš kitos pusės, net iš kito nusistatymų lagerio nuaidi kitoniškas klausimas: ar iš viso yra reikalo sujungti religiją ir kultūrą? Ar jos negali gyventi ir toliau atsiskyrusios? Ir nepaisant visų gudrių prieš susijungimą nusistačiusių žmonių išvedžiojimų sielos gelmėse visi jaučia, kad pilnutinis gyvenimas gali būti pasiektas tik tada, kai religija ir kultūra gyvens aukštoje sutartinėje.

Ir visai suprantama. Juk kas yra religijos subjektas arba nešėjas? *Žmogus*. Kas yra kultūros subjektas arba nešėjas? Irgi *tas pats žmogus*. Žmogus yra jungiamasis taškas tarp kultūros ir religijos. Šitos abi gyvenimo sritys reikalauja viso žmogaus, su visomis jo galiomis. Jis negali, pavyzdžiui, protą ati-

duoti kultūrai, o valią pavesti religijai. Žmogaus vienybė yra nepadalinama. Jis negali taip pat vieną dieną būti kultūrininkas, o kitą - religininkas. Ir kultūra, ir religija turi persunkti visus žmogaus darbus, visas jo galias ir visas dienas. Abi šitos sritys priklauso prie žmogaus prigimties. Žmogus iš prigimties yra linkęs ir į kultūrą, ir į religiją. *Taigi šitoks žmogaus negalėjimas susiskaldyti tarp dviejų gyvenimo sričių būtinai reikalauja, kad ir pačios sritys nebūtų išsiskyrusios, bet sudarytų atitinkamą vienybę.*

Todėl dabartinis kultūros ir religijos atsiskyrimas nėra natūrali būklė. Žmogus iš prigimties yra palinkęs į vienybę, į sintezę; taigi išsiskaldymo laikotarpis tegali būti tik praeinamas. Vienybė vėl turi ateiti. Kai sakome *vėl*, tuo pačiu pripažįstame, kad ji jau kada nors buvo. Ir iš tikrųjų. Pažiūrėję į vidurinių amžių gyvenimą, matome, kad tada visas gyvenimas buvo jungiamas vieno religinio prado. Visos gyvenimo sritys buvo palenktos tarnauti galutiniam žmogaus tikslui, kurį nurodo religija. Bet šitoji vienybė buvo daugiau *išviršinė*. Ji buvo kūdikiško Europos gyvenimo amžiaus išraiška. Ir ji niekadės nebegrįš. Kaip upė negrįžta į savo šaltinį, kaip suaugęs žmogus negali tapti kūdikiu, taip ir istorijos laikotarpiai nesikartoja tuo pačiu būdu ir ta pačia prasme. Vidurinių amžių gyvenimas gali mus žavėti kaip ir kiekvienas kūdikystės prisiminimas, bet jo atnaujinti niekadės nebus galima. Ir nė nereikia. Šiandien kultūrinis žmogaus nusiteikimas yra per daug smarkus. Šiandien pamėgimas kultūrinių vertybių yra per daug didelis, kad būtų galima tai visa stipriai sumažinti, daug nuo ko atsisakyti arba net ir visai atsiskirti. Vyras niekadės negali dėvėti kūdikio drabužių. Bet tai nereikia, kad jis privalo vaikščioti plikas. Ne, jis turi apsilvilti *vyriskus* drabužius. Taip ir gyvenimas. Šiandien reikia ne nuo kultūrinių laimėjimų atsisakyti, ne sumažinti kultūrinį uolumą, *bet jį pašvęsti ir pakilninti*, kad jis neišsigimtų į azartinių ir įsikarščiavusių žemės gėrybių ieškojimą, kad sukurtosios vertybės nebūtų garbinamos kaip absoliutinės ir pakankamos pilnutinei laimei sudaryti. Kultūros teigimas turi būti sujungtas su religijos teigimu, nes tik

tokiu būdu bus galima sukurti pilnutinį gyvenimą. Ateisiančioji religijos ir kultūros vienybė turi būti jau *išvidinė*; visos kultūros sritys vėl turi paklusti religijai, bet nei su ja nesusiliedamos, nei nuo jos neatsiskirdamos, tik josios persunktos, gaivinamos ir vadovaujamos. Kokie nurodomi į šitokią būklę keliai?

2. Keturi bandymų tipai

Visų pirma, norint sujungti religiją su kultūra, reikia teigti taip vieną, taip kitą. Vienos kurios paneigimas arba net ir per menkas vertinimas šitą sujungimą daro negalimą, nes tokiu atveju arba visai nėra su kuo vieną sritį sujungti, arba viena sritis per daug palenkiama kitos valdžiai net ligi visiško nepriklausomybės praradimo. Žinoma, būtų idealas taip praktiškai šitą teigimą ir įvertinimą nustatyti, kad susidarytų visiška pusiausvyra. Paprastai gyvenime vieną kartą viena sritis truputį daugiau teigiama, kitą kartą - kita. Bet šitokie svyravimai dar neardo vienybės ir yra tik iš viso netobulo mūsų gyvenimo apraiška.

Eidami prie charakteristikos tų keturių tipų, kurie paprastai siūlomi vienybei sudaryti, turime jau iš anksto pastebėti, kad ne visi jie turi savyje tąją pagrindinę vienybei sąlygą, būtent: ne visi jie teigia taip religiją, taip kultūrą. Todėl ir praktikoje ne visi jie duoda pageidaujamų rezultatų.

Šitie tipai susidaro iš įvairių pažiūrų į Dievą ir į pasaulį, arba kitaip - į religiją ir į kultūrą. Juk galima neigti Dievą ir teigti pasaulį; galime neigti pasaulį ir teigti Dievą; galima abu teigti, bet eiti prie pasaulio per Dievą; ir galima abu teigiant eiti per pasaulį prie Dievo. Tuo būdu susidaro keturi gyvenimo stiliai arba tipai: 1) tarnavimas pasauliui (neigiant Dievą), 2) tarnavimas Dievui (neigiant pasaulį), 3) tarnavimas pasauliui per tarnavimą Dievui ir 4) tarnavimas Dievui per tarnavimą pasauliui. Pirmame tipe kultūra yra religijai svetima arba priešinga; antrajame - religija svetima kultūrai; trečiajame - religija draugiška kultūrai; ketvirtajame - kultūra draugiška religijai.

Pirmasis tipas yra tipas *grynojo humanizmo*. Jis gyvenimo centru padaro pasaulį ir siekia tikrojo žmogiškumo, visai nepaisydamas religijos žadamos pagalbos. Jo visas tikslas yra kuo labiausiai išplėtoti kultūrinį veiklumą, pagaminti kuo daugiausia kultūrinių gėrybių, nes religija esanti tik fikcija ir todėl jos žadama laimė nesanti reali.

Antrasis tipas yra tipas *grynojo misticismo*. Jis pripažįsta tik Dievą. Visa kita yra arba tik fikcija, arba grynos blogybės, nuo kurių reikia pabėgti ir jomis visiškai nesirūpinti. Svarbiausia žmogui būti religingam, nes tik viena religija dar gali padaryti buvimą šiame pasaulyje šiek tiek pakenčiamą. Pasaulį šio tipo šalininkai laiko blogojo prado arba blogo dievo padaru, kuris kaip toks yra iš esmės sugedęs ir negalimas pataisyti. Paprastai šitas tipas remiasi dualistine pasaulėžiūra, kuri pripažįsta du pradus: *gerąjį* ir *blogąjį*, kuriuodu visados tarp savęs kovoja. Savo šalininkų šitas tipas randa manichėjizme ir indų religijoje.

Trečiasis tipas yra tipas *mistiškojo veržimosi į Dievą su humanistiškąja priemaiša*. Jis neniekina pasaulio, bet, matydamas jame daug blogio, iš kitos pusės, suprasdamas Dievo tobulumą ir absoliutinį gerumą, nori nuo jo pasišalinti, jaučia pasauliui lyg ir atgrasą, kuri jį stumia dar labiau prie Dievo. Pasaulio daiktai keičiasi, žmogaus gyvenime praeina kaip vėjas. Kam tad prisirišti prie tų nykstančių vertybių, kam gyvenime ieškoti kokių prašmatnybių, juk vis tiek visam tam bus galas. Šitokios mintys paragina trečiojo tipo šalininkus sumažinti susilietimo taškus su pasauliu ligi minimumo.

Ketvirtasis tipas yra *humanizmo su mistiškąja priemaiša*. Jis drąsiai teigia pasaulį, jį myli ir nuo jo nebėga. Bet tik tokį pasaulį, kuris iš Dievo išėjo, į Dievą eina, kuris yra Dievo pasireiškimo įrankis. Šitas tipas neužmerkia akių nuo esančio blogio; bet jį nori pergalėti, ne nuo jo pabėgti, pergalėti Dievo malonės padedamas. Šito tipo šalininkai nori ne tik patys nueiti pas Dievą ir su Juo susijungti, bet jie nori ir pasaulį nuvesti. Tai yra Dievo kūrybos žemėje tęsėjai ir atbaigėjai.

Štai trumputės keturių tipų charakteristikos. Žinoma, praktikoje jų visai grynų galbūt niekur nepasitaiko. Papras-

tai jie, kaip ir temperamentai, esti susimaišę. Bet visuomet galima juose išžiūrėti vieno arba kito vyravimą, kas ir duoda visam gyvenimui savotišką atspalvį.

Po šitų pastabų galima jau nuvokti, kurie tipai gali tikti sudaryti tai pageidaujamai vienybei tarp religijos ir kultūros. Aišku, kad tik ne du pirmieji. Juodu abu nesilaiko tos minėtos pagrindinės sąlygos: teigti taip religiją, taip kultūrą. *Pirmasis* - grynas humanistinis tipas paneigia religiją arba ją vertina visai mažai. Todėl jam religija negali būti jokia gyvenimui įtakos turinti galybė. Tai, kaip mėgstama šiandien sakyti, esąs privatinis kiekvieno reikalas. Ir reikia sutikti, kad šiandieniniame Europos gyvenime šitas tipas turi vyraujančios reikšmės. *Antrasis* - grynai mistinis tipas paneigia kultūrą arba į ją žiūri, kaip į visai nereikalingą gyvenimo priedą, esantį blogojo prado išdava. Čia irgi joks sujungimas nėra galimas. Ir tik trečiasis bei ketvirtasis tipas gali patenkinti vienybės sąlygų reikalavimus. Juodu abu teigia ir Dievą, ir pasaulį, ir religiją, ir kultūrą. Skirtumas tik tas, kad pirmasis eina per Dievą į pasaulį, tuo tarpu antrasis - per pasaulį į Dievą. Šitie tipai daugiau ar mažiau grynai pasitaiko ir krikščionybėje. Katalikų religija su jais visai gerai susiderina. Tuo tarpu pirmieji du krikščionybės dvasiai yra visai priešingi.

Bet įdomu pasvarstyti, kas pasidaro, kai žmogus užsispyręs laikosi arba grynojo humanizmo, arba grynojo misticizmo, vadinasi paneigia arba religiją, arba kultūrą. Gyvenime nuolat pasitvirtina dėsnis, kad kraštutiniai patys save pradžudo. Taip yra ir šiuo atveju. Tolimesni nagrinėjimai parodys, kad per didelis ir vienintelis kultūros teigimas veda prie tos pačios kultūros pradžudymo, o vienintelis religijos teigimas sunaikina pačią religiją. Abi šitos kultūros kryptys prigyvena labai pamokančią tragediją.

3. Humanizmo ir misticizmo tragedija

Kai humanizmas atmeta religiją ir visą gyvenimo centrą perkelia tik į kultūrą, jis mano, kad tuo būdu atsipalaiduoja nuo Dievo. Bet nereikia čia apsigauti. Maxas Scheleris yra

teisingai pasakęs: „Ribotoji sąmonė negali pasirinkti tikėti ar netikėti. Kiekvienas žmogus, giliau patyrinėjęs save ir kitus, pamatys, kad jis su apibrėžtu gėriu arba su visa gėrių rūšimi taip identifikuojasi, kad jo santykiai su šituo gėriu galiama taip charakterizuoti: Be tavęs, į kurią aš tikiu, negaliu būti, nenoriu būti, neprivalau būti. Mes abu, aš ir tu, geri, kartu kylame, kartu ir krintame. Žinoma, šitas gėris yra be galo skirtingas įvairiems individams, grupėms ir tautoms. Mamonos tarnams jis yra pinigas, valstybės sudievintojams - valstybė, tam, kuris aukščiausiu gėriu laiko tautą, jis yra tauta. Kūdikiui galbūt jis yra lėlė. Taigi žmogus tiki arba į Dievą, arba į stabus. Trečio nėra.“⁶ Tuo būdu ir humanizmas, paneigęs Dievą ir religiją, įtiki į pasaulį ir į kultūrą, iš jos vienos telaukdamas išganymo. Bet čia kaip tik ir pasirodo nemelmtas šitokio gyvenimo tragizmas.

Goethe, daugelio vadinamas naujųjų laikų stabmeldžiu, vienu savo posakiu charakterizavo visą humanistinės gyvenimo krypties nusistatymą: „Kas turi mokslą ir meną, tas *turi* ir religiją; kam jų abiejų trūksta, tas *tegul turi* religiją.“ Tuo jo norėta pasakyti, kad mokslas ir menas arba bendrai kultūra galinti visai gerai atstoti religiją, kuri reikalinga tik tada, kai nėra kultūros. Todėl suprantama, kodėl šitoji gyvenimo kryptis vienintelėmis vertybėmis paskelbia mokslą, lavinimą, bereliginę dorovę, o visą kultūros kūrimo tikslą mato - ir turi matyti - žmogaus aprūpinime visokeriopomis gėrybėmis. Vadinasi, *kultūrinis utilitarizmas* arba net epikūrizmas žymi šiosios krypties gyvenimą.

Tiesa, produktingumo atžvilgiu šitas gyvenimas yra gana vaisingas. Žmogus, paskelbęs, kad tik viena kultūra galinti laiduoti žmogui laimę, yra verste verčiamas gaminti kuo daugiausia ir kuo prašmatniausių žemės gėrybių. Deja, net ir geriausios, net ir tobuliausios jos negali užpildyti tos tuštumos, kuri atsiranda tylos valandėlėmis, o kai kuriuos gilesnės ir jautresnės sielos žmonės lydi net ir visados. Tuomet pajuntama, kad visi šios žemės daiktai, tegul jie ir la-

⁶ A. Rademacher, Religion und Leben, p. 108.

biausiai blizgėtų, yra tik silpnos atšvaitas, yra tik elektros ūkanota rausva šviesa prieš blaivų ir skaidrų žvaigždžių mirgėjimą. Visi kultūros laimėjimai tuomet atrodo, kaip sūraus jūros vandens paėsti daiktai, apaugę maurais ir slidžiomis, vandens gyvių pilnomis žliaugėmis. Mes esame lyg žuvis, plaukiojančios gelse ir niekad negalinčios paregėti tikrosios saulės šviesos. Tuomet yra stipriai juntama, kad čia, gyvenamoje mūsų tikrovėje negali būti pilnutinio buvimo, kad yra dar kitas pasaulis, tikrosios būties pasaulis, kur viskas yra tikra ir realu.

Bet štai humanizmas prieš visus šituos slapčiausių žmogaus dvasios galių nujautimus ir ilgesius pastato nepergalimą kliūtį - religijos paneigimą ir vienintelį pasitikėjimą kultūros galybe. Žmogus visa savo būtimi ilgisi pilnutinės laimės, kuri yra ne kas kita, kaip tobulas patenkinimas kilniausių žmogiškosios prigimties troškimų. Humanizmas verčia šitos laimės ieškoti kultūroje. Bet juk kiekvienas per daug stipriai jaučia, kad kultūra tokios laimės sukurti jokia būdu neįstengia. Todėl humanistas, laikydamasis nuosekliai savo principų, prieina Prometėjo likimą. Jis pats save savo pažiūromis prirakina prie šios tikrovės kalnų uolos, liepdamas pasitenkinti kultūros gėrybėmis. Tuo tarpu nepasotinama jo dvasia veržte veržiasi į platesnius horizontus, kur religija neapviliama pažadais žada patenkinti josios troškimus. Bet juk šitoji religija paneigta, josios atsižadėta ir prisirišta prie žemės... Štai kame tragedija. Kiekvieną dieną ilgėtis pilnutinės būties ir pilnutinės laimės, kiekvieną dieną vis labiau patirti, kad kultūra šitos laimės neduoda ir kiekvieną dieną vis įkalbinėti sau, kad tik čia, tik čia galima rasti laimę - iš tikro čia yra ir Kaukazo uolos, ir plėšrus vanagas, ir nepasotinamas troškulys, kuris kankina humanisto sielą. Ar nuostabu tad, kad logiško nuoseklumo laikantis iš tokio draskymosi krintama į kūno užgaidų tenkinimą ligi visiško apsvaigimo ir pačio savęs sunaikinimo. Juk kas gi žmogui galop belieka? Arba atmesti humanistiškąsias pažiūras ir klaupiti prieš paniekintą Dievą, arba eiti dar toliau ir dvasios troškulį bandyti tenkinti materialinėmis, tiesiog kūniš-

komis gėrybėmis. Gyvenimas tuomet virsta ne kuo kitu, kaip bakchanalija, kurioje ilgiau išsilaiko tie, kurie turi daugiau pinigų, na ir dar fizinio atsparumo. Vadinasi, nuosekliai išvystytas humanizmas pats save sunaikina. Jis užsiverčia ant savo kelio į laimę neperžengiamą uolą ir į ją sudūžta apsvaigusiam savo įkarštyje.

Humanistinė gyvenimo kryptis yra pavojingiausias krikščionybės priešas. Optimistišku gyvenimo teigimu jis suvilioja daugelį neprityrusių ir ne per daug giliai galvojančių sielų, kurios ir vėliau neįaučia didelio tragizmo ir ramiai gyvena miesčionišką gyvenimą, smilkydamos aukso veršiui. Juk prometejišką tragediją pajunta tik gilios sielos. O paprasta minia nesidrasko paprastai nei dėl metafizikos, nei dėl etikos. Ją užtat - ne anuos kovotojus už idėją - yra sunkiausia atvesti į tikrąjį kelią, nes tiesa paliečia jų šiltą lovą ir gardžiai apkrautą stalą. Šitie du dievaičiai šimtais rankų turi apkabinę savo garbintojus ir niekaip nenori jų paleisti. Šitoks vegetavimo (gyvenimo žodis yra tam per garbingas) būdas šiandien plinta vis labiau pirmoje eilėje miestuose ir vadinamuosiuose inteligentijos sluoksniuose. Todėl Katalikiškoji akcija taip labai ir rūpinasi sudaryti pirmoje eilėje inteligentų katalikų kadra, kuris savo žodžiu, darbu ir gyvenimu skelbtų kovą tam sumiesčioniškėjusiam vegetavimui, praradusiam ne tik krikščioniškąjį, bet jau ir net žmogiškąjį charakterį.

Tokią pat tragediją prigyvena ir misticistinė kryptis, tik iš kitos pusės. Nuostabus ir kartu labai charakteringas dar ir tas faktas, kad dažnai nusivylimas humanizmu arba persisotinimas kultūros gėrybėmis pastūmi žmones į misticizmą. Todėl ir Europoje pradžioje XX šimtmečio atgijusi teosofija, antroposofija, neobudizmas, kuris ir dabar ypač miestuose randa daug šalininkų, buvo ne kas kita, kaip apsvyrimo kultūros pažadais pasėkos. Kultūra nepatenkina giliausių žmogaus troškimų, todėl jis puola į kitą kraštutinumą, į nesveiką religingumą, paneigiant visa, kas yra prigimta. Šitoje gyvenimo kryptyje Dievas ir pasaulis, religija ir kultūra, siela ir kūnas, visuomenė ir asmuo jaučiama ne kaip poliariški skirtingumai, bet kaip nesuderinami prieštaravimai. Suprantama, kad nuo-

sekliai galvojant reikia vieną kurį prieštaravimą sunaikinti, jeigu suderinti jų negalima. Mistinė kryptis sunaikinimui paskiria žemesnius pradus: pasaulį, kultūrą, kūną, asmenį ir t. t. Pasaulio tikslas - išnykti nirvanoje; kultūra yra pasaulio padaras ir kaip tokia turi būti niekinama; kūnas esąs sielos kalėjimas, didelė ir nereikalinga našta, kuria reikia nusikratyti; asmuo turi išnykti Dievuje, susilieti su dieviškąja substancija, nes asmeniškumo jautimas yra šaltinis visokio skausmo ir blogio.

Šitas mistinis tipas sąmoningai siekia sunaikinti visa, kas yra iš šios prigimtosios tikrovės. Budistiškoji asketika, kuri yra ryškiausia šito tipo atstovė, turi sugalvojusi visą eilę praktikų, kurių pagalba galima išsinerti iš prigimtojo ir asmeniškąjo buvimo. Budistų asketai ištisas savaites ir net mėnesius žiūri į pūnantį lavoną arba į kirmėlių apsuptą mirusio žmogaus kiaušą. Indų jogai tol laiko kurią savo kūno dalį nenormalioje būklėje, kol ji atrofuoja ir nudžiūsta. Tiesa, reikia pripažinti, kad šitomis savo praktikomis jie kartais pasiekia nuostabių rezultatų. Valia tiek įgauna galybės, jog įstengia sustabdyti virškinimą, kraujo tekėjimą, alsavimą ir t.t. Bet vis dėlto toks gyvenimo būdas yra prigimties naikinimas.

Apie kultūrinį šitokio gyvenimo produktingumą negali būti nė kalbos. Perdėtas misticizmas yra paremtas fikcija ir todėl nėra vaisingas. Jam iš po kojų yra išsprukęs realus pagrindas. Neturėdamas ant ko atsistoti, jis negali todėl pakilti aukščiau nei kultūrinėje kūryboje. Bet net nei religijoje jis nepadaro žymesnės pažangos. Tiesa, Dievas čia labai akcentuojamas ir religinės praktikos labai pabrėžiamos. Vis dėlto taip mistiškam Dievo supratimui, taip toms jo smulkios ir įkyrioms religinėms praktikoms trūksta *rimto turinio*. Visa tai išsigema į tuščią formalizmą, kuris nepasiekia sielos gelmių, neugdo žmogaus galių, bet jas tik slopina. Religija misticizme virsta beviltiška rezignacija ir todėl jau tuo pačiu nustoja gaivinančios ir kilninančios galybės.

Todėl kaip humanizmas sunyksta per dideliame savo *veiklume*, taip misticizmas per dideliame *neveiklume*. Pirmasis, vienuole verta dėmesio gėrybe laikydamas tik *kultūrą*, pameta

kelia ir pražudo tą pačią kultūrą; antrasis kreipia dėmesio tik į *religiją*, ir galop netenka net pačios religijos, pavertęs ją tuščiu formalizmu ir rezignuojančiu pasyvumu. Ir vieną, ir kitą šitą gyvenimo kryptį neišvengiamai laukia *pesimizmas*. Be pripažinimo *antprigimtosios tikrovės* negalimas yra joks pilnutinio gyvenimo kūrimas, nes jis netenka gairių ir paklysta savo nežinojime. Be pripažinimo *prigimtosios tikrovės* tas pats gyvenimas netenka pagrindo, ant kurio būtų galima statyti pilnutinio gyvenimo rūmas. Paneigus religiją tolimesnėse išvadosė paneigiama ir prigimtis. Paneigus prigimtį, tuoj prieinama ir prie religijos paneigimo, nes Dievas yra autorius taip vienos, taip kitos srities. Vadinasi, nei humanizmas, nei misticismas negali sukurti pilnutinio gyvenimo, negali sujungti religijos su kultūra ir todėl negali būti išganingas mūsų laikams. Ir daugelio blaškymasis iš vieno kraštutinumo į kitą, iš humanizmo į misticismą yra ne kas kita, kaip labai tikras ženklas, jog jie neranda tikrojo išsprendimo būdo nė vienoje šitų dviejų priešingų gyvenimo krypčių skelbiamoje doktrinoje. Tiesos dalelės yra ir humanizme, ir misticisme. Bet tos dalelės yra perskirtos. Jos ilgisi viena kitos. Humanizmas ilgisi misticismo, Vakarai ilgisi Rytų, kultūra ilgisi religijos, pasaulis ilgisi Dievo. Ir tik susijungime į sintezę gali būti pasiektas šitos aštrios problemos išsprendimas. Joje turi rasti prideramą vietą Dievo paskyrimas: „Paverkite žemę ir ją užvaldykite“ ir šv. Augustino nerimas: „Nerami mūsų širdis, kol atsilsės tavyje.“ Tikrąjį šitų dviejų dalykų suderinimą kaip tik ir duoda krikščionybė savo sukurtais gyvenimo tipais.

III. Du religinio gyvenimo tipai

Krikščionybėje esama į pasaulį dvejopų pažiūrų, kurios suderinamos su Kristaus mokslu ir kurios galbūt yra lygiai vaisingos antprigimtajam tikslui siekti. Vienos ar kitos pažiūros pasirinkimas pareina nuo asmens charakterio ir dažnai nuo laiko reikalavimų. Krikščionybė į pasaulį žiūri kaip į Dievo veiklą, į kurį dėl žmogaus nupuolimo yra įsibro-

vęs blogio pradus. Šito blogio reikia vengti. Bet jo išvengti, kaip ir kiekvieno kito blogumo, galima dvejopu būdu: 1) *galima nuo blogio pabėgti ir* 2) *galima tas blogis pergalėti*. Štai kamė glūdi minėtų dvejopų pažiūrų į pasaulį pagrindas. Pagal pirmąją pažiūrą reikia, kiek galima, sumažinti susilietimą su pasauliu ir tik tiek palaikyti su juo santykius, kiek to reikalauja Dievo įsakymai. Pasaulyje ši pažiūra mato daug blogo, daug moralinio skurdo, daug nuodėmės ir kaip priemonę visam tam išvengti ji pasirenka didesnę ar mažesnę nuo pasaulio atsiskyrimą.

Priešinga yra antroji pažiūra. Tiesa, pasaulyje yra daug įvairaus blogio - tą ji pripažįsta. Bet ji bando šito blogio išvengti ne nuo jo bėgdama, tik stodama su juo į kovą ir, Dievo malonei padedant, jį nugalėdama. Šios pažiūros šalininkai nesitraukia nuo pasaulio: jie eina į visas gyvenimo sritis, malonės gaivinamomis savo pastangomis stengiasi nešti į jas Kristaus mokslą ir pasaulį formuoti pagal dieviškąjį jo pirmavaizdį.

Pagal šitas dvejopas pažiūras formuojasi krikščionybėje du religinio gyvenimo tipai: pirmas, *kuris per Dievą eina prie pasaulio*, antras, *kuris per pasaulį eina prie Dievo*. Pirmasis atstovauja daugiau mistiškai pasyviajam, antras - daugiau aktyviajam pradui religijoje. Pirmąjį todėl galima pavadinti *mistiniu tipu*, antrąjį - *aktinguoju*. Juodu yra nevienodos rūšies, bet užtat vienodos vertės, nes ir vienas, ir kitas yra lygiai krikščionybėje praktikuojami ir lygiai vaisingi.

Jeigu domėsimės jų plėtojimusi žmonijos istorijoje, tai suksime tam tikrą išsirutuliojimą, kuris eina nuo mistinio tipo vis labiau į aktingąjį. Pirmaisiais krikščionybės amžiais, kada dar neaiškiai buvo jaučiama, jog žmonija irgi turi aktingai prisidėti prie Kristaus Karalystės įgyvendinimo, aukščiausiu religinio gyvenimo idealu buvo laikomas kuo greičiausias susijungimas su Dangiškuoju sužadėtiniu. Geriausias tam kelias buvo fizinės kančios ir varginimasis. Vėliau religinio gyvenimo centras perkeltas į pasaulio atsižadėjimą, kuriam pasiekti imta steigti vienuolynai. Anachoretų buvo ir pirmaisiais krikščionybės amžiais. Bet šitokio gyvenimo praktikavi-

mas tuomet dar tebebuvo tik individualių pastangų pasėka. Tuo tarpu vėliau imta *organizuotu būdu* taikinti gyvenime mistinį tipą. Štai kodėl viduriniais amžiais mes matome tokį didį vienuolynų klestėjimą ir jais susidomėjimą. Pastaraisiais laikais imta daugiau branginti ir praktikuoti aktingojo gyvenimo dorybės, imta stengtis savo prigimtį ir gamtą apvaldyti ne bėgant nuo jos, bet ją nugalint ir panaudojant josios antprigimtajam tikslui. Naujas religinio gyvenimo tipas nebėga nuo pasaulio, bet eina jo užkariauti. Malonė ir prigimtis jame yra labiausiai suderinamos ir tuo būdu pasiekiamas didesnis panašumas į Dievą-Žmogų.

Jeigu kalbama apie nuosekliai einantį religiniame gyvenime išigalėjimą aktingojo tipo, tai dar nereiškia, kad mistinis tipas jau turėtų išnykti. Anaiptol. Atskirų vieno arba kito tipo praktikuotojų visados esti šalia viens kito. Todėl pirmaisiais amžiais aktingojo tipo šventaisiais galėjo būti šv. Paulius, šv. Augustinas, o naujais laikais randame tokių mistinio tipo šventųjų, kaip švč. Kūdikėlio Jėzaus Teresė. Išsirutuliojimas eina ta prasme, kad dabar kryptama į organizavimą aktingojo tipo, kaip viduriniais amžiais ėjo organizavimas mistinio tipo.

Rodos, aišku, kuris religinio gyvenimo tipas yra reikalingesnis mūsų laikams. Jeigu visos kultūros sritys yra atskirtos nuo religijos, jeigu šitas atskyrimas, lyg kokia sunki praeiksmo našta, šiandien slegia žmoniją, aišku, kad visa tai pataisyti ne tie, kurie bėgs nuo pasaulio, paliks atitrūkusią kultūrą vieną sau, bet tie, kurie, apgyvendinę pirma malonę patys savyje, eis į visas gyvenimo sritis ir stengsis jas pakilinti religijos principais. Todėl teisingai pastebi A. Rademacheris savo veikale „Vidinis šventųjų gyvenimas“, kad „gali pataikyti laikų, kada visuomenės reikalai tiek susipina ir surimtėja, jog būtų tiesiog neteisinga ir nežmoniška jais nė kiek nesirūpinti, o nuo jų atsiskyrus atsiduoti be aiškaus pašaukimo vien maldai bei maldingiems mąstymams. Kas gi užginčys, kad mes kaip tik tokiais laikais gyvename.“⁷ Kaip kiekvieno religinio

⁷ Ten pat, p. 89.

atgimimo priešaky stovi šventieji, taip jie turi stovėti ir dabar. Bet dabartis ilgisi tokio šventojo, kuris atsistotų šalia mistinio tipo šventųjų, kuris sujungtų savyje vienu dieviškuoju protu visas kilnaus žmoniškumo sritis ir tuo būdu nurodytų masės gyvenimui kelią. Naujų laikų šventasis turi sukurti naują šeimą, naują visuomenę, naują valstybę, naują žmoniją - visą pasaulį įjungti Dievo Karalystėn. Mes laukiame šventųjų iš advokatų, iš gydytojų, iš ministerių, iš bankininkų tarpo, nes tik tada bus galima religija ir kultūra sugrąžinti privalomon sutartinėn. Bet šitiems naujų laikų didvyriams reikės parengti kelias, reikia organizuoti naujas religinis judėjimas, kuris įtrauktų į save visų kultūros sričių atstovus, kuris eitų per visus gyvenimo užkampius ir juos atgaivintų tikėjimo dvasia; reikia antrą kartą nešti Evangeliją tiems pakrikštytiems stabmeldžiams, tiems, kurie krikščionybės pareigas jaučiasi atlikę, pildydami tik išorinius formalumus.

Ir štai naujo religinio judėjimo organizavimą mes kaip tik matome Katalikiškoje akcijoje.

IV. Katalikiškoji akcija kaip aktingojo tipo pasireiškimas

Taigi *Katalikiškoji akcija yra ne kas kita, kaip organizuotu būdu formavimas aktingojo religinio gyvenimo tipo tikslu sujungti dabar perskirtas religiją ir kultūrą.* Šituo atžvilgiu ji yra naujas judėjimas, nes organizuotai aktingas tipas dar niekados nebuvo formuojamas, nors paskirų šio tipo asmenų atsiradavo visais laikais. Šituo atžvilgiu ji yra *visuotinis* judėjimas, nes apima *visas* gyvenimo sritis, kviečia į šitą darbą *visus* žmones, be amžiaus, lyties, mokslo ar tautybės skirtumo.

Dabar mums paaiškės daugelis Katalikiškosios akcijos ypatybių, dėl kurių ji dažnai susilaukia neužpelnytų kaltinimų. Visų pirma mums į akį krinta *visuomeninis josios pobūdis.* Šitas naujas judėjimas nelieka užsidaręs vienuolynuose, savo objekto jis neriboja tik *grynai* religiniais dalykais dėl to, kad savo esmėje yra aktingojo tipo judėjimas, vadinasi, to ti-

po, kuris prie Dievo eina per pasaulį, vesdamasis ir jį kartu. Tuo jis skiriasi nuo mistinio tipo judėjimo, kuris buvo sukel-
tas viduriniais amžiais ir kuris per Dievą ėjo į pasaulį, pir-
miau nuo jo atsiskirdamas ir jį palikdamas. To meto religi-
nis judėjimas galėjo neturėti visuomeninio pobūdžio, galėjo
pasitenkinti tik grynai religiniais dalykais. Bet to negali da-
ryti dabartinė Katalikiškoji akcija, nes ji eina visai priešinga
kryptimi. Manyti kitaip ir stengtis dabartiniam judėjimui
duoti kitą kelią, vadinasi, visiškai nesuprasti jojo esmės.

Suprantamas dabar bus ir *laikiškas* (pasaulininkiškas) Ka-
talikiškosios akcijos pobūdis. Jeigu aktingojo tipo formavimas
siekia sujungti religiją su kultūra, tad aišku, kad pirmoje ei-
lėje jis turi apimti tos kultūros atstovus, turi juos pašvęsti,
įkvėpti jiems apaštališko uolumo ir drąsos narsiai kovoti su
paklydusiu gyvenimu ir grąžinti jį į normalų kelią. O kadan-
gi kultūros kūrėjai ir atstovai daugiausia yra pasauliškiai -
štai kodėl Katalikiškoji akcija savo darbo centru padaro pa-
sauliškų veikimą taip, jog kartais ji net pati vadinama *pa-
sauliškų apaštalavimu*. Iš kitos pusės, Katalikiškoji akcija, bū-
dama iš esmės vis dėlto religinis judėjimas, galutinėje sąskai-
toje turi būti vadovaujama ir prižiūrima religijos atstovų. Bet
jie čia vaidina visai kitą vaidmenį, negu, pavyzdžiui, misti-
nio tipo judėjime. Ten dvasininkai buvo dinaminė pusė, čia
jie pereina į statinę pusę, turinčią tik nurodomosios ir pri-
žiūrimosios reikšmės. Visas dinamiškumas atsiduria dabar
pasauliškų rankose. Tik šitokiam veikimo centro perkėlime
gali būti išpildyta visiems uždėta pareiga dirbti, kad Kris-
taus Karalystė kuo greičiausiai įsigalėtų. Tik šitokiame vei-
kime pasauliškiai patirs giliausią prasmę tų žodžių, kuriuos
jie kasdien kartoja: „Teateinie tavo Karalystė“. Tik šitokiu
veikimu bus užgrįstas tas tarpas, kuris yra pasidaręs tarp
dvasininkų ir pasauliškų. Šitie pastarieji čia patirs, jog apaš-
talavimas nėra amatas, nėra profesija ar specialybė, bet ant-
prigimtojo gyvenimo pareiga, būtina atliktina šalia kitų pri-
gimtojo gyvenimo pareigų. Šitokiu savo religiniu veikimu pa-
sauliškiai supras ir pačią apaštalavimo esmę, kuri pasireiškia
ne pamokslų sakymu, ne keliavimu pas stabmeldžius, bet ta

spinduliuojančia įtaka, kuri sklinda iš gyvenimo, persunkto ir jungiamo dieviškuoju pradū.

Katalikiškoji akcija kreipia daug dėmesio į šeimą ne dėl to, kad priaugančią kartą galėtų įtraukti į apaštalavimo darbą, nors šis tikslas irgi yra, bet dėl to, kad šeima simbolizuoja aktingojo krikščioniško gyvenimo tipą, kaip mistinio tipo gyvenimą simbolizuoja vienuolynas. „Vienuolynas ir šeima, - pasak Friedricho von Hügelio žodžių, - yra du vienas kitą papildą dvasinio gyvenimo poliai, kurie reikalauja Bažnyčios idėjos, nors Bažnyčia savo ruožtu yra jų irgi reikalinga. Bažnyčios idėja apima taip vienuolyno idėją, taip šeimos, sujungia jas tampriom sutartinėm ir abiem šitoms sritims nurodo specifinį darbo lauką.“⁸ Abu šitie poliai visados buvo ir bus, tik kai kuriais laikais vienas jų labiau pabrėžiamas, o kai kuriais kitas. Mūsų amžiuje akcentuojama šeima, nes joje aktingosios dorybės gali labiau plėtotis, negu kur kitur, ir ji yra ta aktingojo religinio gyvenimo celė, tas moderniškas atsiskyrimas, kuriame rengiamasi didiems viešojo gyvenimo žygiams. Kuo pirmųjų amžių anachoretams buvo tyrai, kuo vidurinių amžių vienuoliams buvo vienuolyno kambarėlis, tuo naujųjų laikų religininkams (plačia prasme) yra šeimos židyns. Čia turi būti atliekamos tos dvasinės praktikos, kurios reikalingos stiprinti valias ir kilninti širdžiai; čia turi būti įgyjama tiek teoretinio, tiek praktinio nusimanymo apie savo ateities uždavinius Dievo Karalystės atžvilgiu. Todėl teisingai spėjo vyskupas Ketteleris, kad ateis laikas, kada šeima perims beveik visas kunigystės funkcijas. Tokio laiko pradžią mes kaip tik dabar ir gyvename. Šeimų pašventinimas Švč. Jėzaus Širdžiai, kada *tėvas* skaito pasiaukojimo aktą, yra ne kas kita, kaip atnaujinimas moderniškoje amžiaus reikalams pritaikintoje formoje tos giedrios patriarchališkos dvasios, kai šeimos galva buvo ne tik žemės reikalų rūpintojas, bet ir tarpininkas santykiuose tarp Dievo ir savo šeimynos. Šitokiame šeimos pašventime - tiesiog sukuniginime - mes matome galingą ir teisingą pradžią to didžio re-

⁸ Ten pat, p. 117.

liginio judėjimo, kuris ilgainiui apims pasaulį ir kuriam lemta sukurti naują krikščioniškąją kultūrą. Šeima, būdama ir prigimties (žmonių giminės plėtimas), ir kultūros (savitarpinis bendradarbiavimas), ir religijos (sakramentas) elementų nešėja, iš esmės jau yra pašaukta jungti šitas sritis, kurias moderniškieji laikai taip pražūtingai atskyrė. Štai kodėl Katalikiškoji akcija taip labai rūpinasi šeimos gyvenimu.

Nesuprantantieji Katalikiškosios akcijos judėjimo esmės nieku būdu negali jo atskirti nuo *grynai religinio pobūdžio brolijų*. Šitoks nesupratimas dažnai pastumia Katalikiškąją akciją suplakti su religinėmis brolijomis ir šių pastarųjų tikluose matyti ir Katalikiškosios akcijos pateisinimą. Tuo tarpu šiuodu dalyku reiktų griežtai skirti. Religinės brolijos pagimdytos mistinio tipo judėjimo ir eina visai kitokiu keliu - per Dievą į pasaulį - negu Katalikiškoji akcija. Aiškus dalykas, kad ir vienu, ir kitų galutinis tikslas, kaip ir kiekvieno žmogaus, yra vienodas. Bet priemonės jam pasiekti yra visiškai skirtingos. Religinės brolijos - daugiau ar mažiau - vaduojasi pirmąją pažiūrą į pasaulį ir nori jame esančio blogo išvengti, skatindamos savo narius kuo mažiausia turėti su juo reikalų. Tuo tarpu Katalikiškoji akcija eina priešinga kryptimi, padrąsindama tikinčiuosius stoti su blogiu į kovą ir jį nugalėti. Todėl ji neliepia sumažinti susidūrimo su pasauliu ligi minimumo, priešingai, ji liepia eiti į visas jo kertes ir visus kviesti į Dievo Karalystę. Taigi noras Katalikiškosios akcijos organizacijas paversti grynai religinėmis brolijomis reikštų aktingojo tipo judėjimą transformuoti į mistinio tipo judėjimą, kas neatitinka nei dabartinio laiko reikalavimus, nei šio meto Bažnyčios mintį.

Sunkūs smūgiai šiandien tenka Katalikiškajai akcijai dėl susilietimo su *politika*. Tai vyksta dėl to, kad ši sritis dar labiausiai yra nutolusi nuo krikščionybės principų, kad tarp religijos ir politikos yra pasidaręs daug didesnis tarpas negu kitose srityse. Jeigu šiandien jau beveik daugeliui aišku, kad Katalikiškoji akcija turi eiti į mokyklą, į draugijas, net į ekonomines organizacijas, tai užminus, kad ir politika turi būti paliesta Katalikiškosios akcijos, dar daugeliui kyla pasipikti-

nimas ir priešingas nusistatymas. Tuo tarpu šitas baubas yra tik arba įsivaizduotas, arba pramanytas kitiems gąsdinti. Reikia tik gera valia išsižiūrėti į Katalikiškosios akcijos santykius su kitomis kultūros sritimis, tuomet ir josios susilietime su politika nieko baisaus nebus matyti.

Jau daug kartų buvo nagrinėta, kad politika galima supras-
ti dvejopai: 1) kaip rūpinimasis viešąja gerove ir 2) kaip tos
viešosios gerovės realizavimas pagal kurios nors partijos pro-
gramą. Aiškus dalykas, kad Katalikiškosios akcijos negali ty-
lomis praeiti pro politiką, suprastą pirmąją prasme, nes tai bū-
tų nedovanotinas nesirūpinimas visuomenės reikalais, kurie
pirmoje eilėje laukia pagalbos iš religijos. Bet ji čia nenori nieko
kito, kaip tik to, kad tas rūpinimasis būtų pagrįstas ir tvarko-
mas pagal krikščionybės principus. Jai svarbu, kad Kristaus
dvasia persunktų luomų santykius, išgalėtų viešose visuome-
nės institucijose, kad religija atgaivintų ne tik privatinį, bet ir
viešąjį gyvenimą. O kaip tas viešosios gerovės reikalas bus re-
alizuotas - pagal vienokią ar kitokią programą - Katalikiška-
jai akcijai visai nerūpi. Ji tik žiūri, kad šitie praktiški partijų
žygiai nebūtų priešingi katalikybės principams. Todėl katali-
kiškos partijos jai yra visos lygios ir nė vienos ji ypatingai ne-
globoja. Kitas dalykas yra su tomis partijomis, kurių praktiš-
ki ar teoriški nusistatymai nesiderina su katalikų mokslo rei-
kalavimais. Aišku, kad su tokiomis Katalikiškoji akcija kovoja,
bet kovoja ne dėl to, kad jos yra *partijos*, bet kad jų progra-
mos vykdymas griaua katalikybę. Su jomis kovoti yra kiek-
vieno kataliko pareiga, nors jis ir nepriklausytų Katalikiško-
sios akcijos organizacijoms. Vadinasi, pro partinę politiką Ka-
tališkiškoji akcija nepraeina tylomis tik tada, kai ši savo žygiais
sąmoningai ar nesąmoningai bando pakenkti religijai. Kurie
gi žygiai religijai kenkia, kurie ne, aišku, kad spręsti turi kom-
petentingi religijos, o ne politikos vadai.

Taigi, trumpai formuluojant, Katalikiškosios akcijos san-
tykius su politika galima būtų taip nusakyti. *Katalikiškoji ak-
cija teigiamu būdu santykiuoja su politika*, suprasta plačia pras-
me, organizuotai rūpindamasi *viešosios gerovės kėlimu įgyven-
dinant visuomenėje krikščioniškuosius principus*. *Katalikiškoji*

akcija neigiamu būdu santykiuoja su partine politika, išpėdama ją nuo prieškrikščioniškų žygių visuomenės gyvenimo tvarkyme. Todėl nėra nė menkiausio pagrindo kaltinti Katalikiškąją akciją, kad ji pozitingu būdu varanti partinę politiką. O tada, kai partijų programos vykdymas paliečia, kaip popiežius Pijus XI pasakė, net altorių, tada visų - taigi ir Katalikiškosios akcijos - šventa pareiga stoti ginti katalikybės reikalų. Bet tai jau nėra politika. Katalikiškosios akcijos sukeltas judėjimas siekia tik organizuotai formuoti aktingąjį religinio gyvenimo tipą, visiškai nė nemanydamas vienokiu ar kitokiu būdu iškelti tą ar kitą politinę partiją.

V. Kliūtys

Katalikiškoji akcija, pasistačiusi tikslu sujungti sutartinėn perskirtas religiją ir kultūrą ir siekdama to per organizavimą naujo religinio judėjimo, savaime daros reakcija prieš liberalistinę pasaulėžiūrą, kurios pasėka ir buvo tas religijos ir kultūros atskyrimas. Didžiausios todėl Katalikiškajai akcijai kliūtys kaip tik ir kyla iš liberalizmo pusės. Europos gyvenimas, kaip galėjo bent siek tiek paašškėti iš pirmojo skyrelio, dar labai tebėra persunktas liberalistine-laicistine dvasia. Liberalizmo principai dar tebevaldo taip ūkį, taip visuomeninį gyvenimą, taip politiką, net meną ir mokslą. Ir kada Katalikiškoji akcija paskelbė savo šūkį „Visa atnaujinti Kristuje“, kilo kova ne tarp asmenų, bet tarp dviejų pasaulėžiūrų. Ši kova dabar eina visu smarkumu ir visais frontais. Jeigu ji šiandien ryškiausia socialiniame gyvenime, tai dar nereiškia, kad ji jau būtų pasibaigusi kitose kultūros srityse. Taip mene, taip moksle dabar dar tebesigrumia dvi ideologijos: krikščioniškoji ir antikrikščioniškoji. Teoretinėje - net ir estetinėje - srityje ši kova laimėti nebus taip sunku. Iš kai kurių ženklų galima jau spręsti, jog ji eina prie galo. Daug sunkiau yra su praktine sritimi, kurioje nemaža reikšmės turi ir tokie dalykai, kurie žmogui, kaip protingam sutvėrimui, garbės nedaro, bet kurie stipriai laiko savo rankose gyvenimo vadžias. Iš liberalizmo ky-

lančios kliūtys yra sąmoningas pasipriešinimas religinės minties skleidimui.

Antroji kliūtis yra žmonių - net ir katalikų - *konservatizmas*. Nerangios dvasios asmens, sunkiai pramatydami ateities reikalus, paprastai mėgsta pasitenkinti tuo, kas yra. Šis linkimas dažnai ištinka ir Katalikiškąją akciją, kuri ne kartą susilaukia abejingumo ir šalto nusistatymo net iš tų, kurie turėtų būti karščiausi šio naujo judėjimo rėmėjai. Juos gąsdina kiekvienas naujumas, vis tiek ar jis kiltų religijos, ar kultūros srityje. Nelabai palankiai žiūri į Katalikiškąją akciją ir tie, kurie iš prigimties yra palinkę į mistinį religinio gyvenimo tipą. Bet jie turėtų atsiminti, kad privatinis jų nusiteikimas negali būti kliūtimi visiems tiems, kurie to nusiteikimo neturi.

Štai pora svarbesnių, šiandien pasitaikančių Katalikiškosios akcijos kliūčių. Nėra reikalo jas smulkiau nagrinėti. Pasitenkinsime nustatę jų rūšis. Daug svarbesnis dalykas, kaip jos nugalėti. Per siauri šio rašinio rėmai kalbėti apie tai išsamiamai. Trumpai - principiniai štai ką galima būtų pasakyti. Pirmąją kliūtį galime nugalėti, iš vienos pusės, krikščioniška liberalizmo kritika, iš antros, - pozitingu išdėstymu tų krikščioniškosios kultūros principų, kuriuos reikia statyti vieton liberalistinių. Šis antrasis dalykas dar net svarbesnis už pirmąjį ir aktualesnis, nes teoretiniu būdu liberalizmo kritika jau padaryta. Reikia tik dabar jo vietoje statyti kiti rūmai. O tų rūmų statytojų šiandien labai reikia. Antjąją kliūtį galime nugalėti žadindami religinį entuziazmą ir atskleisdami Katalikiškosios akcijos grožį ir reikalą pakrikuose mūsų laikams.

VI. Katalikiškosios akcijos svarba. Išvados

Mūsų manymu, Katalikiškoji akcija yra svarbiausias judėjimas naujųjų laikų gyvenime. Ji yra būsimos krikščioniškosios kultūros pranašas, kada baigsis tas pražūtingas dabartinis skilimas, ir visos kultūros sritys iš vidaus susieis po religijos globa. Joje formuojasi naujas krikščionio tipas, kuris

jausis ypatingu būdu įpareigotas tęsti toliau Dievo kūrimo (taigi ne ardymo, kaip buvo ligi šiol) darbą; kuris taip gamtoje, taip žmonijos ir savo gyvenimo istorijoje matys dieviškojo plano vykdymą, kuriam padėti jis irgi yra pašauktas. Jis nebėgs nuo žmonių, bet juos visus mylės kaip vienos Dievo Karalystės piliečius. Jis nekeiks pasaulio ir jo nepaliks, nes tikės į galimumą jį sudievinėti. Jis laisvai naudosis gamtos ir savo pačio darbu pasiektais laimėjimais, nė vieną akimirksnį jais nepasitenkindamas ir jų nesuabsoliutindamas. Tarnaudamas kultūrai, jis nepaneigs religijos, ir tarnaudamas religijai jis nepamirš kultūros. Juo jis bus stipriau surištas su žeme, juo labiau ilgėsis dangaus; juo didesni bus kultūros uždaviniai, juo labiau jis jaus reikalą šauktis pagalbon religiją.

Šitokio krikščionio tipo ilgisi mūsų laikai, nes tik jis pajėgs užgrįsti tą tarpą, kuris dabar yra pasidaręs tarp Dievo ir žmogaus. Katalikiškoji akcija rengia tam kelią, formuoja tokį naują tipą, formuoja organizuotu būdu, nešdama religijos dvasią į visas gyvenimo sritis.

Pabaigai norėtume aiškumo dėlei trumpai suformuluoti iškeltas straipsnyje mintis:

1) Katalikiškoji akcija yra organizuotu būdu formavimas religinio gyvenimo tipo tikslu sujungti dabar perskirtas religiją ir kultūrą;

2) Katalikiškoji akcija yra visuomeninio ir pasaulininkiško pobūdžio dėl to, kad, iš vienos pusės, ji eina reformuoti praktinį gyvenimą, iš kitos, ji stengiasi pirmoje eilėje pašvęsti kultūros atstovus, kuriuos sudaro pasauliškiai;

3) skirtumas tarp Katalikiškosios akcijos ir religinių brolių yra tas, kad pirmoji priklauso aktingojo tipo judėjimui, o antrosios - mistinio;

4) Katalikiškoji akcija teigiamu būdu santykiuoja su politika plačia prasme, neigiamu būdu - su partine politika, išpėdama ją dėl prieškrikščioniškų žygių;

5) sutinkamos kliūtys kyla iš sąmoningo pasipriešinimo ir liberalizmo ir nesąmoningo - iš konservatizmo pusės;

6) Katalikiškoji akcija formuoja naują krikščionio tipą ir rengia naują krikščionišką, t. y. pilnutinę, kultūrą.

KATALIKIŠKOJI AKCIJA

Jos atgaivinimo tremtyje proga

Išvadas

Prieš dvidešimt trejus metus popiežius Pijus XI, apibūdindamas ano meto blogybes, enciklikoje „Ubi arcano Dei“ (1922 m. gruodžio 23 d.) rašė: „Vietoje pasitikėjimo ir tikrumo viešpatauja per didelis susirūpinimas ir jautri baimė; vietoje noro veikti bei dirbti - neveiklumas ir dykinėjimas; vietoje ramios, taiką statančios tvarkos - sąmyšis ir visuotinis nesusivokimas. Todėl <...> visuomeninio veikimo uždaviniai stovi neatlikti; prekyba tarp tautų nutrūkusi; mokslinės bei meninės pastangos paralyžiuotos. Blogiausia, kad visur stinga krikščionio verto būdo gyventi, stinga tokiu mastu, jog visuomenė ne tik nedaro jokios pažangos, kaip žmonės dažnai mėgsta girtis, bet atrodo, yra linkusi sukti atgal į barbarišką sužvėrėjimą.“

Argi šitas vaizdas netinka ir mūsų dienoms? Iš tikro Europos ir net viso pasaulio gyvenime dabar vyrauja rūpestis ir baimė, nedarbas ir nesėkmė, painiava ir grėsmė. Ir tai nėra tik paprasti pokarinės suirutės ženklai. Tai apraiškos, kurios atskleidžia gilią paties žmogaus krizę, nes, kaip tasai pats popiežius pastebi, „jau per ilgai triumfavo prievartos teisė ir nutrynė žmonių širdyse prigimties įdiegtus ir krikščioniškosios meilės patobulintus švelnumo bei gailestingumo bruožus <...>. Jau per dažnai pasitaiko, kad į žmogų žiūrima ne pagal Kristaus įsakymą kaip į brolių, bet kaip į svetimąjį ir priešą. Žmogiškosios asmenybės kilnumo visiškai nepaisoma. Reikšmės turi tik jėga ir skaičius.“ Todėl nenuosta-

bu, kad pastaraisiais laikais katastrofos eina po katastrofų ir joms galo dar vis nematyti.

Ir tai nėra atsitiktinybė. Tai nuosekli išvada iš to, kad „žmonės apverktinai atkrito nuo Dievo ir nuo Jėzaus Kristaus" (*Pijus XI, t. p.*), atkrisdami tuo būdu ir nuo savęs pačių, nes juk žmogus yra sukurtas pagal Dievą, kurio paveikslas bei panašumas švyti jo prigimtyje ir jo darbuose. *Paneigdamas Dievą, žmogus nebegali likti žmogumi tikrąja šio žodžio prasme*, nes jis nebetenka pagrindo, ant kurio galėtų statyti savo žmogiškumą. Žmogus gali būti tik arba dieviškas arba gyvuliškas. Bet jis negali būti *grynai* žmogiškas. Čia ir glūdi anoji giliausia priežastis, kodėl pastarieji laikai, pradėję žmogaus garbinimu, taip skaudžiai paneigė ir patį žmogų, ir žmogiškuosius jo darbus. Čia taip pat glūdi priežastis, kodėl, kaip teigia popiežius, „nesiseka visa, ko žmonės griebiasi negerovėms taisyti ir gelbėti tam, kas po didžiojo griuvimo yra dar likę." Dievo pašalinimas iš visuomenės paverčia asmenį jos vergu ir įrankiu. Dievo pašalinimas iš šeimos padaro ją trumpalaikių geismų židiniu, dažnai suteptu sunkia neapykanta ir nekaltu krauju. Dievo pašalinimas iš auklėjimo paruošia budelių, be gailėsčio kieta ranka žudančių moteris ir vaikus. *Pasaulis be Dievo yra pasaulis be dvasios ir be širdies.*

Jeigu tad norime pergalėti šitą pavojingą krizę, turime pasaulį grąžinti Dievui ir Dievą grąžinti į pasaulį. „Taikos tikrąja šito žodžio prasme, taip labai pasiilgtos Kristaus taikos, būti negalės, jei Kristaus mokslas, Jo įsakymai ir pavyzdžiai nebus visų saugojami visuose viešojo ir privatinio gyvenimo santykiuose" (*Pijus XI, t. p.*). Kristus turi viešpatauti „atskirų žmonių sielose savo mokslu ir jų širdyse meile." Jis turi viešpatauti „namų bendruomenėje, pastatytoje ant Moterys-tės sakramento." Jis turi galop viešpatauti visuomenėje, kad ši iš Dievo „kildintų autoritetą ir teisę" (*t. p.*). Visas gyvenimas su visomis išsišakojusiomis savo sritimis turi būti palenktas Kristui Karaliui, kad per Jo kryžiaus Auką visa būtų suderinta su Dievu ir tarp savęs. Tik tokiu keliu žmonija galės išbristi iš tos dvasinės dorinės ir medžiaginės klampynės, į kurią ji pateko.

Reikia tad eiti į pasaulį, reikia jį krikštyti Šventąja Dvasia ir skelbti jam amžinąją Kristaus Evangeliją. Tai pati būtinoji mūsų pareiga ir pats aktualiausias mūsų uždavinys. Savo pažiūromis ir gyvenimu, savo darbais ir pavyzdžiu kiekvienas katalikas turi būti apaštalas, skelbiąs kenčiančiai žmonijai, kaip šventasis Paulius graikams, Nežinomąjį Dievą ir rodąs jai kelią į jos prarastąjį Išganytoją.

Šitasai visuotinis apaštalavimas, organizuotas ir konkretus, šitasai Kristaus principų ir Jo dvasios skleidimas bei vykdymas pasaulyje, šitoji kova su išgalėjusia netiesa ir nuodėme, šitoji ištikima ir uoli tarnyba Kristui Karaliui yra įgijusi pastaraisiais dešimtmečiais KATALIKIŠKOSIOS AKCIJOS vardą. Apie ją čia ir norime kalbėti.

1. Katalikiškoji akcija kaip apaštalavimas

Katalikiškoji akcija nėra kažkas nauja, ko Bažnyčia anksčiau būtų nežinojusi. „Katalikiškoji akcija, kaip sako italų Katalikiškosios akcijos statutas, yra sutelkimas katalikiškųjų jėgų, suorganizuotų išlaikyti, išplatinti, įvykdyti ir apginti katalikiškuosius principus asmeniniame, šeimyniniame ir visuomeniniame gyvenime" (§2). Todėl kaip seni yra šitie principai, taip sena yra ir Katalikiškoji akcija. Kaip sena yra pareiga šituos principus skelbti bei vykdyti, taip sena yra ir pareiga dalyvauti katalikiškoje akcijoje. Savo esme Katalikiškoji akcija yra ne kas kita, kaip Kristaus mokslo ir Jo darbo pratęsimas, praplėtimas ir palaikymas visame plačiame bei turtingame žmonijos gyvenime. Kitaip sakant, *Katalikiškoji akcija yra apaštalavimas*. Šiuo atžvilgiu ji įsijungia į pačias mūsų religijos, dar daugiau - į pačias mūsų buvimo gelmes ir virsta vienu iš esminių mūsų uždavinių.

Dabartinis pasaulio atitrūkimas nuo Dievo yra tik viena apraiška to nuodėmingo kelio, kuris prasidėjo pirmuoju puolimu ir baigsis visuotiniu perkeitimu Kristaus Galybe. Prislėgtos ir nusiminusios yra ne tik dabartinės karų bei katas-

trofų paliestos tautos. Prislėgtas ir nusiminęs yra kiekvienas visų amžių ir visų kraštų žmogus, kuris „kaip vėlė nemarūnė" (*Brazdžionis*) keliauja per pasaulį, paliestas nuodėmės ir savo sąnariuose nešiojās kūno įstatymą, kovojantį prieš jo dvasią ir niekais verčiantį gražiausius jo sumanymus bei planus. *Pačiose mūsų prigimtės gelmėse glūdi netvarka*. Bažnyčia savo maldose dažnai kartoja giliaprasmius psalmės žodžius: „Siųsdamas savo dvasią, Tu sukuri daiktus ir atnaujini žemės veidą" (*Ps 103, 7*)¹. Atsišlėdamas į šitą mintį, R. Gardini pastebi, kad „kažkas labai gilaus suklūsta mumyse, išgirdus šituos žodžius. Mes juk darome priekaištų savo buvimui. Mes norime išeiti iš mūsų pačių. Mes trokštame virsti kitais ir tuo būdu surasti tikrąjį mūsų Aš."² Noras atsinaujinti yra visuotinis ir nepaprastai gilus. Kas gi yra pasakos, jeigu ne mėginimas persikelti į kitą geresnę pasaulį? Kas yra tasai visų poetų apdainuotas, negrįžtamai dingęs aukso amžius, jeigu ne fantastinis geresnių laikų prisiminimas? Kas galop yra tos visos ateities svajonės ir utopijos, jeigu ne kažkokio esminio pasikeitimo laukimas? Net taip labai nepastovios mados, net žmogaus darbų praeinamumas ir su jais susijęs nuobodulys yra ženklas, kad kiekvienas ieško kažko naujo, ieško nuolatos ir pastoviai. Pirmojo gundytojo vilionė „būsime kaip dievai" neišnyksta dega žmogaus širdyje, ir jis eina paskui šitą geismą, nors ir klupdamas, nors ir pralaimėdamas. Noras peržengti patį save, noras nusikratyti senuoju žmogumi ir tapti aukštesniu bei tobulesniu yra neišdildomas ir nenutildomas.

Deja, šitas noras sudūžta kiekvieną kartą. Pasakos mus perkelia į kitą pasaulį tik vaizduotėje. Praėjęs aukso amžius mus verčia tik liūdnei atsidusti. Ateities svajonės mus dažnai pradžiugina, bet niekad jos nenuramina. Keisdami madas,

¹ Psalmių tekstai yra imami iš naujo jų vertimo, padaryto popiežiaus biblinio Instituto ir patvirtinto Pijaus XII Motu proprio „In cotidianis precibus" 1945 03 24.

² Der Herr, Würzburg, 1937, p. 607.

mes keičiame tik savo paviršių. Keisdami vietą, mes keičiame padangę, bet ne savo širdį, kaip teisingai sako sena romėnų patarlė. Rojaus žmonių tragedija kartojasi visais laikais: vietoje tapę dievais, jie pasijunta esą nuogi ir - pasislepia krūmuose. Dieviškasis idealas žmogų vilioja neatsispiriamai. Jis eina į šitą tolimą žiburėlį, bet žiburėlis eina kartu. Būna laikų, kai atrodo, kad jau jau jis bus pasiektas. Būna pergyvenimų, kai atrodo, kad atsidaro gelmės ir išsiveržia neregėtos kūrybinės jėgos, galinčios perkeisti pasaulį. Bet trumpa akimirka, ir viskas praeina. Žmogus pasilieka toks, koks buvo anksčiau, - nepatenkintas ir neramus. Ir taip kartojasi ta pati drama visais amžiais ir visose tautose. Save palikti, virsti kažkuo nauju ir kitokiu niekam nėra pasaulyje pavykę. R. Guardini todėl teisingai sako, kad pasaulis „yra užsisklendęs ratas, kurio niekas negali pralaužti.“³

Ir vis dėlto yra viena vieta, kurioje šitas užburtas ratas sprogs, būtent - *Kristus*. Paviršium žiūrint, Kristus buvo toks pat kaip ir visi. Jis pasninkavo ir buvo išalkęs. Jis keliauvo ir ne sykį buvo išvargęs. Jis net skundėsi, neturįs kur galvos priglausti. Jis galop kentėjo ir mirė. Išskyrus nuodėmę, visa, kas yra žmogiška, nebuvo Jam svetima. Jis klusniai prisimė gyvenimo kietumą bei siaurumą ir jį iškentė ligi galo. „Jis nepadarė, - sako Guardini, - nė vieno stebuklo, kuriuo būtų pasigerinęs vargingą savo padėtį, numalšinęs savo priešus ar sulaužęs jų užkietėjimą.“⁴ O vis dėlto Kristuje įvyko sena žmogaus svajonė tapti dievišku. Kristus buvo ne tik žmogus, ne tik mūsų brolis, bet ir *Dievas*, Dievas ne simboliškai, ne vaizduotėje, bet tikroje ir konkrečioje savo būtyje. Jeigu šv. Matas ir šv. Lukas savo Evangelijose⁵ atskleidžia mums žmogiškosios Kristaus kilmės šaltinį, Jo sąsajas su istorine žmonija, tai šv. Jonas savo Evangelijos pradiniu skyriumi veda mus į dieviškąją Kristaus kilmę, į dieviškojo gyvenimo gelmes, kurios Kristuje atsivėrė ir apsigėrė. Iš šv.

³ Op. cit., p. 608.

⁴ Op. cit., p. 609.

⁵ Plg. Mt 1, 1-6 ir Lk 3, 23-38, kur kalbama apie Kristaus genealogiją.

Mato ir šv. Luko mes patiriame, kad Kristus buvo mūsų giminės atžala, Mergelės Marijos sūnus, gimęs skurdžiame Betliejaus tvartelyje, viešpataujant Palestinoje karaliui Erodiui. Iš šv. Jono mes sužinome, kad tasai pats ėdžiose suvystytas Kūdikis yra Amžinasis Žodis, viršum visų laikų ir erdvių esąs pas Dievą; kad per Jį ir Jam visa sukurta; kad „jame buvo gyvybė, ir ta gyvybė buvo žmonių šviesa" (*Jn 1, 4*); kad „Jis buvo pasaulyje, ir pasaulis per Jį atsiradęs, bet pasaulis Jo nepažino" (*Jn 1, 10*); galop kad „tas Žodis tapo kūnu ir gyveno tarp mūsų" (*Jn 1, 14*). Šalia tikrosios ir istorinės Kristaus žmogybės šv. Jono Evangelijoje skleidžiasi prieš mūsų akis neaprepiama to paties Kristaus Dievybė. Šalia ryšių, kurie sieja Kristų su žmonių gimine ligi Adomo, kyla to paties Kristaus esminis ryšys su dieviškąja absoliutine Būtimi. Kristaus asmenyje žmogiškumas peržengia įprastas šios tikrovės sienas, pakyla ligi dieviškumo, tobulai su juo susijungia ir įgyja naujų žymių - ne paviršium, bet savo gelmėse, pačioje savo prigimtyje. Kristus yra vienintelis *naujas* žmogus, *naujasis* Adomas, savo pilnutine būtimi pradedąs *naują* atpirtosios žmonijos giminę.

Jeigu tad, kaip sakėme, visų amžių žmogus stengiasi palikti savo senąjį Aš ir atsinaujinti, tai šitas atsinaujinimas yra galimas tik Kristuje ir per Kristų. Jis pats apie save yra pasakęs: „Aš esu kelias, tiesa ir gyvenimas" (*Jn 14, 8*), ir čia pat pridūrė: „Niekas nenuveina pas Tėvą kitaip, kaip tik per mane." Jis yra vienintelis kelias į Dievą, kuriuo eidamas žmogus gali peržengti pats save. Jis yra „durys, kurios veda iš pasaulio."⁶ Kaip žmogus ir Dievas, Kristus suima į save visą būtį: Jis yra pati būties Pilnybė, pati jos visuma. „Jis yra neregimojo Dievo atvaizdas, visos Kūrinijos pirmagimis, nes jame sukurta visa, kas yra danguje ir žemėje, kas regima ir neregima, ar sostai, ar viešpatystės, ar kunigaikštystės, ar valdžios. Visa sukurta per jį ir jam, jis yra pirma visų daiktų, ir visa juo laikosi" (*Kol 1, 15-17*). Šalia Kristaus

⁶ R. Guardini, op. cit., p. 610.

yra tiktai dalys ir atlaužos. Šalia Kristaus yra tiktai tiesos ir gyvenimo trupiniai. Kas gyvena Kristuje ir Kristumi, tas gyvena visumoje ir pilnybėje, tas Kristų padaro savo buvimo pagrindu ir šaltiniu taip, kad jis gali, kaip šv. Paulius, pasakyti: „Aš gyvenu, tačiau nebe aš, o gyvena manyje Kristus" (*Gal 2, 20*). Ir juo stipriau bei galingiau Kristus žmoguije reiškiasi, juo labiau bei giliau Jis jį perskverbia, juo labiau toks žmogus peržengia savo žemiškasias ankštas sienas ir juo labiau prisiartina prie savo tikrojo Aš. Kristus yra galutinis ir esminis žmogaus paveikslas. Jeigu tad norime būti *tikrais* žmonėmis, jeigu norime atstatyti nuodėmės apardytą savo žmogiškumą, turime išryškinti Kristų ir patys savyje ir savo aplinkos gyvenime, kad Jis virstų minties, mūsų meilės ir mūsų kūrybos šaltiniu bei pavyzdžiu. Štai kodėl šv. Paulius ir pataria mums apsivilkti „Viešpačiu Jėzumi Kristumi" (*Rom 13, 14*) ir pasiekti „Kristaus pilnatvės amžiaus saiką" (*Ef 4, 13*).

Apaštalavimas kaip tik yra šitoks Kristaus paveikslo išryškinimas asmeniniame, šeiminiame ir visuomeniniame gyvenime. Tai visuotinio atnaujinimo paruošimas; tai žmogaus įsijungimas į išganomąjį Dievo darbą; tai mūsų atsakymas į Mokytojo pakvietimą „Eikite paskui mane!" (*Mt 4, 19*); tai mūsų pasiuntimas vykti į visas tautas ir jas krikštyti vardan Tėvo, Sūnaus ir Šventosios Dvasios, mokant jas laikyti visa, ką Kristus yra įsakęs (*Mt 28, 19-20*). Sekminių dieną, kada apaštalai, gavę Šventąją Dvasią, ėmė skelbti „įstabius Dievo darbus" (*Apd 2, 11*), prasidėjo ana didžioji visų tikinčiųjų Pasiuntinybė, anas didysis pasaulio Atnaujinimas, kurio pagalba Kristus turi ligi Žemės rutulio pakraščių išplėsti ir žmonių širdyse įtvirtinti savo amžinąją Tiesos, Meilės ir Taikos Karalystę. Tai yra apaštalavimo ir sykiu Katalikiškosios akcijos giliausia prasmė ir galutinis jos uždavinys. *Kaip apaštalavimas Katalikiškoji akcija yra Kristaus Atpirkimo vykdymas istorijoje.* Šiuo atžvilgiu ji kyla iš pačių krikščionybės gelmių ir paliečia kiekvieną, kuris tik išpažįsta Kristų savo Mokytoju ir Vadovu.

2. Katalikiškoji akcija kaip pasauliškųjų apaštalavimas

Vykdyti Kristaus atpirkimą istorijoje yra pašauktas kiekvienas krikščionis. Krikšto ir Sutvirtinimo sakramentai įjungia žmogų į mistinį Kristaus Kūną, padaro jį antgamtinės bendruomenės nariu, paženkliną neišdildomu Avinėlio ženklu ir sykiu uždeda pareigą eiti į pasaulį ir nešti Gerąją Naująją net į tolimiausius jo užkampius. Kardinolas Faulhaberis yra pasakęs, kad „Sutvirtinimo sakramentas yra pašventimas bendrajai kunigystei, pašventimas apaštalavimui. Krikšto metu mes tampame Dievo vaikais. Sutvirtinimas mus padaro Viešpaties apaštalais. Krikštas mus įjungia į Dievo Karalystę tarsi akmenis į mūrą. Sutvirtinimas mus pašaukia tarsi Dievo architektus, kad mes ir kitus į Dievo Karalystę įmūrytume. Sutvirtinimas turi visuomeninį ir kunigiškąjį bruožą. Mes turime būti ne tik žuvys apaštalų tinkle. Mes turime būti patys žvejai ir apaštalai.“⁷ Ir tai nėra tik paskatinimas ar patarimas. Tai yra tikroji ir tiesioginė kiekvieno tikinčiojo pareiga. „Pareiga liudyti ir apaštalauti, - sako tėvas Congaras O. P., - yra uždedama kiekvienam krikščioniui skyrium ir visiems sykiu dėl Krikšto ir Sutvirtinimo sakramentų, kuriais žmogus yra pašvęstas Dievo darbui.“⁸ Kas yra pažymėtas Kristaus vardu ir jo malone, kas gyvena Jo gyvenimą, tas privalo šitą malonę žadinti kituose ir šitą gyvenimą plėsti pasaulyje. Kristaus, kaip Karaliaus, Kunigo ir Pranašo, bruožai švyti kiekviename, kuris yra atgimęs iš vandens ir Šventosios Dvasios ir vyskupo rankų uždėjimu šitos Dvasios sustiprintas bei paruoštas tikėjimo žygiams. Šitie tad bruožai turi būti perkelti ir į pasaulį, kuriame krikščionis gyvena ir veikia. *Pareiga apaštalauti yra visuotinė.*

Vis dėlto ne visi Kristaus Kūno nariai šitą pareigą vienodai atlieka. Šv. Paulius aiškiai pastebi, kad „Esama skirtingų tarnysčių, tačiau tas pats Viešpats. Ir esama skirtingų darbų,

⁷ Cit. E. Schlund, Die katholische Aktion, München, 1928, p. 67-68.

⁸ „La vie intellectuelle“, 1946 m., gruodžio mėn., p. 31.

tačiau tas pats Dievas, kuris visa veikia visame kame" (2 Kor 22, 5-6). Bažnytinėje bendruomenėje viena ir ta pati Dvasia dalina įvairių įvairiausias dovanas, kuriomis tikintieji reiškiasi ir savo asmeniniame ir visuomeniniame gyvenime. „Dievas kai kuriuos paskyrė Bažnyčioje, pirmiausia - apaštalais, antra - pranašais, trečia - mokytojais" (2 Kor 22, 28). Todėl nors apaštalavimas yra bendras *visų* uždavinys, tačiau tie veiksmai, kuriais jis yra vykdomas, yra skirtingi pagal tai, kokią dovaną tikintysis yra gavęs Bažnyčioje. „Argi visi apaštalai? ar visi pranašai? ar visi mokytojai? ar visi stebukladariai? ar visi turi išgydymo dovanų? ar visi kalba kalbomis?" - klausia šv. Paulius (2 Kor 22, 29-30). Bažnyčios narių įvairumas yra viena iš jos žymių.

Pats pagrindinis bažnytinės bendruomenės pasiskirstymas, pagrįstas paties Kristaus, yra *kunigai ir pasauliškiai; hierarchija ir tikintieji*. Tikslas visų yra tas pat: *laimėti pasaulį Kristui*. Tačiau keliai į šį tikslą yra skirtingi. Kunigo veikimas esmėje yra sakramentinis. Jo rankomis pasaulis išsivėlka iš nepašvęstų pavidalų ir prisiima pašvęstuosius bei atngamtinius. Jo rankomis pasaulis yra vedamas atgal į aną dieviškąjį planą, nuo kurio jis nuodėmingai nuklydo, apgriaudamas ir sumenkindamas savo būtį. Sakramentai kaip tik ją atstato, ją perkeičia, išskaistina ir pašvenčia. *Sakramentai yra pradininkai ano visuotinio perkeitimo, kuris įvyks pasaulio pabaigoje*. Kunigas savo rankomis šitą perkeitimą vykdo, tapdamas dieviškosios malonės perteikėju ir jos pašvęstu atstovu žemėje. Kunigas žengia per pasaulį, lydimas anos paskutinės ir visuotinės transfigūracijos ženklų.

Pasauliškio veikimas yra kitoks. Jis pasaulio nekeičia, bet jį *paruošia* perkeitimui. Veikdamas kultūriniame gyvenime ir pats būdamas pažymėtas sakramentine malone, jis šitą gyvenimą padaro imlų Kristaus dvasiai ir Jo principams. Moksle ir mene, filosofijoje ir teisėje, auklėjime ir politikoje jis ruošia prigimtį priimti dieviškąją malonę. Pasauliškis yra tasai balsas tyruose, šaukiantis taisyti Viešpačiui kelią. Jis krikštija vandeniu, ne Šventąją Dvasią. Bet kaip šv. Jonas buvo Kristaus pirmatakas ir šauklis, taip pasauliškis yra kunigo

pirmatakas ir šauklys. Be kunigiškojo sakramentinio veikimo jis liktų neparuoštas atbaigimui ir neprieinamas dieviškajai malonei. Abu šitie veikimo būdai, nors skirtingi savo esmėje, susijungia to paties Viešpaties tarnyboje.

Be abejo, kunigas yra apaštalas *pirmaeile* ir *tiesiogine* prasme. Kristaus, kaip Kunigo, Karaliaus ir Pranašo, bruožai yra jame išreikšti ypatingu būdu. Kunigystės sakramentas yra jį pažymėjęs specialiomis dovanomis, teikiančiomis jam galios mokyti, valdyti ir pašvęsti. Todėl apaštalavimo darbe jis stovi pirmose gretose. Jis yra Kristaus paliktosios atpirkimo misijos vadovas ir regimoji jos norma. Jo pašaukimas apaštalauti yra pirmykštis ir pagrindinis. Tačiau šalia jo ir sykiu su juo žengia ir pasauliškis. Krikštas ir Sutvirtinimas jam yra uždėjęs pareigą įsijungti į Kristaus Kūną ne tik malonėms priimti ir antgamtiniam gyvenimui savame asmenyje gaivinti, bet ir *aktyviai* prisidėti prie šių malonių skleidimo kituose.

Nekatalikiška yra užtrinti skirtumą tarp hierarchijos ir tikinčiųjų, kaip tai yra padarę kai kurios krikščioniškosios sekotos. Vis dėlto be pasauliškio papildomosios ir paruošiamosios pareigos apaštalavimo darbas savo visumoje apsieiti negali. Tėvas Congaras O. P. pastebi, kad „šv. Jonas Chrizostomas krikščioniškąją bendruomenę vadina vyskupo pilnybe, tuo pažymėdamas, kad hierarchija reikalauja tikinčiųjų, kaip savo visumos ir papildo.“⁹ Pasauliškiui suteiktos dovanos yra kitokios, negu kunigui. Tačiau jas suteikė ta pati Dvasia. Todėl ta pati Dvasia ir reikalauja, kad ir kunigas, ir pasauliškis aktyviai reikštų šių dovanų reikalavimus visame gyvenimo plote. Ir tik tada apaštalavimas pasidaro pilnutinis, kai kunigas ir pasauliškis susitinka tame pačiame Kristaus darbo lauke.

Būna tačiau laikų, kada kunigas ir pasauliškis pasijunta ne tik *skirtingi* savo dovanomis, bet ir *persiskyrę* savo veikimu. Pirmaisiais krikščionybės amžiais tokio persiskyrimo nebuvo. Anuo metu, kai buvo maža ne tik kunigų, bet ir tikinčiųjų, kiekvienas jautėsi esąs pašauktas apaštalauti jį apsupančiame stabmeldiškajame pasaulyje, drąsiai bei viešai

⁹ „La vie intellectuelle“, p. 24.

Kristų išpažinti ir net mirti už Jį. Šv. Paulius savo laiškuose mini visą eilę moterų, kurios jam padėjo skleisti Evangeliją: Febę, tarnavusią Kenchrėjos bažnyčioje; Mariją, Trifeną, Trifosą, Persidę (*Rom 16, 1-12*), Evodiją, Sintikę ir t. t. nekalbant jau apie daugybę vyriškų vardų, kurių nešiotojai ne vienas, be abejo, buvo pasauliškis. Ir vėliau, Bažnyčios Tėvų tarpsnyje, pasauliškiai pasiliko ankštai susiję su kunigais apaštalavimo darbe. Neretas jų buvo net oficialus mokytojas bažnytiniuose dalykuose, kaip Origenas ar Tertulianas. Pirmieji amžiai suprato apaštalavimo pilnatvės dvasią ir todėl neskaldė šito švento darbo ir jo nekrovė ant vienų hierarchijos pečių.

Tai įvyko žymiai vėliau, kada krikščionybė išgalėjo pasaulyje, kada nereikėjo kasdieniniame gyvenime nuolatos liudyti savo tikėjimo ir jo ginti nuo nuolatinių puolimų. Tuomet apaštalavimo darbas pamažu virto vienų tik kunigų uždaviniu. Juo toliau, juo labiau pasauliškiai darėsi Bažnyčioje tylesni ir pasyvesni. Jie ne tik neteko teisės tiesioginiu būdu mokyti ar valdyti, bet net ir netiesioginis mokymas bei Evangelijos skelbimas išsprūdo iš jų rankų. Net apaštalavimas šeimoje, mokykloje, visuomenėje buvo atiduotas kunigams, nes tai esanti jų „specialybė“. Savo metu Ed. Le Roy yra pasakęs ironiškus, tačiau tiesos turinčius žodžius: „paprasti tikintieji yra tiktai avelės, kurias laimina ir kerpa.“¹⁰ Tuo būdu apaštalavimo pilnatvė buvo apardyta. Pasauliškiai virto tik pasyviais stebėtojais. Jiems suteiktos sakramentinės dovanos buvo užkastos ir nenešė derliaus. Kristaus misijos vykdymas istorijoje pasidarė tik nedidelės tikinčiųjų dalies uždavinys, tik kunigų reikalas.

Tačiau pastarieji laikai vėl iškėlė pasauliškų vaidmenį Bažnyčioje. Ateistinės audros, perėjusios per visą pasaulį ir sunaikinusios daugybę religinių vertybių, parodė, kad apaštalavimo dvasia turi būti nuolatos gyva, kad negalima šioje tikrovėje nurimti net ir laimėjus, kad Kristaus atpirkimo darbui užbaigti neužtenka būrelio pašvęstųjų, bet kad reikia į jį

¹⁰ Cit. „La vie intellectuelle“, p. 23.

įtraukti visus tikinčiuosius. Todėl pastarieji popiežiai, Leonu XIII pradedant, ėmė skatinti pasauliškį grįžti į apaštalinio lauką, prisiminti pirmąsį savo veikimą ir vėl imtis atsakingų uždavinių Kristaus Karalystėje. Nuo popiežiaus Pijaus X šitas pasauliškų apaštalinio sąjūdis ir pradėta vadinti Katalikiškosios akcijos vardu. O aiškia jai formą, jos organizacinius rėmus ir sąrangą nustatė popiežius Pijus XI, teisingai vadinamas Katalikiškosios akcijos popiežiumi.

Siauresne, tad ir naujausia prasme Katalikiškoji akcija yra *pasauliškų* apaštalinimas. „Katalikiškoji akcija yra pasauliškų dalyvavimas tikrojoje Bažnyčios misijoje, pasauliškų bendradarbiavimas dvasiškių pašaukime.“¹¹ Tai „visuomenėje veikianti Bažnyčia.“¹² Tai atstatymas ano pirmaisiais amžiais buvusio glaudaus ryšio tarp tikinčiųjų ir hierarchijos. Tai apaštalinio suvisuotinimas ir jo praplėtimas į visą bažnytinę bendruomenę. Šiuo atžvilgiu Katalikiškoji akcija taip pat yra sena, kaip ir pati Bažnyčia. Jeigu dabar ji mums atrodo kažkas nauja ir neįprasta, tai tik dėl to, kad „pasauliškiai, ilgus šimtmečius pasyviai laikęsi bažnytinio gyvenimo atžvilgiu, dabar, pakviesti į aktyvų bendradarbiavimą, nežino, net ir geriausius turėdami norus, kuo ir kaip pradėti“¹³. Tačiau šitas pradinis nesuvokimas praeis - iš dalies jis jau yra praėjęs, - ir pasauliškų dalyvavimas Bažnyčios misijoje bus gražiausias laimėjimas religiniame dabarties gyvenime.

Katalikiškoji akcija, kaip pasauliškų apaštalinimas, iš naujo kelia paprasto tikinčiojo reikšmę ir vaidmenį Bažnyčios bendruomenėje ir atstato anas prarastas dovanas, kurios buvo amžių eigoje užkastos bei pamirštos. Pasauliškiai čia išeina iš ano tylaus nesidomėjimo religija, į kurį jie buvo taip ilgai įpratę. „Pijus XI nenori, kad pasauliškis būtų pasyvus kunigo direktyvų vykdytojas, bet tikras vadovas, darbą varęs savo iniciatyva.“¹⁴ Pijus XII, pertvarkydamas praėjusiais metais italų Katalikiškosios akcijos statutą, aiškiai iškėlė pa-

¹¹ „Osservatore Romano“, 1926 02 26.

¹² Ibid., 1926 06 19.

¹³ E. Schlund, op. cit., p. 13.

¹⁴ „Tiesos kelias“, 1937, Nr. 5, p. 269.

sauliškių atsakingumą ir savarankiškumą apaštalavimo darbe. Savo laiške, kuriuo popiežius naująją statutą paskelbė, jis iškelia, kad vyskupai kartu su popiežiumi yra kviečiami dalyvauti Katalikiškosios akcijos *valdyme*. Bet pats *veikimas* visu atsakingumu yra pavedamas pasauliškams. Baigdamas savo laišką, popiežius kreipiasi į pasauliškus, kad jie laisvai, bet sykiu ir drausmingai atsidėtų Kristui ir Bažnyčiai ir kad visuomenė į juos žiūrėtų ne kaip į kokią uždara grupę, siekiančią atskirų asmeninių tikslų, bet kaip į būrį žmonijos draugų, padedančių Bažnyčiai nešti Kristaus dvasią į visus kultūros sluoksnius¹⁵. Vyskupas Strengas, tarsi atspėdamas šitą popiežiaus mintį, jau prieš dešimtį metų rašė: „Kunigas neprivalo Katalikiškosios akcijos ir katalikiškosiose organizacijose pats viską daryti, o į pasauliškus žiūrėti tik kaip į pasyvią neatsakingą masę, bet jis turi pavesti, kur tik galima, patiems pasauliškams atsakingesnius uždavinius ir pareigas.“¹⁶ Iš tikro tik tokiu būdu yra galima atstatyti vienybę tarp hierarchijos ir tikinčiųjų ir apaštalavimo darbą perkelti į visą bažnytinę bendruomenę.

Norėdamas pabrėžti Katalikiškąją akciją, kaip pasauliškų apaštalavimą, popiežius Pijus XI 1926 metais vasario 2 dieną savo enciklika „*Rite expiatis*“ paskyrė šv. *Pranciškų Asyžietį* Katalikiškosios akcijos globėju. Iš tikrųjų jeigu Katalikiškoji akcija yra pasauliškų apaštalavimas pasaulyje, nešant į jį Kristaus dvasios, tai didesnio pasauliškio apaštalo kaip Asyžiaus Poverello mes nerasime. Jis nebuvo kunigas. Jis buvo paprastas tikintysis, turtingo pirklio sūnus, sukilęs savo dvasia ir savo malda prieš ano meto blogybes ir jas nugalejęs savo pavyzdžiu. Jis nebėgo iš pasaulio. Jis neapsigyveno tyruose, bet visą gyvenimą sukinosi tarp žmonių ir skelbė jiems Kristaus Evangeliją. „Prievartos pasaulyje jis atskleidė gailestingumo pasaulį. <...> Jis nesistengė pabėgti. Jis gyveno šioje žemėje ir nenorėjo jos palikti, nebent rojaus dėlei. Jis ėmė pasaulį tokį, koks jis yra, kad padarytų jį tokį, koks jis privalo būti. Pasau-

¹⁵ Cit. „Naujasis gyvenimas“, 1946 12 15, p. 12.

¹⁶ „Tiesos kelias“, 1937, Nr. 12, p. 685.

lis buvo jo veikimo medžiaga.¹⁷ Taip apaštalauja kiekvienas pasauliškis. Kiekvienam kultūrininkui - mokytojui ir profesorui, rašytojui ir dailininkui, teisininkui ir politikui - pasaulis yra jo katalikiškojo veikimo medžiaga, kurią jis keičia pagal Kristaus pavyzdį. Katalikiškoji akcija įveda pasauliškį religinio gyvenimo gelmes ir atskleidžia jiems naujų akiračių. Pirmiau katalikai pasauliškai manė, kad jie atlieka savo pareigą, jeigu tik gerai vykdo savo profesijos darbus. Tačiau Katalikiškoji akcija jiems rodo aukštesnį tikslą, skelbdama, kad asmeninis tikėjimas ir asmeninės malonės turi būti nešamos į visą visuomenę; kad kiekvienas turi būti ne tik geras savos profesijos darbininkas, bet ir tikras bei uolus Kristaus apaštalas, pasiryžęs savo pavyzdžiu ir žodžiu paliudyti savo Mokytoją. „Todėl neužtenka apsirėžti tik tokiu veikimu, kuris išsisemtų kultūrinėse mokslo, sporto, ekonomikos, visuomeninės gerovės, savitarpinės gerovės, savitarpinės pagalbos, pasismagininimų ir žaidimų organizacijose. Jeigu katalikai tik tai darytų ir tik šitokiu tikslu savo veikimą apribotų, jiems tikrų Evangelijos žodžiai „Argi taip nesielia ir muitininkai?!“ (Mt 5, 46)¹⁸. Katalikiškoji akcija iš esmės yra *religinis veikimas*. Nei pirmųjų amžių, nei dabar religija nėra niekieno specialybė. Religiją skelbti, ja rūpintis, už ją kovoti yra kiekvieno pareiga, nes kiekvienam tikinčiajam religija yra jo paties asmeniškiausias reikalas. Todėl Katalikiškojoje akcijoje kultūrinis-profesinis pasauliškis veikimas susitinka su religiniu veikimu, susipina į vieną nedalomą vienetą ir virsta pilnutiniu gyvenimu Kristuje.

3. *Katalikiškosios akcijos pobūdis ir apimtis*

Apaštalavimo visumos, kaip minėjome, nesudaro nei vienas tik sakramentinis kunigų veikimas, nei vienas tik paruošiamasis pasauliškis darbas. Todėl nors Katalikiškoji akcija

¹⁷ A. Bonnard, St. Francois d'Assise, Paris, p. 65, 66.

²¹ Cit. E. Schlund, op. cit., p. 55, 56, 64.

yra *pasauliškų* apaštalavimas, vis dėlto ji negali apsieiti be hierarchijos jau tik dėl to, kad kunigas yra pašvęstas vadovas ir mokytojas atpirkimo kelyje. Katalikiškoji akcija privalo būti hierarchijos vadovaujama, prižiūrima ir remiama. Tik nuoširdžiai bendradarbiaudami su kunigais, ypač su vyskupais, tik uoliai vykdydami aukščiausiųjų Bažnyčios ganytojų nurodymus, pasauliškai gali sėkmingai atlikti savą apaštalavimo uždavinį. Štai kodėl Katalikiškoji akcija ir yra apibrėžiama, kaip *pasauliškų apaštalavimas bažnytinės hierarchijos vadovybėje*. Pasauliškai, kaip vykdytojai, ir kunigai, kaip vadovai, sudaro Katalikiškojoje akcijoje vieną Kristaus apaštalų būrį.

Bažnytinės hierarchijos vadovavimą pasauliškai turi suprasti ir pergyventi ne kaip jiems iš šalies primestą svetimą valią, bet tik kaip regimą išraišką paties Kristaus dėsnių, kuriems *visi* privalo nusilenkti, kurie tačiau - Kristaus noru - prabyla per hierarchiją, nes jai yra pavesta ganyti Jo avis ir avinėlius. Iš kitos pusės, kunigai į pasauliškų veikimą religijos srityje turi pažūrėti ne kaip į brovimąsi į jų sritį, bet kaip į jų pačių darbo sudedamąją dalį. „Kunigai, - sako kardinolas Boggiani, - ypač parapijų kunigai, privalo dar labiau susirūpinti Katalikiškąja akcija, nes joje glūdi viena iš vaisingiausių pagelbstimųjų priemonių sėkmingam jų tarnybos vadovavimui. Ir šitas kunigų atsidėjimas Katalikiškajai akcijai privalo būti suprstas ne kaip patarimas, bet kaip tikras ir didelis įpareigojimas, kuris turi būti įvykdytas pagal laiko aplinkybes ir vietos sąlygas <...>. Todėl jeigu yra peiktini tie kunigai, ypač tie klebonai, kurie, pamiršę esminius Katalikiškosios akcijos ir savo pačių tikrosios tarnybos uždavinius, taip atsideda medžiaginiams ir išviršiniams dalykams, kad tik juose vienuose mato savo idealą ir savo veikimą, pakenkdami tuo būdu savo, kaip Dievo tarnų, charakteriui ir apleisdami savo dvasines pareigas, tai ne mažiau taip pat peiktini yra ir tie, kurie, atlikę kasdieninę savo dvasinę tarnybą, nepasirūpina savo parapijiečių paskatinti grįžti į krikščioniškąją dvasią, pasinaudodami anuo tikruoju ir tvarkingai vykdomu išviršiniu veikimu, kuris, gerai panaudotas, yra taip labai sėk-

mingas doriniam, religiniam ir ūkiniam visuomenės atnaujinimui.¹⁹ Pasauliškųjų ir kunigų santykį Katalikiškojoje akcijoje popiežius Pijus XI gražiai išreiškia vienu sakiniu savo laiške kardinolui valstybės sekretoriui 1927 m. sausio 24 d.: „Pirmojoje mūsų enciklikoje mes apibrėžėme Katalikiškąją akciją kaip pasauliškųjų bendradarbiavimą hierarchijos apaštalavime ir pareiškėme, kad kunigai ją turi laikyti būtina sudedamąja savo tarnybos dalimi, o tikintieji savo gyvenimo pareiga.“²⁰ Nuoširdus pasauliškųjų paklusimas hierarchijai ir atidi hierarchijos pagalba pasauliškiesiems yra vienas iš pagrindinių tikrai suprastos ir sėkmingai vykdomos Katalikiškosios akcijos bruožų.

Būdama apaštalavimas, Katalikiškoji akcija yra vykdoma Dievo garbei ir žmonių išganymui, todėl savaime reikalauja, kad jos veikėjai turėtų ne tik kilnius tikslus stodami į šitą darbą, bet ir kilnią bei skaisčią širdį pačiame darbe. *Asmeninio šventumo reikalas yra būtinas kiekvienam apaštalui.* Šitą Katalikiškosios akcijos bruožą aiškiai kelia ir labai gražiai jį apibūdina kardinolas Boggiani. „Kadangi, - sako jis, - krikščioniškajam apaštalavimui, tam tikrai antgamtiniam ir nuopelninгам darbui, vykdyti yra reikalinga dieviškoji malonė, suteikiama tik tam, kuris yra vienybėje su Kristumi, todėl niekas negali sėkmingai ir našiai dalyvauti Katalikiškojoje akcijoje, kas neišsaugo tikro ryšio su Kristumi, kas nepasilieka jame, kaip vynuogės šakelė kamiene, savo gyvu tikėjimu, padedančiu jam įsiskverbti į Dieviškojo Mokytojo pažinimą, atskleidžiančiu jam visą tiesą ir išmokančiu jį ją pamilti; savo karšta meile, rišančia jį prie garbingiausios Dievo Sūnaus Širdies, pamokančia jį pajausti, suprasti ir aukoti kiekvieną savo gyvenimo atodūšį Dievo garbei ir artimo gerovei. Niekas negali Jėzaus gražinti į šeimą ir į visuomenę ir jų įjungti į Dievo Karalystę - o tai ir yra tikrasis Katalikiškosios akcijos tikslas, - kas Jėzaus nepažįsta geriau negu kiti, kas Jo nemyli labiau už viską ir už visus, kas Jam netarnauja su didžiausiu

¹⁹ Cit. E. Schlund, op. cit., p. 62, 63.

²⁰ Cit. E. Schlund, op. cit., p. 55, 56, 64.

ištikimumu, kas nėra pasiryžęs ir pasiruošęs Jam priklausyti bet kuria, net ir savo gyvybės, kaina. Tik tie, kurie šitaip Jėzų Kristų pažįsta ir myli, užsitarnauja iš tikro priklausyti prie giminės tų, kurių pagalba ateina tautoms išganymas: *de semine illorum virorum, per quos salus facta est in Israel* (1 Mak 1, 52). Iš šitų dėsnių plaukia savaime svarbių išvadų. Visi Katalikiškosios akcijos dalyviai, ypač tie, kurie yra pašaukti ją remti ir jai vadovauti, turi būti geri krikščionys ir atsparūs katalikai. Jie turi būti persunkti savo tikėjimo, iš pagrindų pažinti savo religiją, būti nuoširdžiai atsidavę Bažnyčiai, ypatingai Apaštalo Sostui, Jėzaus Kristaus Vietininkui žemėje. Juos turi puošti tikrasis maldingumas, tvirtos dorybės, skaidrūs papročiai ir be priekaištų gyvenimas, kuriuo jie tarnauja kitiems pavyzdžiu. Kur šitokio nusistatymo stinga, ten ne tik sunku kituose gėrį skleisti, bet beveik nėra galima veikti gryna intencija ir turėti jėgos pastoviai pakelti visus priešingumus ir aukas, visus priešų šmeižimus ir dažną vadinamų gerųjų abejingumą bei nesidomėjimą, apskritai visus sunkumus, kurių pasitaiko kiekvienam, vykdančiam gerą darbą, ir kurių teikia kiekvienas apaštalavimas. Tikrai kantri ir atspari dorybė, akis ir širdį nukreipusi į Jėzų Kristų, gali laiduoti, kad Katalikiškoji akcija atitiks savo tikslą. <...> Katalikiškosios akcijos programa gali būti įvykdyta tik pilnutinių krikščionių ir nuoširdžių charakterių, tik tvirtų ir gilių krikščioniškųjų sąžinių. Ne skaičius, bet būdo švarumas ir tvirtumas teikia pergalę kovose, kurias mes esame pašaukti vesti Dievo vardu Jėzaus Kristaus ir Jo Bažnyčios garbei, vadovaujami popiežiaus, kaip Jėzaus Kristaus Vietininko ir Bažnyčios regimosios Galvos."²¹

Bažnytinės hierarchijos vadovaujama ir atsidėjusių bei religingų žmonių vykdoma, Katalikiškoji akcija eina į kiekvieną asmeninio ir visuomeninio gyvenimo sritį ir keičia ją pagal Kristaus dvasią. *Katalikiškosios akcijos apimtis yra visas platus ir margas pasaulio gyvenimas. Visa kūrinija turi būti palenkta Kristui kaip Galvai. Visa kūrinija turi būti atnaujinta, nes ji*

²¹ Cit. E. Schlund, op. cit., p. 55, 56, 64.

visa yra paliesta nuodėmės ir „iki šiol tebedūsauja ir tebesikankina“ (Rom 8, 22). Be abejo, pirmoje eilėje reikia atnaujinti atskirą žmogų, nes jis yra aukščiausia vertybė ir bet kurios bendruomenės pagrindas. Popiežius Pijus XI todėl ir sako, kad „šitoji akcija turi uždavinį, vadovaujant pašvęstiesiems ganytojams, pripildyti sielas grynąja Jėzaus Kristaus dvasia <...>.“²² Tačiau ir bendruomeninis gyvenimas yra tikroji Katalikiškosios akcijos sritis. „Šia akcija, - sako kardinolas Boggiani, - katalikai ryžtasi sutelkti visas jėgas, kad visomis leistinomis ir teisėtomis priemonėmis kovotų su nekrikščioniškąja kultūra, jeigu apskritai čia tinka žodis kultūra, ir tuo būdu pataisytų iš jos kilusias blogybes. Jie nori Jėzų Kristų gražinti į šeimą, į mokyklą ir į visuomenę; gražinti žmogiškajam autoritetui, kaip dieviškojo autoriteto atstovui, prideramą reikšmę; atsidėti tautos, ypač pramonės ir žemės ūkio darbininkų, reikalsams, įdiegti jiems ne tik religiją, kaip vienintelį paguodos šaltinį gyvenimo rūpesčiuose, bet ir nušluostant jų ašaras, mažinant jų skausmus, gerai vadovaujamomis labdaros įstaigomis keliant jų ekonominį būvį. Jie nori daryti įtakos, kad valstybės įstatymai patenkintų teisingumą, kad būtų pataisyti ar panaikinti visi tie, kurie teisingumui nusižengia. Jie nori galop tikra katalikiška drąsa ginti ir atstovauti visuose dalykuose Dievo, Bažnyčios ir popiežiaus teises. Katalikiškosios akcijos darbo laukas yra nepaprastai platus, nes ji neišskiria nieko, kas tiesioginiu ar netiesioginiu būdu įsijungia į dieviškuosius Bažnyčios uždavinius.“²³

Tačiau Katalikiškoji akcija eina į gyvenimą *religine* dvasia ir *religinėmis* priemonėmis. Todėl nors ji apima viską, nors į visą kultūrą ji žiūri kaip į savo veikimo lauką, vis dėlto ji nesiekia *jokio* žemiško ir laikino tikslo, kaip tai daro politika ar ekonomika, kurios taip pat tvarko visą gyvenimą, bet jau grynai laikinosios gerovės atžvilgiu. Dėl to Bažnyčios vadovybė kiekvieną kartą pabrėžia, kad *Katalikiškoji akcija iš esmės yra skirtinga ir nuo politinio ir nuo ekonominio veikimo*. Štai

²² Cit. E. Schlund, op. cit., p. 23.

²¹ Cit. E. Schlund, op. cit., p. 55, 56, 64.

autoritetingų Bažnyčios vadovų žodžiai šiuo klausimu. L. Ci-vardi, išleidęs du toms Katalikiškosios akcijos vadovėlio ita-lų kalba²⁴, sako: „Mūsų ekonominės ir profesinės organiza-cijos nėra tiesioginėje Bažnyčios priklausomybėje ir veikia sa-vo pačių atsakingumu, nesusiliesdamos tiesioginiu būdu su bažnytinės hierarchijos autoritetu. Tačiau šitos organizacijos yra Bažnyčios priklausomos netiesioginiu būdu, vadinasi, ti-kėjimo ir dorovės dalykuose, bet ne techniniuose ir grynai materialiniuose klausimuose... *Yra galima, kad keletas politinių partijų lygiu būdu suderinamos su Katalikiškąja akcija būtent tuo-met, kai jos viena nuo kitos skiriasi tikrai politiniais reikalavimais.* <...> Vis dėlto Bažnyčia pasilieka teisę papeikti kiekvieną partiją arba ją pasmerkti, jeigu ji susikerta su tikėjimo ir krikščioniškosios moralės principais.”²⁵ Popiežius Pijus XI nu-sistatymą politikos ir Katalikiškosios akcijos santykių klausimu „Osservatore Romano” šitaip išreiškia: „Katalikiškoji akcija nėra jokia socialinė ar politinė partija, kurioje persvertų ar net tikrąjį jos gyvenimo pagrindą sudarytų laikiniai rei-kaikai. Ji yra visuomenėje veikianti Bažnyčia, kuriai gera yra gera, vis tiek kas šitą gera sakytų ir vis tiek iš kur jis kiltų; ir kuriai bloga yra bloga, taip pat vis tiek kas jį darytų arba iš kur jis eitų. Jos nepermaldaujamumas yra Bažnyčios, jos dekalogo, jos Evangelijos, jos amžinojo, nedalinamo ir nekin-tančio mokslo nepermaldaujamumas. Jos prisitaikymas yra Bažnyčios prisitaikymas, nesurištas su jokia valdymo siste-ma, su jokia visuomenės santvarka, su jokia politine linkme, su jokių visuomeninio ir pilietinio tautų gyvenimo bandy-mu.”²⁶ Žinomas posakis, kad *Katalikiškoji akcija yra šalia ir vir-šum politikos*, geriausiai išreiškia šių dviejų sričių santykius. Katalikiškoji akcija yra šalia politikos savo veikimo priemo-nėmis ir metodais. Ji yra viršum politikos savo religiniu tiks-lu. Kiek politika paliečia altorių, tiek ji paliečia ir Katalikiš-kąją akciją. Tačiau kol ji pasilieka savo srityje, ji su Katali-kiškąja akcija neturi nieko bendro.

²⁴ Plg. Manuale di Azione Cattolica, Pavia.

²⁵ Cit. E. Schlund, op. cit., p. 28.

²⁶ Cit. E. Schlund, op. cit., p. 55, 56, 64.

4. Katalikiškosios akcijos organizacija

Katalikiškoji akcija kaip Kristaus dvasios skleidimas visų pirma paliečia patį žmogų ir artimiausią jo aplinką. Negalima atnaujinti gyvenimo, neatnaujinus pirma paties savęs. Negalima atnaujinti pasaulio, neatnaujinus savo šeimos ir tos mažutės bendruomenės, kurioje žmogui tenka kasdien gyventi. Visuotinis perkeitimas vyksta smulkiu ir kruopščiu darbu, gerai vykdant asmenines savo pareigas ir rūpinantis kad ir kiti jas vykdytų. Kaip Kristus savo atpirkimą pradėjo Palestina, kurioje gimė, augo ir gyveno, taip ir kiekvienas jo mokinys bei apaštalas turi pradėti savo darbą visų pirma *savoje* aplinkoje.

Nuo šitos aplinkos sąlygų kaip tik ir priklauso Katalikiškosios akcijos organizacija. Praėjusiame skyriuje jau esame citavę kardinolo Boggiani žodžius, kad Katalikiškoji akcija vyksta „pagal laiko aplinkybes ir vietos sąlygas“. Taip pat popiežius Pijus XI savo laiške kardinolui Bertramui pastebi, kad „Katalikiškoji akcija, kiek tai liečia praktinį jos reiškimąsi, yra skirtinga pagal amžių ir lytį, pagal vietos ir laiko sąlygas.“²⁷ Jos esmė - skleisti Kristaus dvasią - yra ta pati visur visados. Tačiau tasai *būdas*, kuriuo šita dvasia yra skleidžiama, darosi įvairus, kaip įvairūs yra žmonės ir kaip įvairus yra pats jų gyvenimas. Šv. Pauliaus pasigyrimas, kad jis, skelbdamas Evangeliją, žydams buvo žydas, o graikams - graikas, kaip tik ir išreiškia kiekvieno apaštalavimo atitikimą tautos būdai, vietos papročiams ir laiko reikalavimams.

Atsidūrę tremtyje, mes buvom priversti susikurti tokias sąlygas, kurios daug kuo skiriasi nuo mūsų gyvenimo tėvynėje. Tremtis nėra tik paprastos savo tėvynės palikimas, tik paprastas pasivažinėjimas po svetimus kraštus. *Tremtis yra ištisas gyvenimo būdas*: su savo laimėjimais ir pralaimėjimais, su savo vargais ir pavojais, su savo ydomis ir silpnybėmis. Todėl šitas savotiškas gyvenimo būdas kaip tik ir apspren-

²⁷ Ad. Kard. Bertram. Im Geiste und Dienste der katholische Aktion, 1923, p. 12.

džia Katalikiškosios akcijos organizaciją. Katalikiškoji akcija tremtyje yra priversta organizuotis kitaip negu normaliam mūsų tėvynės gyvenime. Ir išviršinės sąlygos, ir išvidinis mūsų nusiteikimas daro įtakos apaštalavimo metodams bei priemonėms ir tuo pačiu keičia Katalikiškosios akcijos praktinį reiškimąsi. Mūsų tremtyje vykdoma Katalikiškoji akcija negali būti senosios, Lietuvoje buvusios Katalikiškosios akcijos atgaivinimas tuo pačiu pavidalu.

1946 m. rugsėjo 23-25 d. įvykęs suvažiavimas Neuffene, kur dalyvavo J. E. vyskupas Brizgys ir J. Pr. Šv. Sosto Delegatas lietuviams kanauninkas F. Kapočius kartu su Vokietijos zonų ir Austrijos katalikų atstovais, priėmė tokias gaires Katalikiškajai akcijai tremtyje organizuoti: „1) Katalikiškosios akcijos svorio centras yra parapija. Buvusios Lietuvoje centralizuotos Katalikiškosios akcijos organizacijos tremtyje neatkuriamos; 2) Katalikiškoji akcija parapijoje apima visus parapijiečius: vaikus, jaunimą, moteris ir vyrus.“ Šitos gairės buvo plačiau nagrinėtos trijose atskirų zonų platesniuose suvažiavimuose: Scheinfelde amerikiečių zonai (1946 m. spalio 22-23 d.), Tiubingene prancūzų zonai (1946 m. spalio 29-30 d.) ir Seedorfe b. Zeeven anglų zonai (1946 m. lapkričio 6-7 d.). Jos šiandien yra išvystytos naujajame Katalikiškosios akcijos statute ir paskelbtos vykdyti.

Vadinasi, *į tremties Katalikiškosios akcijos organizacijos pagrindus yra dedamas parapinis principas*. Ne organizacijos sudaro tremties Katalikiškosios akcijos vienetus, bet parapijos. Visi pasitarimai ir suvažiavimai nerado tikslo atkurti Lietuvoje buvusias organizacijas ir ant jų statyti Katalikiškosios akcijos darbą. Pats likimas mus suglaudė į stovyklą, kurių jungiamoji religinė forma yra parapija. Ji apima *visus*. Jeigu pirmesnės organizacijos net ir katalikų tik dalį įtraukdavo į savo narių skaičių ir tuo pačiu į Katalikiškąją akciją, tai parapija neišskiria nė vieno. Visi stovyklos gyventojai yra jos nariai ir tuo pačiu Katalikiškosios akcijos dalyviai. Parapinis principas padaro Katalikiškąją akciją visuotinę ir todėl net geriau išreiškia jos esmę negu organizacijos. Be abejo, dabartinis statusas leidžia ir organizacijoms priklausyti Katalikiškajai ak-

cijai ir turėti jos darbe specifinius uždavinius. Tačiau vis dėlto organizacijos čia atsistoja antroje vietoje, pirmąją užleisdamos parapijai. Be to, organizacijos čia turi turėti kurį nors specifinį uždavinį, kad galėtų pateisinti savo buvimą. Paprastos masinės (vyrų, moterų ar jaunimo) organizacijos čia neturėtų ko veikti, nes jų darbas jau yra atiduotas parapijos vyrams, moterims ar jaunimui.

Bažnytinė tad mūsų vadovybė yra atkūrusi Katalikiškąją akciją ir mus visus pakvietusi (Šv. Sosto Delegato laiškas 1946 m.) joje dalyvauti. Šiuo sunkių klaidžiojimų ir didelės nevilties metu reiktų mums išgirsti šį pakvietimą ir visomis pastangomis atsidėti Kristaus žygiui skleisti pasaulyje, nes nuo jo laimėjimo priklauso ne tik mūsų pačių, bet ir mūsų Tautos likimas. „Jei katalikai, - sako popiežius Pijus XI laiške kardinolui Bertramui, - dalyvaudami hierarchiniame apaštalavime bus persunkti šita dvasia, jie tikrai pasieks artimiausio tikslo, kad visų tautų krikščionys tvirtai susijungtų dorovės ir religijos reikalui ir tuo būdu būtų pajėgūs - o tai yra labai reikšminga - krikščioniškojo tikėjimo ir krikščioniškojo mokslo principus plėsti toliau, juos sėkmingai saugoti ir padaryti juos galiojančius privatiniame ir viešajame gyvenime.“²⁸

²⁸ Op. cit., p. il.

PASAULIŠKIŲ APAŠTALAVIMAS

Atėjo laikai, kada kiekvienas katalikas turi būti tam tikra prasme Kristaus Bažnyčios gynėjas ir jo mokslo platintojas. Savo pavyzdžiu, savo žodžiais, savo raštais ir darbais jis turi kovoti su patamsių galybėmis, kurios dirba kiekviename žingsnyje, kėsindamosios išgriauti Kristaus Karalystę žemėje. Dabar nė vienam nevalia pasakyti: „Kas man darbo! Aš tikiu ir man užtenka. Tikėjimą ginti - tai jau kunigų dalykas!“ Ne! Šiandien tikėjimo gynėjais turi būti visi. Pasauliškiai turi ateiti pagalbon dvasininkams ir tuo būdu sudaryti nenugalimą Kristaus armiją, pažymėtą šv. Kryžiaus ženklu. *Ši pasauliškųjų pagalba ir vadinasi pasauliškųjų apaštalavimas.* Jis apima visas gyvenimo sritis, kur tik reikia įnešti Kristaus dvasios. Jojo šūkis: „*Visa atnaujinti Kristuje!*“

„Nepriėmusieji šventimų krikščionys negali būti tik pasyvi ir nesąmoninga statomoji medžiaga kunigo rankose. Ne! Jie patys turi būti statytojai, jie patys turi būti kunigai ir apaštalai tolimesne to žodžio prasme... *Tautiškojo krizio metu kiekvienas pilietis turi būti kareivis, religinio krizio metu kiekvienas krikščionis - apaštalas.* Ateis laikai, pasakė kartą vyskupas Keteleris, kada šeima perims beveik visas kunigystės funkcijas. Žodis „pasauliškųjų apaštalavimas“ yra puikiausias dalykas paskutinių laikų Bažnyčios istorijoje. Šį apaštalavimą išplėsti yra didžiausias ganytojavimo rūpestis... Pasauliškųjų apaštalavimas eina ne Bažnyčios vietoje, bet šalia Bažnyčios, anksčiau susirišęs su josios viršininkais“ (arkivyskupas Dr. M. Faul-

haber. Cit. *Hoffmann*, Der Katholische Akademiker und die neue Zeit, p. 65).

Pasauliškių apaštalavimo tikslas yra atnaujinti visą mūsų pasaulio civilizaciją taip visumoje, taip kiekviename atskirame josios elemente. Liečiant atskiras sritis, pasauliškų apaštalavimo tikslus galima taip suskirstyti:

1. *Asmens atžvilgiu*: gražinti Kristų į žmonių širdis, į jų protus ir į jų valias. Gražiu pavyzdžiu ir įsitikinimų suderinimu su praktika pamokyti pasaulį įkūnyti religinius idealus taip privatiškame, taip viešame gyvenime.

2. *Šeimos atžvilgiu*: gražinti Kristų į šeimynas; kiekvieną šeimą padaryti panašią į šventąją Nazareto šeimynėlę, kurioje viskas buvo remiama meilės ir maldingumo dvasia. Kovoti su moterystės ardymu ir josios tikslo iškrypimu.

3. *Visuomenės atžvilgiu*: stengtis gerinti žemesniųjų luomų reikalus, skiepinant didžturčių ir darbdavių širdyse paskelbtąjį Kristaus meilės dėsni, teisingas pažiūras į nuosavybę ir į darbą. Stengtis panaikinti tokius įstatymus, kurie negloboja nuskriaustųjų, varžo katalikiškąjį veikimą ar kėsina kuo nors prieš Bažnyčios laisvę. Įdiegti žmonėse tikrąjį žmoniškosios valdžios supratimą, kuri atstovauja Dievo valdžiai žemėje.

4. *Mokslo atžvilgiu*: rūpintis, kad visas mokslas, o ypač filosofija, būtų kuriamas sintetinio integralizmo keliu, kad į jį būtų žiūrima, kaip į priemonę tobulinti žmogų, o ne kaip į galutinį tikslą; pašalinti tą prietarą, kad mokslas prieštarauja tikėjimui.

5. *Meno atžvilgiu*: stengtis atgaivinti bažnytinį meną, ypač muziką ir tapybą; rūpintis, kad ir pasauliniame mene spindėtų amžinosios tiesos, kad jis būtų palenktas tiesos ir dorovės dėsniams; galutinai išrauti šūkį „menas menui“, kuris yra ir nelogiškas, ir nekrikščioniškas.

6. *Religijos atžvilgiu*: gražinti Kristų į mokyklas, gražinti religijai prideramą vietą dėstomųjų dalykų eilėje; rūpintis Bažnyčios teisių praplatinimu ir budėti, kad jos būtų uoliai pildomos ir saugojamos.

Tokie yra svarbesnieji pasauliškų apaštalavimo tikslai. Pražūtingos Renesanso mintys visą civilizaciją padarė prieš-

krikščionišką. Dabar mes turime ją vėl sukrikščioninti - dar daugiau, sukatalikinti, pakreipti į tuos kelius, kurie ją vestų prie josios tikslo. Tai yra labai aukšti ir kilnūs dalykai. Jų realizavimas turėtų būti viso mūsų gyvenimo uždavinys, turėtų būti kartu ir nenuilstančių jėgų žadintojas, ir dvasios skaidrintojas. Reikia manyti, kad katalikiškoji Lietuvos jaunuomenė tinkamai įvertins šį dalyką ir stos Bažnyčiai pagalbon kovoje su chaoso gaivalais.

Pasauliškių apaštalavimas šiandien yra *būtin*as. Vieni kunigai daugeliu atvejų negali padaryti tiek, kiek reikalauja spartus mūsų laikų pažangos tempas. Be to, kunigų yra mažas skaičius. Tad būtinai jiems pagalbon turi ateiti pasauliškiai, pirmoje eilėje jaunuoliai, ir padėti jiems eiti apaštalų pareigas. Reikia padėti ganytojams plėsti ir ugdyti visa tai, kas tik priklauso prie katalikų veikimo: visas organizacijas, visas įstaigas ir centrus. „Šis uždavinys gali pasirodyti sunkus ganytojams ir tikintiesiems; bet jis yra aiškiai reikalingas, ir jį reikia pastatyti pirmaeilį ganytojavimo ir krikščioniškojo gyvenimo pareigų tarpe" (popiežius *Pijus XI*, cit. „Katalikų veikimo kodeksas", p. 19).

„Veikimo, štai to reikalauja šie laikai, bet veikimo, kuris be rezervų eina pilnutinio ir skrupulatiško Dievo ir Bažnyčios įsakymų pildymo, atviro ir drąsaus religijos išpažinimo, gailestingumo vykdymo visose formose, be jokios atodairos į save ir į žemiškuosius gerumus, keliais" (popiežius *Pijus XI*, cit. „Katalikų veikimo kodeksas", p. 18). Ir suprantama! Nes kas pats nėra savyje tų siekiamų idealų realizavęs, kuo būdu jis galės juos kituose realizuoti? Toks darbas bus be vaisių, o jų tikėjimas bus tik savęs apgavimas. „Gera atlikti katalikiškajam veikimui reikalinga yra dieviškoji malonė, ir apaštalas jos negauna, jei jis nėra susijungęs su Jėzumi Kristumi. Tiktai tada, kada mes būsime Jėzų Kristų suformavę mumyse, mes lengviau galėsime jį grąžinti šeimoms ir visuomenei. Todėl visi, kurie yra pašaukti vadovauti arba kurie pasišvenčia išjudinti katalikiškam darbui, privalo būti katalikai *visokiam išmėginimui*" (popiežius *Pijus XI*, cit. „Katalikų veikimo kodeksas", p. 20). Katalikai vyrai, o ne nendrės, siū-

buojamos kiekvieno vėjelio, pučiančio nuo pelningesnės vietos ar gardžiai apkrauto stalo. Šiandien mums reikia dvasios milžinų, nepajudinamų karžygių, drįstančių kiekvienam į akis pasakyti tiesą ir kovojančių be atsitraukimo ir be gėdingo pabėgimo. „Iš seno jau turėjome maldingų žmonių, kurie mokėjo melstis, kaip Mozė ant kalno; šiandien be jų mums reikia dar turėti kovos žmonių, kurie sugebėtų kovoti, kaip Jozuė lygumoje" (*Dehon*).

Kad šis darbas pasisektų, reikia tam tikrų sąlygų. Be minėtų - *sentire cum Ecclesia* ir vidaus gyvenimo - paliesime čia dar keletą svarbesniųjų. Pirmoje eilėje *nereikia laukti kitų palankumo*. Yra tokių, kurie manydami patrauksią savo priešus, daro nusileidimų, kartais net ir principų dalykuose. Bet tai yra didelė klaida. Nusileidžiant priešas tik įgaus daugiau drąsos ir, susitakęs iš vienos pusės, dar smarkiau puls iš kitos. Mūsų pusėje yra amžina tiesa, visiškai nepareinanti nuo laiko užgaidų. Jokių nusileidimų ar išsižadėjimų čia būti negali.

Toliau *reikia tinkamai suprasti krikščioniškąją artimo meilę*. Kai kas mano, kad artimo meilė neleidžia mums kovoti su priešais. Tai nesusipratimas! Kristus liepė mylėti priešo asmenį, bet ne jo įsitikinimus. Mes kovojame ne prieš asmenis, bet prieš klaidingas nuomones, ir jas toleruoti anaip tol nėra krikščioniškosios meilės pareiga.

Svarbiausia sąlyga yra *katalikų vienybė ir drausmė*. Kai tik yra susiskaldymo, kai vieni stato, o kiti griaua, - tada jokių vaisių, žinoma, pasiekti negalima. To tarp katalikų nieku būdu negali būti. Nei politinės, nei mokslinės, nei meninės pažiūros jų neturėtų skaldyti. Tikėjimas yra aukščiau už visus žemės dalykus, ir kai kyla jo gynimo klausimas, tada šalin visoks pažiūrų skirtumas. Deja, Lietuvos katalikams tokio vieningo susipratimo dar labai daug trūksta. Todėl mes ir tūpčiojame vietoje. Būtų jau laikas praregėti, labai laikas. Bent jaunieji turėtų tai pamatyti ir visomis jėgomis stengtis palaikyti tarp savęs kuo tampriausią vienybę. Kitaip mes galime savo smulkmeniшко skaldymosi ateityje labai gailėtis.

Labai svarbi sąlyga yra ir *klusnumas Bažnyčiai*. „Klusnumas privalo būti tobulas, kadangi jis priklauso tikėjimo es-

mei ir jis su tikėjimu turi tą bendrą, kad negali būti padalintas. Dar daugiau, jei jis nėra visiškai ir tobulas visais atžvilgiais, jis dar gali turėti klusnumo vardą, bet jis jau nieko bendro su klusnumu neturi" (popiežius *Leonas XIII*, cit. „Katalikų veikimo kodeksas“, p. 20). Jis turi apimti ne tik dogmas, tai yra tokias tiesas, kurių atmetimas sudaro nusikaltimą, vadinamą *erezija*, bet ir tas tiesas, kurios nors nėra viešai Bažnyčios paskelbtos, bet visuotinai pripažįstamos ir skelbiamos.

Toliau, „dar reikalinga, kad katalikai laikytų savo pareigą būti valdomi ir vedami vyskupų ir ypatingai Apaštalų Sosto valdžios" (popiežius *Leonas XIII*, cit. „Katalikų veikimo kodeksas“, p. 21). Kitaip pasauliškų veikimas gali labai greitai iškrypti iš tikro kelio ir nueiti Bažnyčios priešų tarybon. Taigi visos tos organizacijos, kurių įstatai nėra vyskupų patvirtinti, neturi teisės savintis pasauliškų apaštaltavimo ar katalikiškojo veikimo. Klausyti reikia ne tik įsakymų, bet ir patarimų, ypač jei jie išeina iš popiežiaus valios. Geras sūnus pildo motinos ne tik įsakymus, bet ir kiekvieną patarimą, kiekvieną net norą. Dievas yra mūsų Tėvas, bet, kaip yra pasakęs šv. Augustinas, niekas negali turėti Dievo Tėvu, kas neturi Bažnyčios Motina. Pačio Kristaus buvo tokia valia, kad tikintieji klausytų Bažnyčios. Tam jis Jai ir neklaidingumo dovaną yra suteikęs.

Tokioms sąlygoms esant, pasauliškų apaštaltavimas gali duoti labai daug naudos. Josios šiandien laukia visas pasaulis, laukia ir mūsų tėvynė. Todėl jaunieji turi imtis šito atnaujinančio žemę darbo, imtis visu užsidedimu, visu jaunu pasiryžimu. Ateitis turi būti mūsų!

TRYŠ KLAUSIMAI DVASIŠKIJAI

Dvasiškių ir pasauliškių pokalbio reikalu

Studijų savaitės metu Vokietijoje lietuvių gimnazijos patalpose buvo susitikę, vyskupui Pr. Braziui pageidaujant ir vadovaujant, keliolika lietuvių kunigų su keliolika katalikų pasauliškių pasvarstyti pasauliško vaidmens Bažnyčioje. Susitikimas, vykdytas įvairiu būdu ir net keletą kartų (rugpjūčio 6, 7, 8 ir 9 d. popietėmis), nedavė jokių vaisių: kunigai liaupsino pasauliškius, o pasauliškiai abejojo šio liaupsinimo tikrumu. Kai vienas mokytas ir patyręs dvasiškis buvo atvirai paklaustas: „Kas yra visas šis liaupsinimas - tiesa ar propaganda?“, jis visų akivaizdoje, nė kiek nedvejodamas, atšovė: „Propaganda!“. Šio straipsnio autoriui teko irgi minėtų abejonių kelti ir todėl ne vieną nuvilti. Tačiau jis nematė jokio kito kelio nuoširdžiam pokalbiui bei bendradarbiavimui kaip tik visų pirma išsiaiškinti tai, kas pasauliškius slepia ir kas jų nepasitikėjimą žadina bei palaiko. Todėl jis norėtų dabar sutraukti Hiuttenfeldo pokalbio abejones į tris klausimus ir juos pateikti ne anam mažam kunigų būreliui, o dvasiškijai apskritai ir paprašyti ją mums į šiuos klausimus įtikinamai ir išsamiai atsakyti. Autoriui atrodo, kad šie klausimai yra bendri visiems pasauliškiams visų kraštų bei tautų. Ar tad ne tiksliau būtų visų pirma sueiti pokalbio pagrindų reikalu, o tik paskui leisti į kasdienos darbus? Einant priešinga linkme nepasitikėjimas rusens, ir tasai didysis Bažnyčios užuomojis pažadinti bažnytinę pasauliškų sąmonę bei veiklą liks ir toliau bergždžias. Šiuo tad straipsniu

autorius ir mėgina pradėti pokalbį su dvasiškiais - visų pirma klausimais, kurie šiuo metu mus ypač drumsčia.

1. Istorinis klausimas

Pasauliškių liaupsinimas iš dvasiškių pusės prasideda neįprastu pasauliškių reikšmės Bažnyčioje gyrimu: pasauliškių apaštalavimas esąs „krikščioniškosios kultūros pagrindų gelbėjimas“, „Apvaizdos duota Bažnyčiai pagalba“, „Šventosios Dvasios pašaukta“ į gyvenimą; pasauliečiai esą „Dievo tauta“, kurioje išsaknię laikosi visi luomai ir visos pareigos. Šiam gyriui paremti dvasiškija šaukiasi, iš vienos pusės, Šventojo Rašto, iš kitos, - sakramentinio pasauliškių pobūdžio. Didžiu pamėgimu šiandien kartojama šv. Petro pirmojo laiško vieta, kur apaštalas kalba apie krikščionis kaip apie gyvus akmenis, kurie statomi ant Kristaus; kaip apie dvasišnius namus, šventą kunigystę dvasinėms aukoms aukoti, vadinamas juos išrinktąja gimine, karališkąja kunigyste, šventąja tauta, Dievo tauta (plg. 1 Pt 2, 4-10). Pagrindas šitokiam pasauliškių vertinimui esą du sakramentai: Krikštas ir Sutvirtinimas, kuriuodu įjungią žmogų į mistinį Kristaus Kūną ir padarą jį atsakingu šio Kūno nariu. Jau tik todėl, kad pasauliškis yra pakrikštytas ir sutvirtintas, jis esąs pašauktas veikliai dirbti Dievo Karalystėje. Čia prisimenami dar ir šv. Augustino žodžiai, pasakyti šv. Jono Evangelijos aiškinimuose, esą kiekvienas tėvas einąs savo šeimoje „bažnytinės ir tiesiog vyskupiškas pareigas“, jei jis savuosius paragina, pamoko, padrąsina ir išpėja (plg. 51, Nr. 13). Prisimenama taip pat ir tasai visapusiškas pasauliškių vaidmuo ankstyvojoje krikščionijoje, trukęs maždaug tris šimtus metų, kada apaštalavimas tarp stabmeldžių buvo beveik vienų pasauliškių vykdomas.

Tai, trumpai sutraukus, pasauliškių apaštalavimo pagrindai, randami tiek sakramentiniame pasauliškių pašventime, tiek Šventajame Rašte, tiek Bažnyčios tradicijoje. Pasauliškių pakvietimas apaštalausti kyląs tad iš visos bažnytinės sąran-

gos. Todėl ir atsiliepiamas į šį pakvietimą turėtų būti džiaugsmingas, eiklus ir kūrybiškas. Kur čia galėtų rasti vietos abejonės ir nepasitikėjimas?

Tačiau visa ši pasauliškųjų apaštalavimo teologija mūsų kaip tik neįtikina. Jeigu pasauliškųjų apaštalavimas yra taip tvirtai pagrįstas (dviem sakramentais, šv. Raštu, tradicija!), jeigu jis kyla iš pačios bažnytinės sąrangos, tai kaip tai galėjo įvykti, kad pusantro tūkstančio metų pasauliškai buvo, Y. M. Congaro žodžiais tariant, „neveikli masė, ant kurios buvo uždėta suhierarchinta organizacija, arba išganymo administracijos aparatas" („Etudes", 1948, Nr. 1, p. 48); kad jie buvo „tarsi medžiaga, kurią lietė hierarchijos veikimas" (t. p.); kad jų pareigos išsisėmė, kaip šiandien juokais, bet prasmingai sakoma, būti laiminamiems ir kerpamiems kaip avelės (*Ed. Le Roy*)? Argi tie Šv. Rašto žodžiai, kuriais šiandien pasauliškųjų vieta Bažnyčioje taip primygtinai grindžiama, nebuvo žinomi dvasiškiams ir seniau? Argi dvasiškai nežinojo, kad pasauliškai yra krikštyti ir sutvirtinti? Argi jie neskaitė šv. Augustino ir kitų Bažnyčios Tėvų raštų apie vyskupiškas pasauliškųjų pareigas šeimoje bei visuomenėje? Kas buvo anas visas penkiolika šimtų metų trukęs pasauliškųjų nustūmimas į hierarchijos objekto vietą: nesusipratimas, klaida, blogybė? Vokiečių katalikų teologas ir istorikas prof. H. Jedinas (Bonoje) įspėja nevadinti viso to klystkeliu (*Fehlentwicklung*), nes kas buvo klystkelis, o kas tikras kelias esą galėsime išspręsti tik Bažnyčios istorijos pabaigoje, t. y. pasaulio pabaigoje. Tai tiesa. Tačiau ši tiesa tinka visam Bažnyčios gyvenimui: net Rytų schizmos ar Vakarų reformacijos atžvilgiu šiandien negalime tikrai pasakyti, kaip jos atrodys pasaulio pabaigoje: kaip klystkeliai ar kaip istorinės būtinybės, apvaliusios krikščioniją. Taip pat šiandien negalime išspręsti, ar mūsų daromos pakaitos liturgijoje (gimtosios kalbos įvedimas), istorijos mastu vertinant, nepasirodys esančios nelemtingos. Sprendimų perkėlimas į pasaulio pabaigą iš tikro nieko neišsprendžia. Greičiau viską sureliatyvina.

Šiandien pasauliškai turi teisės ir net pareigos, nelaukdami pasaulio galo, klausti, ką reikė ana penkiolika šimt-

mečių trukusi jų tyla. Juk dabar dvasiškija stengiasi pasauliškus iššamoninti, kad šie nešioją savyje karališkąją kunigystę ir esą šventoji tauta. Ši sąmonė pasauliškams yra būtina, kad jie galėtų būti tikrai vertingais Kristaus Kūno nariais. Tačiau prie šios sąmonės priklauso ir pasiaiškinimas, kodėl jie ilgus, labai ilgus amžius nežinojo *tokie* esą ir nebuvo *tokiais* iš dvasiškių pusės laikomi. Kas ir kodėl pridengė šį sakramentinį pasauliškų kilnumą? Klausimas yra būtinas ir neapeinamas. Nuo jo priklausys, ar pasauliškiai tikrai pasijaus esą nepakeičiami Kristaus Kūno nariai, ar toliau liks tik hierarchijos veikimo medžiaga.

Pats klausimas, trumpai suglaustas, galima šitaip išreikšti: *ar pasauliečių pakvietimas apaštalauti yra dogmatinio, ar grynai istorinio pobūdžio?* Kitaip sakant, ar dabartinės dvasiškių pastangos iššamoninti pasauliškus glūdi pačiuose krikščionybės pagrinduose, ar visa tai yra tik mūsų laiko reikalas? Pasauliškiai čia yra suglumę, nes jie atsidūrė savotiškos priešgynybės akivaizdoje. Anas jų liaupsinimas pasiremiant sakramentais, Šv. Raštu ir tradicija lyg ir rodytų, kad pasauliškų veikla Bažnyčioje yra *dogmatinio* pobūdžio, vadinasi, negali būti paneigta, pakeista, pridengta, nustumta į šalį nepažeidžiant pačių krikščionybės pagrindų. Bet šiuo atveju ana penkiolikos šimtmečių pasauliškų tyla reikštų didžiulį klystkelį, kurį pati dvasiškija pradėjo, juoėjo ir todėl pasauliškų masės pralaimėjo. Iš kitos pusės, pasauliškų veiklos grindimas atrodo esąs *grynai istorinis*: Bažnyčia esą išaugusi ir išsiplėtusi, o dvasiškių skaičius atitinkamai nedidėjęs, todėl dabar reikia pasauliškų bendradarbiavimo, nes dvasiškių nepakanką... O jeigu jų pakaktų? Jeigu jų būtų proporcingai tiek, kiek yra buvę viduriniais amžiais? Ar tada pasauliškiai būtų kviečiami apaštalauti? Šio klausimo svarba padidėja, kai girdime sakant, esą pasauliškų veikla reikalinga todėl, kad moderniaame pasaulyje Bažnyčia buvo atskirta nuo valstybės ir kad todėl pasauliškų sąjūdis turįs atstoti tai, kas anksčiau buvo vykdoma valstybinėmis priemonėmis. Susidaro įspūdis, kad pasauliškiai turį pakeisti dvasiškių prarastą politinę galią (*brachium saeculare*). O jeigu ši galia nebūtų buvusi

prarasta? Jeigu popiežius ir šiandien turėtų savo tikrovinę - ne tik grynai simbolinę - valstybę? *Ar būtų įmanomas bažnytinėje valstybėje pasauliškų apaštalavimas*; valstybėje, kur visi valdininkai yra buvę dvasiškai ir kur - kaip tik todėl - plyšys tarp dvasiškių ir pasauliškų yra buvęs pats didžiausias? Visi šie dalykai yra ne dogmatinio, o istorinio pobūdžio. Jie yra praeinantieji; jie gali būti vienaip ar kitaip keičiami, neigiami, pertvarkomi. Tai priklauso nuo hierarchijos nusistatymo, kaip ji supranta laiko dvasią. Šiuo atveju ana penkiolikos šimtmečių pasauliškų tylą būtų grynai istorinė apraiška, tokios pat vertės kaip ir visos kitos istorinės apraiškos.

Šiuo atveju tačiau ir pasauliškų apaštalavimas būtų tikrai *istorinis* dalykas: šiandien raginamas bei giriamas, rytoj stabdomas ir net sulaikomas. Tai priklausytų nuo hierarchijos nuotaikos, nuo bendros linkmės, nuo dvasiškių skaičiaus bei pajėgumo. Todėl pasauliškai ir nori žinoti, kas yra dabartinis jų vaidmens pabrėžimas, išašmoninimas, gyrimas: *dogmatinė tiesa*, galiojanti visiems amžiams ir visoms tautoms, ar *istorinis reikalas*, praeinąs ir todėl aprėžtas tiek savo verte, tiek savo prasme? Nuo atsakymo į šį klausimą priklausys ir tai, kaip pasauliškai pergyvens aną visą, dabar taip dažnai girdimą jų liaupsinimą (šventoji tauta, karaliai, pranašai!!!..). Bažnyčios istorija atsakymo į šį klausimą neduoda: tris šimtus metų pasauliškai yra buvę iš tikro šventoji tauta ir nešioję karališkąją kunigystę. Paskui penkiolika šimtų metų jie buvo tik medžiaga hierarchijos veikimui. Dabar vėl mėginama juos paversti pranašais bei karaliais. *Kas apsprendžia pasauliškų vietą bei vaidmenį Bažnyčioje: pati Bažnyčios sąranga ar dvasiškosios istorinis nusistatymas?*

2. Esminis klausimas

Atsakymas į istorinį klausimą siejasi su esminiu klausimu, kurį būtų galima šitaip išreikšti: *kame glūdi pasauliškų apaštalavimo šaltinis - Krikšto bei Sutvirtinimo* (galima dar pridėti ir Moterystę) *sakramentuose ar hierarchijos pavedime?* Kad,

sakysime, vyskupas gali tik pakrikštytam žmogui pavesti pareigų Bažnyčioje, yra savaime aišku. Stabmeldžio joks vyskupas negali įgalioti mokyti krikščionybės tiesų, net jeigu šis stabmeldis ir būtų baigęs Teologijos fakultetą katalikų Louvaino universitete. Krikštas yra pagrindas krikščioniškai būsena ir tuo pačiu bet kokiai pareigai Bažnyčioje. Jis tad yra pagrindas ir apaštalavimui. Bet ar jis yra apaštalavimo *šaltinis*? Tai yra: ar pakrikštytas žmogus savaime - ir be hierarchijos pavedimo - gali ir turi apaštalauti?

Visuose dvasiškių pasisakymuose girdime kalbant apie Krikšto bei Sutvirtinimo sakramentus, iš kurių plaukiąs reikalas ir pareiga pasauliškiam eiti kunigų, pranašų ir karalių pareigas. Atrodytų tad, kad šiedu sakramentai yra pasauliškų apaštalavimo *šaltinis* ir kad hierarchijos pavedimas ar nepavedimas čia lemiančios reikšmės neturi. Iš kitos tačiau pusės, girdime taip pat primygtinai kartojant, kad tiktai vienas vienintelis hierarchijos apaštalavimas remiasi dieviškąja teise ir kad todėl pasauliškų apaštalavimas yra pajungtas hierarchijos apaštalavimui; pasauliškų apaštalavimas niekada negalys būti vykdomas nepriklausomai nuo hierarchijos apaštalavimo. Dar daugiau: net teigiama, kad pasauliškų apaštalavimas esąs „įrankis hierarchijos rankose“, būtent ta prasme, kokia „protingi padarai yra įrankiai Dievo rankose“. Hiuttenfeldo pokalbiuose *šitokia* pasauliškų apaštalavimo samprata buvo iš dvasiškių pusės paneigta. Tačiau kokios prasmės turi *kitokios* sampratos kėlimas kunigo ar net vyskupo lūpose, jeigu jai prieštarauja popiežiaus samprata? O pasauliškų apaštalavimas kaip „įrankis hierarchijos rankose“ yra aiškiai popiežiaus Pijaus XII pabrėžtas jo kalboje pasauliniam pasauliškų apaštalavimo kongresui 1951 metais (plg. „Osservatore Romano“, 1951 m. spalio 15-16 d.). Ši kalba čia kaip tik ir yra cituojama. Žinoma, dabartinis popiežius ar visuotinis susirinkimas gali popiežiaus Pijaus XII sampratą pakeisti. Tačiau ar šis kaitaliojimas neliudytų, kad pasauliškų apaštalavimas - net jo sąvoka, o ne tik praktika - priklauso nuo hierarchijos nusistatymo? Štai kodėl pasauliškiai šiandien ir nori žinoti, kas yra jų veiklos Bažnyčioje *tikrasis* šaltinis.

Šis noras virsta *reikalu* todėl, kad šiandien labai stipriai pabrėžiamas pasauliškų atsakingumas Bažnyčioje. Jeigu pasauliškai yra sąmoningi bei atsakingi apaštalai moderniam pasaulyje, tai jie turi būti ir savarankiški, nes *atsakingumas yra neįmanomas be savarankiškumo*. Jeigu tačiau pasauliškų apaštalavimo šaltinis yra hierarchijos pavedimas, tai pasauliškis yra atsakingas tokiu atveju tik už jam pavesto uždavinio vienokį ar kitokį *įvykdymą*, bet ne už patį *uždavinį*; uždavinį tokiu atveju jam stato hierarchija ir todėl ji už jį atsako. Pasauliškų atsakingumas virsta tada tiktai *techniniu* atsakingumu: jie yra tik darbo planų braižytojai, bet ne Dievo Karalystės architektai-statytojai... Taigi pasauliškai vėl susiduria su savotiška priešgynybe: iš vienos pusės, priklausomybė nuo hierarchijos, iš kitos, - atsakingumo pabrėžimas. Jų vaidmuo yra todėl sujukęs, ir jų atsakymas į dvasiškos kvietimą labai nerangus, nes jie nežino, ką šis kvietimas reiškia.

Maišatis darosi tuo didesnė, kad pasauliškų apaštalavimas yra, iš vienos pusės, vaizduojamas kaip kažkokia didžiulė naujiena, iš kitos, - suplakamas su krikščioniškuoju gyvenimu apskritai. Palyginus su tais penkiolika šimtmečių, kada pasauliškai tylėjo, dabartinis jų kėlimas į karalių bei pranašų rangą, istoriškai žiūrint, yra iš tikro nepaprasta naujiena. Pasauliškai net apsvaigsta nuo tokio aukščio! Konkretūs pavyzdžiai, tačiau kurių apsčiai randame dvasiškių pasisakymuose, tuojau prablaivo šį svaigulį. Jau esame minėję šv. Augustino žodžius, kuriais jis nurodo vyskupiškas šeimos tėvo pareigas: savuosius paraginti, išpėti, pamokyti. Bet juk tai paprastų paprasčiausios kiekvieno krikščionio (ir net kiekvieno tėvo apskritai) pareigos. Tos pačios prasmės turi ir pavyzdžiai apaštalavimui visuomenėje, moksle, mene, politikoje, ūkyje ir t.t. Apaštalauti reiškia gerai atlikti krikščioniškas pareigas ten, kur gyvenimas mus yra pastatęs. Bet jeigu taip, tada pasauliškų apaštalavimas yra ne kas kita, kaip krikščioniškasis gyvenimas apskritai. Kas krikščioniškai gyvena ir savo pareigas kasdienoje gerai atlieka, tas ir apaštalauja, nereikalaudamas jokio hierarchijos pavedimo. Tai nuostabiai gili mintis, kuri rodo, kad apaštalavimas pasauliškai nėra kažkas pridėta, bet pats krikščioniškasis jo gyvenimas.

Tačiau ši mintis, slypinti beveik visuose konkrečiuose pavyzdžiuose, priešinasi pasauliškų apaštalavimui *kaip naujie-
nai*, kuri dabar taip stipriai keliama. Nes juk ir anais ilgais pa-
sauliškų tylos amžiais žmonės ėjo kasdienos pareigas ne blo-
giau kaip šiandien. Ir tada jie stengėsi gyventi krikščioniškai,
vadinasi, vykdė savo vyskupiškas pareigas arba apaštalavo.
Ką tad naujo čia dvasiškija atrado mūsų laikais? O jeigu pa-
sauliškų apaštalavimas dabar vis dėlto yra *kažkas nauja*, pa-
lyginus su anais tylos šimtmečiais, tai reikia gerai išsiaiškinti,
kame glūdi ši jo naujybė ir kuo jis skiriasi nuo krikščioniš-
kojo gyvenimo apskritai. Tai būtina tuo labiau, kad popiežius
Pijus XII minėtoje kalboje aiškiai pasakė: „Pašaukimas apaš-
talauti kreipiasi ne į visus.“ Vadinasi, *ne visi* pasauliškiai yra
įpareigoti eiti apaštalų pareigas, tačiau *visi* yra įpareigoti ge-
rai atlikti savo kasdienos pareigas ir krikščioniškai gyventi.
Kame tad glūdi skirtumas tarp krikščioniško pareigų atliki-
mo ir apaštalavimo? Kas yra tie, kurie įpareigoti apaštalauti,
ir tie, kurie neįpareigoti? Kas šį įpareigojimą pasauliškams
uždeda: sakramentai ar hierarchija? - Taigi vėl ištisa eilė ne-
atsakytų klausimų, kurie ieško pasauliškų apaštalavimo šal-
tinio bei esmės.

3. Egzistencinis klausimas

Tačiau nei istorinio ir nei esminio klausimo išsiaiš-
kinimas nieko mums nepadės, jeigu neatsakysime egzisten-
cinio klausimo, būtent: *kaip santykiauja pasauliškiai su dvasiš-
kiais - kaip du luomai ar kaip dvejopi veikėjai toje pačioje Baž-
nyčioje?* Luomas ir veikimas yra du skirtingi dalykai.
Luomas yra statinė kategorija, net socialiai išskirianti jai pri-
klausančius nuo kitų (uniforma, gyvenimo lygis, aptarnavi-
mas ir t. t.). Luomui priklausantieji asmenys gali luomo pa-
reigų net ir neiti, jie vis tiek jame pasilieka ir nuo kitų išsi-
skiria. Tuo tarpu veikimas yra dinaminė kategorija. Ji pažymi
žmogų ne koku nors socialiu ženklu, bet tuo, kad jis vykdo
tame pačiame gyvenime *kitokias* pareigas. Kaip dinaminė ka-

tegorija, veikimas yra neaiškių ribų: sunku pasakyti, kur jis prasideda ir kur jis baigiasi. Kas tad yra dvasiškija ryšium su pasauliškiais: luomas ar veikimas (funkcija)? Kad *istoriškai* ji yra ir luomas, ir veikimas, tai mums visiems yra žinoma. Tačiau mes norime išsiaiškinti ne istorinę dvasiškijos pavidalą, o pačią jos esmę.

Šį klausimą gali paryškinti labai konkretus santykis tarp pasauliškių ir dvasiškių mokymo srityje. Dvasiškija yra paprastai vadinama mokančiąja, o pasauliškiai - klausančiąja Bažnyčia. Jeigu dabar šiai sričiai pritaikysime anas dvi sąvokas (luomo ir veikimo arba funkcijos), tai santykis tarp dvasiškių ir pasauliškių atrodys šitaip. Jeigu dvasiškija yra mokantysis *luomas*, tai jis visados moko, o pasauliškiai visados mokosi. Jeigu dvasiškija yra mokantysis *veikimas*, tai ji gali mokyti, bet ji taip gali ir mokytis - ir tai iš pasauliškių. Konkretūs pavyzdžiai. Kai jaunas kunigas sako pamokslą bažnyčioje, o aš jo klausau, tai jis yra mokančioji Bažnyčia, o aš - klausančioji. Bet kas yra tas pat kunigas, kai jis sėdi auditorijoje ir klauso mano paskaitų apie Kristų Rytų Bažnyčioje. Kai popiežius skelbia encikliką arba sako kalbą, jis yra mokančioji Bažnyčia, o visi kiti yra klausančioji. Bet kas yra tas pat popiežius, kai jis gavėnios metu klauso pamokslų to ar kito domininkono? Kas yra popiežius, kai jis skaito pasauliškio J. Maritaino knygą apie krikščioniškąjį humanizmą arba pasauliškio M. Blondelio veikalą apie filosofinius krikščionybės reikalus? Ar nėra Bažnyčioje taip, kaip savo metu Al. Chomiakovas buvo pasakęs: *Bažnyčioje kiekvienas moko ir kiekvienas mokosi*. Kai motina ar tėvas moko savo vaikus poterių ar katekizmo, jie yra mokančioji Bažnyčia, o vaikai - klausančioji. Kai tėvai pamaldų metu su vaikais klauso kunigo pamokslų ar katekizacijos, jie yra klausančioji Bažnyčia, o kunigas - mokančioji. Kai tas pat kunigas skaito vyskupo ganytojiškąjį laišką ar popiežiaus encikliką, jis yra klausančioji Bažnyčia, o vyskupas su popiežiumi - mokančioji. Kai vyskupas ar popiežius klauso paprasto domininkono pamokslą ar skaito pasauliškių raštus (sakysime, šv. Teresės iš Avilos, šv. Teresės iš Lizjė), jie yra klausančioji Bažnyčia, o pasaulišk-

kiai - mokančioji. Visi mokomės ir visi mokome - pagal tai, kaip ir kada šis veikimas yra vykdomas. Mokymas Bažnyčioje labai aiškiai prieštarauja luomo sąvokai.

Tas pat yra ir su pašventimu. Katalikų Bažnyčioje sakramentinės malonės eina per liturginį hierarchijos tarpininkavimą, išskyrus Moterystės sakramentą, kurio teikėjai yra patys jaunavedžiai, ir iš dalies Krikšto sakramentą, kurio teikėjais gali būti kiekvienas žmogus (net stabmeldis, jei krikštija Bažnyčios vardu). Tai yra viena iš pagrindinių katalikybės tiesų. Sakramentinė Kunigystė yra žmogaus pašventimui būtina. Tačiau čia kaip tik ir susidaro įspūdis ir net nuomonė, esą dvasiškis santykiaujas su Dievu pašventimo srityje kitaip negu pasauliškis: dvasiškis teikias malonių, o pasauliškis priiimas. Šis įspūdis padaro, kad net ir patys dvasiškiai jaučiasi kaip „malonių luomas“. Bet čia pamiršamas vienas dalykas: *sakramentinė Kunigystė yra esmingai objektyvinis dalykas*. Tai yra: *dvasiškis yra kunigas tikrai kitam, bet niekada ne pats sau*. Savęs paties savo kunigiška galia jis pašvęsti negali. Jis taip lygiai reikalingas kito kunigo tarpininkavimo kaip ir pasauliškis. Subjektyviniu tad atžvilgiu arba savo sielos pašventimo atžvilgiu nėra skirtumo tarp dvasiškio ir pasauliškio. Šioje srityje dvasiškis yra taip lygiai reikalingas kito pagalbos, kaip ir kiekvienas krikščionis. Prieš Dievą visi esame vienodi, pasakyčiau: *visi esame pasauliškiai*, nes vis reikalingi tarpininkavimo. Popiežius čia nesudaro jokios išimties. Niekas juk negali nuodėmių pats sau atleisti.

Iš kur tad anoji luominė dvasiškijos sąmonė? Iš kur anasai užsisiklindimas savyje ir atsitraukimas nuo pasauliškių? Tai klausimas, kuris pasauliškiam kelia nerimo ir kurį dvasiškija kaip tik turėtų išaiškinti. Pasauliečių pakvietimas apštalauti niekad nebus suprastas kaip nuoširdus, jei ana luominė sąmonė dvasiškijoje ir toliau pasiliks. Jei dvasiškija ir pasauliškiai bus du luomai, tai juodu niekad nesueis nuoširdžion vienybėn. Labai galimas daiktas (istorikai čia turėtų tarti savo žodį), kad dvasiškijos virtimas luomu kaip tik ir nustūmė pasauliškius į šalį kaip žemesnio rango luomą. Betgi hierarchinė Katalikų Bažnyčios sąranga negali būti to-

kia, kad ji apsirėžtų didesne ar mažesne grupe žmonių. *Hierarchija yra ne luomas, bet principas, kuris eina per visą Bažnyčią, pradedant popiežiumi ir baigiant šeimos tėvu.* Jeigu hierarchija paverčiama luomu, tada išauga kitas luomas (pasauliškų), kuris, kaip sakėme, yra tik medžiaga anam hierarchijos luomui ir todėl niekada negali būti nuoširdus šio pastarojo bendradarbis.

Luominė dvasiškosios sąmonė reikalinga mūsų dienomis ypač atidaus išsiaiškinimo dar ir todėl, kad dvasiškosios buvimas Bažnyčioje yra vadinamas - ir tai nuolatos pabrėžiant - „dieviškosios teisės institucija“ (*juris divini*). Joks katalikas to neigti negali: sakramentinė Kunigystė yra iš tikro Kristaus įsteigta. Tai nėra istorinis padaras, bet pačios krikščionybės išraiška. Jeigu šį dalyką čia keliame, tai tik ryšium su pasauliškais: pabrėžiant, kad dvasiškija yra „dieviškosios teisės institucija“ ir iš to išvedžiojant reikalą pasauliškams paklusti dvasiškijai, tuojau kyla klausimas: o pasauliškiai - ar jie nėra dieviškosios teisės institucija? Ar toji „šventoji tauta“ nėra paties Kristaus įsteigta? Pasauliškų vieta Bažnyčioje yra šandien labai aukštinama, tačiau kad ji yra taip lygiai dieviška kaip ir dvasiškų vieta, apie tai nekalbama. O gal ji nėra dieviškosios teisės pobūdžio? Gal ji yra tik pozityviosios teisės padaras? Bet jeigu taip, tai grįžtame prie ano esminio klausimo, kame glūdi pasauliškų apaštalavimo šaltinis - hierarchijos valioje ar sakramentiniame pasauliškų pašventime? Jei pasauliškiai kaip Bažnyčios pradas būtų tik pozityviosios teisės pobūdžio, tai viskas tada būtų be galo reliatyvu ir laikina.

Štai kodėl mes ir norėtume žinoti, kuo mus, pasauliškus, dvasiškija laiko ryšium su savimi, kaip kilusia iš dieviškosios teisės? Tyla šiuo reikalu mums atrodo esanti įtartina, nes čia mes regime pastangą pabrėžiant dvasiškosios dieviškąją pobūdį, nustumti pasauliškus į antraeilį rangą ir tuo būdu palaikyti ir toliau luominę sąmonę. Jei taip iš tikro būtų, tai pasauliškų abejonės būtų pagrįstos, ir Bažnyčios pastanga juos įtraukti į veiklą krikščioniškąją gyvenimą moderniam pasaulyje reiktų jau iš anksto laikyti nepavykusia. Todėl dvasiškija ir turi atsiliepti šiuo opiu luomo klausimu, nes niekas Bažny-

čios tiek neskaldo kaip klasės, privilegijos, teisės. Jos suskaldė visuomenę pasaulyje, pažadindamos grupių kovą ir galop marksistinę revoliuciją. Jos suskaldė ir bažnytinę bendruomenę istorijoje, pažadindamos reformaciją ir masių nusigrįžimą nuo krikščionybės. Sąmoningai pasauliškis juk negali jaustis Bažnyčioje kaip antraeilis, atliekamas objektas, kaip medžiaga, kaip amžinai mokomas ir niekada neišmokomas. Todėl jis darosi abejingas. Šiandien Bažnyčiai vargu gresia kokių revoliucijų ar reformacijų pavojus. Net ir teorinių erezijų nesigirdi. Tačiau *šiandien gresia visai tikras nesidomėjimo bei tylaus nusisukimo pavojus*. Pasauliškiai šiandien turi pakankamai darbo savose srityse. Todėl yra labai lengva nusigręžti nuo religinių reikalų ir palikti juos vieniems dvasiškiams. Kiek autorius jaučia, šis pavojus yra labai ir labai tikras. Būtų gera, kad dvasiškija atkreiptų dėmesio į šią pasauliškų nuotaiką. Hiuttenfeldo pokalbis šią nuotaiką tik sustiprino. Žinoma, visados atsiras dievobaimingų moterėlių, kurios kunigams padės šluoti ir puošti bažnyčias. Tačiau jei tuo pasauliškų apaštalavimas ir baigtųsi, būtų gaila ano tokio gražaus rašto „De Ecclesia“, kurį paruošė dabartinis Vatikano Susirinkimas.

Šie trys klausimai - istorijos, esmės ir egzistencinių santykių reikalu - yra visų mūsų (dvasiškių ir pasauliškių) dabartinis gilus rūpestis. Pasauliškių padėtis Bažnyčioje buvo normali. Su tuo sutinka visi. Tačiau šiai padėčiai pakeisti nepakanka gražių posakių bei citatų, nepakanka to beveik perdėto gyriaus, kuris iš tikro gali būti pergyvenamas kaip propaganda. Čia reikia atviro bei nuoširdaus pokalbio pačiais pagrindiniais klausimais. Šiandien nuolatos teigiama iš dvasiškių pusės, esą „Bažnyčia nori suaugusių žmonių, o ne vaikų, kuriuos ji turėtų globoti“ (*Gérard Philips*). Tai karštas ir pačių pasauliškių noras. Todėl ir susėskime prie bendro stalo kaip suaugusieji su suaugusiais, susėskime išsiaiškinti ir susitarti! Pradžią darome mes, pasauliškiai, statydami eilę klausimų, kurie mums šiuo atveju visų pirma rūpi. Dabar eilė dvasiškiams šiuos klausimus mums išaiškinti. Paskui tuo būdu ir užsimegs pokalbis. - Šios prasmės turi ir dabartinis autoriaus straipsnis.