Vytautas Bagdanavičius

TOMO AKVINIEČIO DOROVĖS FILOSOFIJA

LOGOS VILNIUS

UDK 14
Ba-118

Viršelyje panaudota:
Alfonso Stančiaus nuotraukos
Ingridos Umbrasaitės piešinys
Dailininkė Aušrinė Bareikytė

© V. Bagdanavičius
© LOGOS leidykla, 1997
Lietuvos filosofijos ir
sociologijos institutas

ISBN 9986-721-14-8

Vytautas Bagdanavičius

TOMO AKVINIEČIO DOROVĖS FILOSOFIJA

Pagal „Summa Contra Gentiles“
trečiąją knygą

LOGOS leidykla VILNIUS 1997

Turinys

Prieš pradedant svarstyti Tomo Akviniečio dorovės filosofiją 8
1. Ne trūkumų tobulybė 11
2. Begalybė nėra siektina 12
3. Dorinis blogis tik atsitiktinumas 13
4. Moteris nėra blogis 15
5. Kodėl blogis nėra būtis? 16
6. Kur yra dorinio blogio šaknys? 18
7. Ar žmogus visada kaltas, ar visada teisus? 19
8. Dievo nesudėtingumas ir žmogaus dorinis sudėtingumas 21
9. Būti priežastimi 22
10. Kitus daryti panašius į save 23
11. Anoniminis veikėjas 25
12. Tomizmas ir panteizmas 26
13. Dievas – didysis pažįstamasis 28
14. Paneigta žmogaus protingumo teorija 29
15. Grahamo Greene'o gailestingosios dorovės kritika 31
16. Apie Kristaus kryžių reikėtų mąstyti atsargiau 32
17. Gerardo Manley'o Hopkinso Kryžiaus aukos samprata 33
18. Kodėl ne valia daro žmogų laimingą? 35
19. Laimė 36
20. Laimė ir malonumai 38
21. Garbė, populiarumas ir turtingumas 39
22. Valdžia 40
23. Ne dorinės pastangos lemia žmogaus laimę 42
24. Ne žmogaus išmintis yra amžinosios laimės pagrindas 43
25. Kas yra kontempliacija? 44
26. Iš žmogaus laimės į Dievą 46
27. Dievo buvimo įrodymai neteikia laimės 47
28. Tomas Akvinietis ir Immanuelis Kantas 48
29. Žmogaus laimės tęstinumas 50
30. Ar mes visi save pažįstame? 51
31. Dievo esmės negalime pažinti 53

32. Perdėto Dievo pažinimo pavojus 54
33. Ilgo amžiaus palaima 56
34. Žemėje nėra laimingos pabaigos 57
35. Angelų pažinimas 58
36. Ar ne per daug apsiprantame su Dievu? 60
37. Tomo Akviniečio ir Karlo Marxo Dievo samprata 61
38. Meluojantis Jeano Paulio Sartre'o žmogus 63
39. Vis dėlto Dievas yra pažįstamas 64
40. Trikampio kampų suma, Jeanas Paulis Sartre'as ir Luigis Pirandello 66
41 Dievo valia ne tas pats, kas prigimtis 67
42. Individuali ir bendra laimė 68
43. Gėrio paslaptis neįžvelgiama 70
44. Veiksmas-aktas 71
45. „Negalima būti nelaimingam" 73
46. Nuobodumas 75
47. Žemiškųjų laimės troškimų patenkinimas danguje 76
48. Dievas – veikėjas 77
49. Žmogus – ribotas veikėjas 79
50. Būties suteikimas – Dievo Apvaizdos pagrindas 80
51. Būtis – didžiausia vertybė 82
52. Tomo Akviniečio darbo filosofija 83
53. Dievas visur esantis 85
54. Pasaulio veiksmingumas 87
55. Kaip suderinti du veikėjus? 88
56. Blogis Dievo Apvaizdos veikloje 90
57. Atsitiktinumai yra realūs 91
58. Laisvos valios pagrindimas 92
59. Predestinacija 94
60. Atsitiktinumų apvaizda 95
61. Antrinės apvaizdos (tvarkytojai) 97
62. Dievas-tvarkytojas 99
63. Žmogus – protingas Dievo Apvaizdos įrankis 100
64. Žmogus ne vien Dievo malonės priėmėjas 101
65. Dangaus kūnai žmogaus nevaldo 103
66. Visuomeninis gyvenimas 104

67. Veikti žmogų apeinant jo protą yra prievarta 106
68. Didysis teologų ginčas 107
69. Teocentrinis žmogaus laisvės pažinimas 109
70. Svetima dvasia 110
71. Sėkmė ir atsitiktinumai 111
72. Galios, nuo kurių žmogus yra priklausomas 113
73. Lemtis 114
74. Žemiškųjų priežasčių ribotumas 115
75. Šiuolaikinė baimės problema 117
76. Dievo Apvaizdos būtinumas ir atsitiktinumų realumas 118
77. Tomo Akviniečio maldos samprata 120
78. Kodėl kartais maldos neišklausomos? 121
79. Efektyvi, bet ne egiptietiška malda 122
80. Kas negerai mūsų maldose? 124
81. Įvairybės ir daugis 125
82. Mes nesame dieviškumo atspindžiai 127
83. Renesanso žmogui Tomo studijos sudėtingos 128
84. Dievas tebeveikia pasaulyje 130
85. Ar Adomas Mickevičius suvokė stebuklą? 131
86. Žmogus yra tvirta pilis 133
87. Statulos protingumas Tomo nepatenkina 134
88. Daržininkas ir gėlė 136
89. Formos ir pavidalo skirtumas 137
90. Blogis nėra būtis 139
91. Protas negali būti blogas 140
92. Ar nuodėmė reali? 142
93. Kaip galima nuodėmė? 143
94. Kaltė ir išminties stoka 145
95. Žmogaus prestižas 146
96. Žmogus nėra pasauliui 148
97. Įstatymo sąvoka 149
98. Meilės tobulybė 151
99. Tomo Akviniečio ir Immanuelio Kanto įstatymo samprata 152
100. Kultas 154
101. Kodėl einame bažnyčion? 155

102. Šv. Augustino požiūris į kultą ir ekspresionizmas 157
103. Dievo garbinimo sunkumai ir aukštuma 158
104. Žmogus – dvasingiausia pasaulio vieta 160
105. Žmogus nusikalsta Dievui tik per save 161
106. Erotika prašosi įstatymo 162
107. Išmokti naudotis didžiuoju gėriu 164
108. Prigimtinė teisė 165
109. Neturtas nėra vertybė 167
110. Komunizmas 168
111. Turtas nėra privatinė nuosavybė 169
112. Apsirūpinimas ir taupymas 171
113. Erotika 172
114. Tikslo reikšmė žmogaus veiklai 174
115. Ar ne per daug dėmesio nuodėmei? 175
116. Dievo įstatymas 176
117. Žmogaus gėriai ir trūkumai 178
118. Bausmė 179
119. Amžinoji bausmė 181
120. Ar bausmė turi būti amžina? 182
121. Nelaimė kaip bausmė 183
122. Baudžiantis teisėjas ir bausmė 185
123. Jeano Paulio Sartre'o liūdesys ir Alberto Camus laimė 186
124. Dievo poveikis žmogui 188
125. Dievas žmogų padaro mylintį 189
126. Amžinosios laimės viltis 191
127. Dievo apreiškimas 192
128. Tikėjimo nuorodos 194
129. Tikintysis gali būti blogas 195
130. Ištvermės malonė 197
131. Dievui negali nepasisekti 198
132. Kaip žmogus gauna nuodėmių atleidimą? 199
133. Žmogus neįmanomas be Dievo 201
134. Predestinacijos sunkumai 202
135. Žmogus yra priklausomas nuo Dievo 204
136. Dievo artimumas žmogui ir marksizmas 205

Detrahere ergo actiones proprias rebus, est Divinae bonitati derogare

(69, p. 304)

Atimti iš daiktų jiems būdingus veiksmus yra kenkti dieviškajam gėriui.

Felicitas autem est finis humanae speciei: cum omnes homines ipsam naturaliter desiderat. Felicitas est igitur quoddam commune bonum possibile provenire omnibus hominibus.

(39, p. 263)

Laimė yra žmonijos tikslas, nes visi žmonės jos natūraliai siekia. Taigi laimė yra tam tikras bendras gėris, kurį gali pasiekti visi žmonės.

S. Thomae de Aquino, *Summa Contra Gentiles*, Romae, 1934.

Prieš pradedant svarstyti Tomo Akviniečio dorovės filosofiją

Tomo Akviniečio dorovės filosofija nuo įprastinės dabartinių laikų krikščioniškosios dorovės filosofijos skiriasi daug kuo, bet galbūt labiausiai požiūriu į žmogų, kaip doriškai veiklią būtybę. Tomo Akviniečio žmogus iš esmės yra geras. Nuo to Tomas ir pradeda. Tuo tarpu modernūs dorovės vadovėliai pradedami nuo žmogaus kaltės arba nuodėmės. Tiesa, ir juose pripažįstama, kad žmogui būdingas gėris, tačiau ne taip ryškiai ir tvirtai, kaip tai daro Tomas.

Šiuolaikinės dorovės filosofijos per didelį susitelkimą į žmogaus nuodėmingumą yra pajutęs anglų poetas ir dramaturgas Thomas Sternsas Eliotas. Romane *Šeimos susitikimas* vieno personažo lūpomis jis sako: „Aš nesu asmuo, gyvenąs asmenų pasaulyje, bet esu tik tarp besigadinančių būtybių. Ir dar aš nesibaisiu savo veiksmais [...]“ (*The Family Reunion*, p. 96).

Tomo žmogus doriškai yra toks geras, kad teisingai sprendžia apie jam suprantamus dalykus; žmogaus protas pagal savo galimybes paprastai yra neklaidingas. Be to, jo valia net neturi galimybės siekti ko kito kaip gėrio.

To ji siekia net blogai darydama. Dėl to Tomui iš dalies net sunku į žmogaus sampratą įterpti nuodėmės realybę. Tai, kaip matysite, jis padaro tik tardamas, kad žmogaus protas gali peržengti savo ribas, padaryti klaidą, kuriai paklūsta jo valia, ir šitaip žmogus nusikalsta.

Žmogus kaip gėris šioje dorovės filosofijoje yra labai išaukštintas. Tačiau gerai reikštis tikrai žmogiška prasme žmogus gali tik būdamas protingas.

Kitas bruožas, kuris kris į akis šios apžvalgos skaitytojui, tai, kad ne žmogus yra pagrindinis veikėjas žmonijoje, bet Dievas. Tai bus sunkiausiai priimtina tiesa šiuolaikiniam žmogui, kurio sampratoje Dievas yra gerokai nublukęs arba bent pasidaręs neveiklus.

Dievą suprantant kaip energiją šioje dorovės sistemoje iškyla daugelio šiuolaikinių krikščionių pamiršta tiesa, kad Dievas yra aktyvus kiekvieno žmogaus globėjas arba kad žmonijoje reiškiasi Dievo Apvaizda. Tai galėtų dabartinei žmonijai labai padėti įveikti savo baimes ir pesimizmus, kurie vis labiau užvaldo žmogų.

Galbūt didžiausias nuopelnas, Tomui priskiriamas už jo studijas, ir yra jo išsamiau negu bet kurio kito mąstytojo suprasta ir filosofiškai aptarta Dievo samprata. Tomo Dievas nėra nevykęs kūrėjas dėl to, kad jo sukurta žmonija yra nusikaltusi. Tokia tvirta Dievo samprata padeda Tomui išspręsti ir įvairias žmogaus problemas. Antai žmogaus laisvės problema jam ne pasaulio atsitiktinumų padarinys, o Dievo dovana žmogui. Žmogaus kalčių atleidimo problema irgi apima ne vien dorinę žmogaus sritį ir svarstoma remiantis paties Dievo samprata.

Labai verti dėmesio Tomo samprotavimai apie žmogaus turtą, ypač mūsų laikais, kai plačiai yra paplitusios komunistinės turto tvarkymo tezės. Tomas blaiviai aptaria, kas yra gera ir bloga bendrame turto valdyme. Jis nesilaiko kai kurių pamaldžių žmonių požiūrio, kad neturtas yra vertybė. Be to, jis mano, kad turto valdymo neapriboja vien privataus savininko interesai (žr. 109-112).

Daug šviesos Tomo filosofijoje galima rasti samprotavimuose apie baudžiantį Dievą. Baudžiantis ir įstatymus leidžiantis Dievas yra kažkas daugiau negu pasaulio kūrėjas.

Bausti galima tik protingą ir laisvą žmogų, nes tik tokią būtybę galima veikti bausme. Įstatymus leidžiančiai ir baudžiančiai Dievo sampratai bendras vardiklis yra Dievo Apvaizda, kurioje veikia laisvas žmogus ir į jį reaguojantis Dievas (116-118).

Šių studijų skaitytojui bus malonu priimti Tomo samprotavimus apie Dievo Apvaizdą, nes čia jis ras priemonių prieš įvairiai išsišakojusias šiuolaikinio žmogaus baimes. Tačiau mąstančiam skaitytojui iškils nemažai keblumų dėl kitos šios Dievo veiklos pusės, kai paskutiniuose šios studijos straipsniuose jis susitiks su predestinacijos teiginiais, kuriuos galima svarstyti tik visiškai perpratus Tomo pateikiamą žmogaus ir Dievo filosofiją.

Gvildendamas Tomo Akviniečio dorovės filosofiją, autorius naudojosi senųjų ir dabartinių filosofų bei rašytojų veikalais. Jų citatos pateikiamos autoriaus verstos iš originalų bei lietuvių kalba išėjusių tų veikalų vertimų, tačiau kartais, neturint po ranka nei vienų, nei kitų, versta iš angliškųjų vertimų.

1. Ne trūkumų tobulybė

Plačiai yra žinomas Tomo Akviniečio teiginys, kad blogis pats savaime neegzistuoja, kad iš esmės jis yra tik gėrio stoka, niekas kitas, o tik stoka, sugadinimas to, kas yra gera. Nors daugumai žmonių, kuriems labai didelį įspūdį daro blogybės, sunku tuo tikėti, tačiau šis teiginys yra tapęs beveik oficialia katalikiškosios krikščionybės nuostata.

Ji yra labai optimistiška ir gali teikti daug palaimos doriniam gyvenimui. Tačiau iš tikrųjų tiek daug palaimos katalikiškam gyvenimui ji neteikia, nes trūksta to būties optimizmo, kurio buvo kupinas Tomas. Jam dorinio gyvenimo pamatas yra trys savybės: išmintis, gerumas ir tikslingumas. Pasak Tomo, išmintis yra būtinai reikalinga tokiam veikėjui, kuris yra veikėjas tikrąja to žodžio prasme. Tai yra kuris nėra kito stumdomas ir kuris nėra kokio nors trūkumo auka. Protas pasako žmogaus valiai, kokio gėrio reikia siekti, o siekti gėrio yra doros veiklos tikslas. Tikslingumas savo ruožtu yra tas bruožas, kuris apibūdina aktyvų veikėją. Visų šių vertybių – išminties, gerumo ir tikslingumo – atžvilgiu veikėjas nėra abejingas. Tas, kas abejingas ar neutralus šioms vertybėms jau nėra dorinis veikėjas. Jeigu abejojančiam žmogui kas nors gero atsitinka, tai iš tikrųjų yra ne jo, o kažkurio kito veiksnio ar veikėjo padarinys.

Ta pačia proga Tomas teigia, kad joks veikėjas negali norėti blogio. Ir tas, kuris daro blogį, siekia gėrio. Mūsų nestebina, kad šioje teorijoje nėra blogio kaip veikimo tikslo. Tomo mąstysenai tai nuoseklu: blogis nėra savaiminė būtis, o tik gėrio stoka. Negana to, Tomas sako, kad veikėjas negali norėti sau trūkumo. Yda negali būti dorinės veiklos variklis. Šia proga galima atkreipti dėmesį į tai, kad krikščioniškosios tobulybės mistikoje neretai per daug vietos skiriama dėmesio trūkumui.

Tačiau, nepaisant to, Tomas kai kuriuos trūkumus vertina teigiamai. Antai turto stoką jis laiko keliu į tobulybę. Išgyvenimas kai kurių trūkumų, pavyzdžiui, sveikatos – irgi kelias tobulybėn. Atsisakyti savo valios taip pat tobulybė. Atsisakyti vedybinio gyvenimo – irgi kelias tobulybėn. Šios ir kitos panašios stokos kelyje į tobulybę krikščioniškajai tobulybei suteikia trūkumų tobulybės bruožų.

Tačiau Tomas, suminėdamas šiuos trūkumų tobulybės bruožus, nelaiko galimu dalyku savo dorovės filosofijon stoką įtraukti kaip dorinio gyvenimo variklį. Jo dorinio gyvenimo variklis yra gėrio, gėrio sau pačiam siekimas.

Priežastis, dėl kurios jis iš viso nepašalina iš savo dorovės filosofijos įvairių trūkumų kategorijos, greičiausiai yra ta, kad, pasak jo, doram žmogui reikia ne vien veikti, bet ir saugotis kai kurių veiksmų, kurie gali jį įvairiais šalutiniais gėriais nukreipti nuo gėrio siekimo. Tačiau, antra vertus, Tomas sako, kad doras žmogus turi siekti tokio gėrio, kuris, protingai žiūrint, gali būti pasiekiamas. Siekti nepasiekiamo gėrio nėra išmintinga ir dėl to tai negali būti dorinės veiklos tikslas.

Veikti, turint prieš akis tikslą, yra protingos būtybės savybė. Materialūs daiktai, pasak Tomo, neturi savaiminio veikimo tikslo. Jie tik laukia, kad kas nors su jais būtų daroma. Tačiau nereikia manyti, kad pasaulio elementai ilgisi sunaikinimo. Jų laukimo būklę tenka suprasti taip, tarsi jie norėtų būti kokios nors formos grobiu: būti medžiaga, iš kurios kas nors yra darytina. Tačiau žmogus tokios būklės nepatiria. Jis pats yra veikėjas ir net savo paties formos kūrėjas ar tobulintojas. Dėl to daugelį kalbų apie savęs išsižadėjimą reikia priimti gana atsargiai. Galimas dalykas, kad išsižadėjimo mistika yra idealistinės filosofijos palikimas krikščionijai. Nes ja remdamasis žmogus išvalo save, kad paruoštų vietą kuriam nors iš šalies ateinančiam dvasingumui.

2. Begalybė nėra siektina

Tomas Akvinietis savo dorovės filosofijos pradžioje mus nustebina ir tiesiog sukrečia – jis pareiškia, kad begalybė nėra žmogaus siekių ir darbų tikslas. Tai akivaizdi priešingybė tam, ką girdime rekolekcijose ir ko esame nuolat mokomi pietistinių knygų. Net mūsų maldų tekstai nukreipti į amžiną, t.y. begalinį, tikslą. Bet štai Tomas pateikia akibrokštą – begalybė nėra žmogaus veiklos tikslas.

Kodėl? Pagrindinis argumentas, dėl kurio, Tomo manymu, begalinis tikslas žmogui negalimas, atrodo, yra tas, kad jis priklauso žmogaus veiklos sričiai. Žmogus veikia norėdamas ką nors padaryti. O begalinis tikslas neturi pabaigos. Tomas sako: „Kas nori begalybės, tas nori to, ko negali būti, nes begalybė nėra praeinantis dalykas. O to, kas yra neįmanoma, kad būtų, negalima ir daryti. Taigi negalima, kad veikėjas pradėtų daryti tai, kam reikia begalinės veiklos“ (§2, p. 227).

Be to, Tomas yra pasakęs, kad, jeigu žmogus ką nors veikia siekdamas kokio nors tikslo, tai turi sugebėti tą tikslą pasiekti, o pasiekęs pasitenkinti

ir nurimti. Čia Tomas remiasi gydytojo veiklos pavyzdžiu. Gydytojo veiklos tikslas yra išgydyti sergantį žmogų, ir tai atlikęs, savo tikslą pasiekęs jis daugiau neturi ką veikti.

Siekti begalinių dalykų žmogų skatina vaizduotė. Tačiau vaizduotės paskirtis, remiantis Tomo filosofija, yra padėti pažinti, o pažinimo paskirtis – padėti veikti.

Tomas nelaiko tikslingu ir šitokio žmogaus veiklos tikslų sąryšio: siekdamas pažinti žmogų, aš noriu pažinti jo sielą. Norėdamas pažinti sielą, noriu pažinti angelą. Norėdamas pažinti angelą, noriu pažinti Dievą. Šitokia tikslų tvarka Tomui yra nepriimtina. Mums neaišku kodėl? Galbūt dėl to, kad eidamas šiuo keliu žmogus nepatiria nusiraminimo ir pasitenkinimo. Toliau šiose studijose matysime, kad Tomas nelaiko galimu dalyku tokio Dievo pažinimo šiame gyvenime, kuris žmogų patenkintų ir padarytų laimingą. Tobulas Dievo pažinimas, pasak Tomo, galimas tik po mirties, kai Dievas suteikia žmogui naują galią jį regėti.

Kad ir kas būtų: ar tikrasis pagrindas yra tas, dėl kurio Tomas nelaiko žmogų žemėje veikiančiu begaliniam tikslui ir ar iš viso šis Tomo teiginys yra patenkinamas, pats begalinio tikslo išbraukimas iš žmogaus tikslų, yra mums, šių laikų krikščionims, nelengvai suprantamas.

Tomas mano, jog žmogus, siekdamas begalinio tikslo, gali pasiekti įvairius kitus tikslus. Bet ir šitokia situacija, jo manymu, nepriimtina. Kodėl? Atrodo dėl to, kad tada yra pažeidžiama būties tvarka. Pagrindinis tikslas pajungiamas įvairiems baigtiniams tikslams. Jeigu šis atsakymas atitiktų Tomo mintį, tai reikštų, kad Tomas į žmogaus veiklos tikslingumą nori žiūrėti kaip į paties žmogaus reikalą ir nenori, kad ji būtų kas nors kita, o ne paties žmogaus. Čia galime berods atpažinti tą patį pagrindą, kuriuo Tomas rėmėsi kalbėdamas apie pažinimą. Jis norėjo, kad žmogaus pažinimas būtų paties žmogaus dalykas, o ne kas kita. Išeitų, jog ir samprotaudamas apie žmogaus tikslus Tomas laikosi tos pačios minties ir nori, kad žmogaus tikslai nebūtų jam kas nors iš šalies primesta, bet būtų jo paties veiklos tikslai, kuriuos pasiekęs jis gali nurimti.

3. Dorinis blogis tik atsitiktinumas

Daug kas tebesistebi, kad Tomas Akvinietis dorinio blogio nelaiko savarankišku, bet, kaip pats sako, tai yra atsitiktinumas. Blogis niekada nėra

blogai pasielgusio žmogaus tikslas. Jis yra tarsi prisiplakęs prie gero tikslo. Vaizdingas Tomo pavyzdys šiuo atveju yra pirklys, kuris per audrą išmeta iš laivo savo prekes. Tai darydamas jis neturi tikslo atsisakyti savo prekių, o tai daro dėl to, kad išgelbėtų savo ir kitų gyvybę.

Tomo optimistinis teiginys, kad žmogui iš esmės būdingas gėris, vertas mūsų dėmesio ypač dabar, kai krikščionijoje ir apskritai Vakarų kultūroje yra įsivyravusios dualistinės pažiūros, priešpriešinančios blogį ir gėrį, kurie kaip partneriai esą toje pačioje plokštumoje. Tiesą sakant, dualistinės pažiūros kaip didesnė ar mažesnė grėsmė lydi krikščioniją nuo pat jos pradžios. Tomo manymu, blogis savos būtinės plokštumos neturi. Jis neturi net tikslo, o yra tik atsitiktinai prisiplakęs prie gėrio būties.

Tomo gėrio optimizmas labai gilus ir platus. Net ir gamtoje blogis nesanti savaiminė būtis. Čia atsitinkąs blogis, Tomo supratimu, niekada nebūna be jį lydinčio gėrio. Tą tiesą jis išreiškia gana drąsiu pasakymu: po gedimo visada seka gimimas. Norėdamas pasakyti, kad gamtoje nėra tuštumos, jis remiasi vandens bei oro santykiu: jei pašalinamas vanduo, jo vietą užima oras. Arba priešingai. Iš šių pavyzdžių galime susidaryti vaizdą, kaip nuosekliai Tomas laikosi savo požiūrio, kad blogis nėra savaiminė būtis ir kad jis yra tik, jei taip galima pasakyti, gėrio paraštė.

Bet kaip, nepripažindamas doriniam blogiui būtinio realumo ir tikslingumo, Tomas galės išsisukti nepatekęs į indiferentiškumą dorinio blogio atžvilgiu? Ar blogis žmoguje yra tokia realybė, už kurią žmogus gali būti baudžiamas? Ar dorinis blogis iš tikrųjų yra kas nors žmogaus, už ką žmogus yra atsakingas? Tai klausimai, į kuriuos reikėtų atsakyti.

Kokį atsakymą į šiuos klausimus išskaitysime Tomo studijose, turėsime progą pamatyti vėliau. Bet ir čia pat jis pripažįsta, kad blogai pasielgęs žmogus gali būti baustinas. Tačiau kuo remiantis?

Atrodo, kad toks pagrindas yra Tomo daromas skirtumas tarp dviejų sąvokų: tikslingumo ir norėjimo. Blogis žmogaus galvosenoje tikslingas negali būti, tačiau, nepaisant to, jis gali būti norimas. Žmogus gali jo norėti bet ne kaip tikslo. Šia proga Tomas grįžta prie pirklio pavyzdžio: pirklys neturi tikslo atsisakyti savo prekių, kai jas išmeta iš laivo per audrą. Turbūt nusikalstančio žmogaus atveju šis pavyzdys sakytų tai, kad žmogus netvarkingai veikia norėdamas tuo būdu arba išvengti kokio pavojaus, arba pasiekti tikslą, visiškai svetimą šiam veiksmui. Netvarkingumą kaip kitą sąvoką Tomas vartoja aptardamas dorinį blogį.

Taigi Tomas dorinį blogį aptaria šiomis trimis sąvokomis: blogis yra norimas, betikslis ir neturintis tvarkos. Studijuodami Tomo dorinio blogio sampratą susidarome įspūdį, kad jis nėra toks lengvai ir paprastai aptariamas dalykas, kaip daugeliui, paviršutiniškai žiūrint, atrodo. Tomui žmogus kaip gėris yra aiški sąvoka, o kaip blogis – dalykas, kurį reikia studijuoti.

Tomo samprotavimuose apie blogį yra daug gaivinančio prado. Jis padeda žmogaus blogybes suprasti ir jį ištikusias nelaimes išgyventi be nevilties. Tomo teiginys, kad joks praradimas gyvenime niekada nepalieka tuštumos, bet yra naujo gėrio pradžia, padeda mums lengviau išgyventi visas nelaimes. Antai ir Lietuvos nepriklausomybės praradimas nepaliko tuštumos. Tai buvo naujų galimybių lietuvių tautai reikštis pasaulyje kitomis formomis pradžia.

4. Moteris nėra blogis

Kur veda principinis būtybių skirstymas į geras ir blogas tokia prasme, kad gėris ir blogis sustatomi toje pačioje plokštumoje kaip kovojantys vienas su kitu, liudija senovės filosofo, matematiko ir mistiko Pitagoro pavyzdys. Jis pateikia apie dešimt sąvokų kaip gėrio reprezentantų ir kita tiek blogio reprezentantų. Prie pirmųjų jis priskiria vyriškumą, o prie antrųjų – moteriškumą. Mes šiandien baisimės, kad kas nors gali taip manyti. Tačiau reikia pasakyti, jog panašaus mąstymo padarinių tebėra ligi šiol. Tai ypač būdinga idealistinėms filosofijoms, kurios yra linkusios būtybes rūšiuoti į geras ir blogas. Pavyzdžiui, sakoma, kad dvasia yra gėris, o materija blogis. Tokio mąstymo atstovas yra didelis mąstytojas ir ligi šiol tarp filosofų populiarus Platonas. Įdomu, kad niekas neatkreipia dėmesio į tai, jog jo puikiuose dialoguose, t.y. simpoziumuose, niekur nedalyvauja moteris. Ar tai nėra pitagoriško požiūrio į moterį padarinys? Be abejo, taip ir yra, nes Platono būties sampratą nemažai veikė matematiška Pitagoro samprata. Pitagoras, būdamas labiau matematikas negu filosofas, būtį suprato kaip vienetą, kurį galima rūšiuoti pažymint pliuso ir minuso ženklu. Matematikoje tai, be abejo, galima, tačiau filosofijoje nėra teisinga. Būčių negalima rūšiuoti į geras ir blogas. Reikia laikytis Tomo Akviniečio nuostatos, kad kiekviena būtis yra gėris. Blogis atsiranda tik tada, kai būčiai suteikiama kita, nebūdinga forma ar kai jos forma kaip nors pažeidžiama. Į samprotavimus apie Būties gėrį reikia žiūrėti labai rimtai, nes išleidus tai iš akių atsiranda požiūriai, kurie vieną lytį laiko gėriu, kitą blogiu.

Tomas Akvinietis atkakliai gina mintį, kad kiekviena būtis yra gėris ir kad blogis nėra būtis, o tik vienoks ar kitoks būties trūkumas. Tačiau iš tikrųjų ir jam nepavyko išsisukti kurią nors būtį nepavadinus blogiu. Kartais būties blogis pasidaro toks visuotinis, kad tam tikra prasme galima sakyti, jog blogis yra būtis. Antai, kai žmogus apanka, yra pagrindas sakyti, kad aklumas – egzistuojantis blogis. Bet tai blogis yra tik dėl to, kad žmogus iš prigimties turi būti matantis.

Samprotavimuose apie gėrį kaip būtį Tomas remiasi krikščioniškuoju mistiku, vadinamuoju Dionisiju Areopagiečiu, kuris mokė, kad blogis nėra savarankiška būtis. Blogiui įgyvendinti jo paties neužtenka. Jis turi naudotis pozityviomis priemonėmis. Jei kas nori pagrobti kito žmogaus turtą, turi naudotis įvairiomis pozityviomis priemonėmis ar išradimais, kaip susisiekimo priemonėmis, ginklais ir kitais dalykais.

Iš tikrųjų, žinoma, ir Tomas Akvinietis yra priverstas pripažinti, kad vieni dalykai egzistuoja kaip gėris, o kiti kaip blogis. Jis neneigia, kad jie konfrontuoja. Tačiau iš esmės Tomas atsisako pripažinti, jog blogio principas yra toks pajėgus, kad gali būti toje pačioje plokštumoje su gėrio principu. Iš tikrųjų tai reikštų blogio ir gėrio dievo buvimą. Šis pavojus buvo ir tebėra gyvas įvairiais laikais ir įvairiose kultūrose. Toks požiūris ypač plačiai buvo paplitęs Babilonijos kultūrose: buvo pripažįstami du dievai: Armuzdas ir Arimanas arba Mardukas, kovojantis su Tiamata. Vėliau šiai dualistinei religijai tvirtai atstovavo Zaratustra. Krikščionybės pradžioje dualistinė Persijos religija varžėsi su jauna krikščionybe. Pati pirmoji jos forma buvo gnosticizmas. Viduramžiais kilo įvairių dualistinių religinių sąjūdžių, iš kurių labiausiai pažymėtini albigiečių ir valdensų.

5. Kodėl blogis nėra būtis?

Kyla klausimas, kodėl Tomas deda tokias dideles pastangas norėdamas įrodyti, kad blogis nėra savo paties buvimo priežastis, kad jis yra tik atsitiktinumas, o ne savaiminė būtis. Šiai pažiūrai pagrįsti Tomas pritaiko savo ketveriopo priežastingumo schemą: 1 – materijos priežastis, 2 – formos priežastis, 3 – tikslo priežastis ir 4 – skatinančioji arba veikiančioji priežastis. Blogis šių visų priežastingumų neturi. 1. Blogis nėra savaiminė būtis, nes neturi savo buvimo prasmės. 2. Blogis negali bet kokios medžiagos formuoti, nes neturi tikslo. Joks blogis neveikia tikslingai. 3. Kiekvienas

žmogus, blogai veikdamas, siekia ko nors gero. Priešingai veikti būtų nesąmonė. Ir pagaliau. 4. Kiekvienas veiksmas, kuris virsta blogiu, visiškai negalėtų įvykti, jei nesinaudotų iš esmės gėrio jėgomis. Be teigiamų jėgų blogis nėra įgyvendinamas.

Nors ir kaip ši schema būtų teisinga, tačiau ir kitais būdais Tomas rūpinasi paneigti būtinį blogio pagrindą. Vienintelis blogio pagrindas, kurį Tomas pripažįsta, yra atsitiktinumas. Blogis yra tik atsitiktinis dalykas kiekviename gėrį teigiančiame veiksme.

Mums, įpratusiems į blogį žiūrėti kaip į didelę jėgą, šis įrodinėjimas atrodo nerealus, nepateisinamas gyvenimo faktais. Gyvenime blogis prieš gėrį iškyla kaip viena prieš kitą kovojančios jėgos. Tomas tai mato ir sako, kad šie dalykai yra priešprieša. Tad kodėl jis taip, sakytume, nerealiai žiūri į blogį? Ir kodėl tai daro Tomas, kuris savo pažinimo filosofijoje tvirtai remiasi patirties apraiškomis? Ar Tomą šia linkme kreipia noras apginti tiesą, kad Dievo sukurtas pasaulis yra geras? Ar jis turi moralinį tikslą, pavyzdžiui, nori pamokyti žmones, kad blogis nėra reali jėga? Bet ta pačia proga iškyla ir priešingo pobūdžio keblumas: ar šitaip nepadaromas Dievas atsakingas už dorines blogybes, nes išeina, kad joks blogas darbas negali būti padarytas be gerų, Dievo duotų jėgų. Tai klausimai, kurie iškyla kiekvienam Tomo Akviniečio dorovės filosofijos studijuotojui.

Antra vertus, reikia pasakyti, kad Tomo teorija labai padeda išsaugoti Dievo, kaip visuotinio pasaulio kūrėjo, sampratą. Jeigu būtų pripažintas blogis, nepriklausomas nuo Dievo būties, lygiu, kartu būtų sunaikinta Dievo visagalybės sąvoka. Kai kurie populiarūs pamokslininkai, per daug išryškinantys blogio galingumą, nors to nenorėdami, kenkia Dievo visagalybės idėjai.

Be to, reikia pripažinti, kad Tomo požiūris į blogį, kaip nesavarankišką dalyką, labiau padeda ugdyti krikščioniškąją kultūrą negu mąstymas apie blogį kaip didįjį priešininką, su kuriuo reikia nuolat kovoti. Kai blogis yra padaromas būtimi, kurią reikia naikinti, tai atsitinka, kad naikinant blogį sunaikinama daug gerų dalykų, kuriais blogis naudojasi kaip savo veikimo jėga. Antai kova su blogiu, kaip būtimi, lėmė tai, kad buvo kovojama su blogu žmogumi kaip nieko gero neturinčiu. Tai ir yra visų totalitarinių žiaurumų priežastis.

Kita vertus, jei blogiui nepripažįstama savaiminė būtis, ar Dievas netampa blogio bendrininku? Ar Dievas tada, nors nebūdamas blogio kūrėjas, nepasi-

daro jo bendrininkas? Ieškant atsakymo į šį klausimą, tenka atrasti vieną Tomo vertybę, kuri yra brangi ne tik žmogui, bet ir Dievui – būtent liberalumą. Ši vertybė, mūsų laikais virtusi liberalizmu, yra tapusi greičiau kovojančiųjų su Dievu savastimi. Dievas, remiantis Tomo filosofija, yra liberalus – protingoms būtybėms leidžia laisvai veikti net tada, kai jų tikslas nėra gėris.

6. Kur yra dorinio blogio šaknys?

Išsamiai įrodęs, kad blogis nėra būtis ir kad nėra būtis net tiek, kad jis, kaip blogis, būtų norimas blogai besielgiančio žmogaus, Tomas mėgina rasti, kur glūdi dorinio blogio šaknys. Tuo tikslu jis skrodžia žmogaus veiklą. Žmogaus veikloje jis išskiria keturis, jei taip galima sakyti, elementus: 1) veiksmo atlikimas, 2) veikiančio žmogaus noras, 3) veikiančio žmogaus pažinimas ir 4) ta realybė, kurią žmogus pažįsta ir kuri yra proga jo veiklai. Analizuodamas visus šiuos keturis dorinės veiklos konstitucinius momentus, dorinio blogio esmę jis mato ne kur nors kitur, o tik žmogaus valioje. Visi kiti trys veiksmą sudarantys elementai doriškai nevertinami.

Antai dorinio blogio jis neįžvelgia pačiame veiksmo atlikimo tobulume ar netobulume. Žmogaus veikla gali turėti techniškų trūkumų, tačiau nepaisant to jam negali būti prikišama dorinė kaltė. Panašiai Tomas sako ir apie žmogaus pažinimo galios vaidmenį dorinei problematikai. Žmogus pažįsta dalykus tiek, kiek turi galios ir sugebėjimo juos pažinti. Dalykų pažinimas gali skatinti jį tobuliau ar prasčiau arba net klaidingai veikti, tačiau šie pažinimo trūkumai nėra pagrindas doriniam kaltinimui.

Juo labiau dorinės charakteristikos neturi tie objektai, kuriuos žmogus pažįsta, bet kurie iš esmės yra geri, nes yra tokie, kokie yra. Būdami anapus veikiančio žmogaus jie negali būti doriškai vertinami. Dorinės kaltės šaknys ir kilmė, pasak Tomo, slypi tik žmogaus valioje, nore. Čia yra tas taškas, nuo kurio prasideda dorinis žmogaus veiksmų vertinimas.

Mėgindami iš pavyzdžių susidaryti vaizdą apie dorinės veiklos kilmės analizę, kurią pateikia Tomas Akvinietis, paimkime paprasto melo pavyzdį. Taigi melas, kurį aš pasakau, gali kilti panašiai, kaip Tomas jį analizuoja. Visų pirma kuri nors mano pasakyta ar pripažįstama tiesa gali būti techniškai blogai perduota, gali būti ne viskas pasakyta, gali turėti išraiškos ar rašybos trūkumų, tačiau nuo to ji nepasidaro doriškai bloga. Šlubavimas, pasak Tomo, žmogaus veiksmo nepadaro blogu.

Toliau pereikime prie pažinimo svarbos dorovei. Jeigu mano pasakyta tiesa neatitinka fakto, kurį norėjau papasakoti, tai tas irgi nėra pagrindas doriniam kaltinimui. Čia gali būti mokslinis apsirikimas ar mano stebėjimo galios trūkumas, ar apskritai mano nesugebėjimas pažinti ir įvertinti pristatomąjį dalyką, tačiau už tai negalima man prikišti nedorumo.

Juo labiau dorinės charakteristikos neturi pats faktas, kurį pasakoju. Savo prigimtimi jis gali būti geras ar blogas, tačiau mano dorinio veiksmo charakteristikoje jis nedalyvauja. Dėl to išeitų, kad rašytojas gali vaizduoti doriškai blogus dalykus nebūdamas už tai doriškai atsakingas.

Bet kur tada prasideda dorinė atsakomybė ir kaltė? Pasak Tomo, jos prasideda žmogaus nore arba valioje. Jeigu aš savo pasakojimu noriu klaidinti klausytoją, – čia, ir tik čia prasideda moralinė kaltė. Bet kartu reikia prisiminti, kad mano klaidinimas nėra savaiminis. Aš klaidinu dėl kokios nors man atrodančios geros priežasties, pavyzdžiui, siekdamas populiarumo ar norėdamas pakenkti populiarumui kito, apie kurį manau, kad jis yra negeras. Taigi blogio įėjimo laukas į žmogų yra gana siauras. Tačiau tai nereiškia, kad jis čia negalėtų paskui plačiai įsikurti ir dar plačiau veikti. Taip ir rašytojas, kuris vaizduodamas blogį nori, nors ir užmaskuotai, jį įtaigoti skaitytojui, nėra nekaltas. Bet jeigu jis tik iš nesugebėjimo pažinti netiksliai pavaizduoja blogį, remiantis šia Tomo sistema, už tai negali būti kaltinamas doros stoka.

7. Ar žmogus visada kaltas, ar visada teisus?

Pabrėžtinai teigdamas, kad dorinis blogis nėra savaiminė būtis, nėra substancija, Tomas susiduria su dviem pavojais, kurie kyla iš šios galvosenos, būtent: arba žmogus visada doriškai nusikalsta, arba niekada nenusikalsta. Šie pavojai kyla dėl to, kad remiantis Tomo filosofija dorinės kaltės priežastis yra pačiame žmoguje, būtent jo nore arba valioje. Tada gali atrodyti, kad viskas, ką jis daro, yra gera, nes jis yra gera ir savaiminė būtis, gera iš esmės, ir todėl blogis niekaip negali į ją patekti. Bet gali būti ir priešingas požiūris, kuris remiasi patirtimi, kad žmogus padaro daug ar mažai blogų dalykų, kuriuos visi vertina kaip blogus. Dėl to ar nėra pagrindo sakyti, kad žmogus, ką tik daro pats, yra dorinis blogis.

Abu šie požiūriai, nors teoriškai atrodo nesąmonė, iš tikrųjų yra gyvi kasdieniniame žmonių gyvenime, ir dėl to toks Tomo klausimo kėlimas nėra iš piršto išlaužtas. Dauguma žmonių tikrai gyvena ir elgiasi taip, lyg

sakytų, ką padariau, taip padariau aš, ir tai yra gera, nes turėjau pagrindą taip daryti. Dėl to daugeliui žmonių tokia realybė, kaip savo sąžinės patikrinimas ar sprendimas, yra neįmanomas dalykas.

Yra realus ir kitas požiūris, būtent, kad viskas, ką žmogus daro pats, yra tik dorinė kaltė. Tik ta realybė yra jo paties, nes visa kita, ką jis turi, yra iš Dievo. Dėl to žmogus tik tada yra teisus, kai veikia Dievo malonės skatinamas, o visais kitais atvejais jis tik nusikalsta. Dėl to pasitaiko religinių mistikų, teigiančių, kad iš žmogaus paties yra tik nuodėmė, o visa kita yra ne iš jo, bet iš Dievo. Arti šio požiūrio yra šv. Augustino pasakymas: „Taigi tas yra girtinas, kuris tave padarė gerą, jei tu esi geras, o ne tu, kuris pats gali būti tik blogas" (*Ex Sermone de ovibus*, trečiadienio brevijoriaus skaitymas, tryliktoji metų savaitė).

Kaip Tomas sprendžia šią problemą? Sprendimas, atrodo, remiasi jo paties teiginiu, kad žmogus yra savaiminė vientisa būtis, nors ir sudėtinė. Ji pati pažįsta dalykus, nors pažinimas nėra jai įgimtas dalykas. Dėl to ir žmogaus norai nėra įgimtas dalykas ir gali būti ne tik geri, bet ir blogi. Blogis kyla iš pažinimo trūkumų. Bet vien iš pažinimo ar mokslo, ar gebėjimo trūkumo žmogaus veiksmai nepasidaro blogi. Blogais juos paverčia žmogaus noras.

Žmogaus valia turi galią norėti ir nenorėti (8 sk.). Tai yra žmogaus savaiminio buvimo apraiška. Žmogus pradeda veikti blogai, kai į jo protą ar pojūčius įsimaišo koks nors gėris, kuris nėra tinkamas žmogui šiuo atveju. Žmogaus veiklai vadovauja ne gėris apskritai, bet koks nors konkretus gėris, kurį žmogus suvokia kaip savo veiklos tikslą. Taigi žmogaus veiklai vadovauja pažįstantis protas ir koks nors objektas, kuriuo žmogaus protas susidomi.

Vadinasi, žmogaus dorinei veiklai yra būtinas ne tik valios apsisprendimas, bet ir pažinimas. Jeigu žmogus veiktų be proto pažinimo, tai tokia veikla, nors ją būtų galima laikyti jo norėta veikla, nebūtų dorinė veikla. Ir jeigu tai būtų bloga veikla, tai nebūtų kaltė. Atsitiktinumas, neįsiterpus protingumui, dorinio veiksmo neapibūdina.

Jeigu turėdami šiuos Tomo samprotavimus prieš akis grįžtume prie tų dviejų klausimų, ar žmogus visada teisus, ar visada kaltas, reiktų atsakyti, kad žmogaus veiksmas kyla iš sudėtingo jo dvasios proceso, kuriame dalyvauja ne tik jo protas ir valia, bet ir įvairūs juslėmis patirti įspūdžiai, todėl į dorinį žmogaus gyvenimą tenka žiūrėti kaip į svarstytiną dalyką.

8. Dievo nesudėtingumas ir žmogaus dorinis sudėtingumas

Svarstydamas žmogaus doros klausimą, Tomas Akvinietis pradeda iš toliau negu kiti moralistai. Todėl ir susiduria su didesniais sunkumais. Jis pradeda nuo Dievo. Dievas jam yra gėris. Pasaulis yra to gėrio atšvaitas. Tačiau Dievas yra vientisas, o žmogus sudėtinis. *Simplex*. Tas žodis ir jo nusakoma realybė yra berods patys sunkiausiai suvokiami dalykai kalbant apie Dievą. Mes, lietuviai, visiškai neturime žodžio šiai realybei apibūdinti. Galime tik priešingai pasakyti, būtent, kad Dievas yra nesudėtingas. Visi kiti šiam reikalui galimi žodžiai, kaip paprastas, vientisas, mūsų kalboje turi kitų prasmių ir apie Dievą teisingai nepasakytų.

Tačiau Tomui yra aišku, kad vientisumas ir paprastumas žmogaus dorovingumo neapibrėžia. Žmogus įvairiais atžvilgiais sudėtinga būtybė, ir šis žmogaus sudėtingumas Tomo filosofijoje yra gerai pateikiamas. Mūsų tikrovės sudėtingumo Tomas neišleidžia iš akių ir samprotaudamas apie žmogaus dorą. Iš tikrųjų žmogaus sudėtingume, kilusiame iš jo materialumo, Tomas ieško vietos žmogaus dorovei.

Tomas Akvinietis pirmiausia yra būties filosofas. Dievas jam yra nedalaus paprastumo būtis. Ir tas nedalus paprastumas jam yra tobulybė, išmintingas gerumas, o į visą Dievo kūriniją jis žiūri kaip į natūraliai gravituojančią Dievo nesudėtingumo link. Dėl to jis net teigia, kad pati pirminė materija, pirm negu įgavo įvairias formas, savo nesudėtingumu yra geresnė dieviškojo gėrio reiškėja negu sudėtingos būtys. Ar mums reikia sutikti su šiuo Tomo teiginiu, galima abejoti. Galbūt, kad Dievo *simplex*, kurį jis taip labai vertina, yra padaręs jam per daug įtakos, todėl net materialaus pasaulio sudėtingume jis nemato puikesnio gėrio reprezentanto negu nesudėtinga materija.

Nors ir kaip būtų svarstomas materijos nesudėtingumas, kaip Dievo reprezentantas, tačiau perėjęs prie žmogaus Tomas neturi kitos išeities, kaip sakyti, kad žmogaus gerumas glūdi ne paprastume, bet daugume ir įvairume. Kaip Tomas gelbstisi iš šios nedermės, kai Dievas jam yra *simplex* ir net pasaulio elementai savo nesudėtingumu yra panašesni į Dievo nesudėtingą gerumą negu sudėtinga kūrinija, o žmogaus dorovė yra sudėtinga?

Iš šios keblios situacijos Tomas gelbstisi savo sistemai gana neįprastu būdu ir yra priverstas naudotis jo filosofijai gana svetimo mistiko, vadina-

mojo Dionisijo Areopagiečio, pasakymu, kad gėris yra kažkas daugiau negu būtis. Galima įsivaizduoti, kaip sunku turėjo būti Tomui šitaip nusižeminti. Jam būtis yra viskas, būtis ir Dievas yra tolygios sąvokos. Kiekvienos būties gėris yra tik būties atributas, o ne kas nors pridėta iš šalies.

Savesnį dorinio sudėtingumo pateisinimą Tomas randa teiginyje, kad sudėtinga būtis yra ne tik reali būtis, bet ir galimybė, kurią įveda į tikrovę kūriniai, turintys protą, neišskiriant net gyvulių. Be abejo, gyvulių protingumą jis supranta ne kaip laisvai veikiantį, o kaip tam tikrą įgimtą dėsningumą. Žmogus, išnaudodamas savo galimybes, kuria jam pačiam būdingą gėrį, kuris, nors nėra dieviškai *simplex*, gali būti dieviškojo gėrio dalininkas.

9. Būti priežastimi

Tomas yra tikras, kad visa kūrinija siekia būti panaši į savo Kūrėją. Įvairūs Dievo sukurti daiktai to panašumo siekia savaip. Apie gyvas būtybes Tomas sako, jog panašumo į Dievą jos siekia tuo, kad yra kai kurių dalykų priežastis. Pagrindinis Dievo bruožas yra tas, kad jis yra Visatos priežastis. Dėl to ir tokia būtis, kuri gali veikti, yra panaši į Dievą, nes taip gali būti priežastimi. Tai yra giliausias veikiančiojo reiškimosi pagrindas, iš paties jo buvimo kylanti galimybė būti priežastimi.

Veiksmas, kurį besireiškianti būtis atlieka, savaime siekia dviejų dalykų, visų pirma padaryti ką nors panašų į save. Savęs nuo savo veiksmo veikianti būtis negali atskirti. Ir nėra niekam reikalo to siekti, nes darydama ką nors panašų į save ši būtis elgiasi kaip Dievas. Yra dar ir kita kiekvieno veiksmo konstitucinė dalis, būtent veikėjas – ką nors darydamas, jis padaro šį tą savaimingo, egzistuojančio net šalia jo paties. Panašiai yra ir Dievo atveju, nes jis, sukurdamas pasaulį, ypač žmogų, padaro jį savaimingą. Ir visa kūrinija egzistuoja pagal savaimingą dėsningumą. O žmogus savo įvairia veikla, pavyzdžiui, gamyba daro kai ką, kas egzistuoja šalia jo.

Šias dvi kiekvienos veiklos konstitucines dalis Tomas Akvinietis iliustruoja gimdymo pavyzdžiu. Gimdytojas ar gimdytoja gimdo individą panašų į save. Tai yra viena veiklos filosofijos pusė. O gimdytojo ar gimdytojos pagimdytas žmogus pats savo ruožtu turi galią gimdyti. Taigi jis egzistuoja nepriklausomai nuo gimdytojų ir yra taip pat savaiminga būtis. Šie du bruožai, pasak Tomo, yra būdingi kiekvienam žmogaus veiksmui. Jei kurio nors

iš jų trūktų, žmogaus veiksmas nebūtų visiška priežastis ir dėl to nebūtų panašus į Dievo veiksmą.

Kad šie du minėti bruožai labiau išryškėtų, paimkime pavyzdžiu dailininką ar skulptorių, kuriantį savo kūrinį. Aišku, kad jis į kūrinį įdeda savo dvasios, kuri yra sudėtingas jo pažinimų ir norų junginys. Tačiau sukurtas kūrinys atsistoja šalia kūrėjo kaip nuo jo nepriklausomas dalykas. Ir pats kūrėjas gali į savo kūrinį žiūrėti kaip į šalia jo esantį ir juo gėrėtis ar būti juo nepatenkintas. Juo labiau kitas žmogus turi galimybę kūrinį vertinti nepaisydamas kūrėjo. Iš tikrųjų žmogaus veiklos galioje yra didelė dialektika: viena vertus, mūsų veiksmai yra kažkas mūsų, bet, antra vertus, nuo mūsų nepriklausomi.

Ką ši žmogaus veiklos analizė reiškia žmogaus dorovės sampratai? Labai daug. Pirmiausia galime pastebėti, kad ji mūsų dorovės nuostatas pašalina iš įstatymų ar įsakymų srities, taip pat iš pavyzdžio ar įkvėpimo dorovės. Beje, yra labai daug progų žmogaus dorovei virsti vien įstatymine ar vien pavyzdžio dorove. Nėra abejonės, kad žmogaus veiklai labai svarbus tam tikras dėsningumas ir net pavyzdys, nes mes visi esame tos pačios rūšies būtybės. Tačiau mūsų veiksmus panašius į Dievo veiksmus daro kaip tik ne mūsų kuo nors sekimas, bet tai, kad esame ko nors priežastis. Gresia nemažas pavojus, kad žmogaus veikla būtų iš jo atimta. O Tomas Akvinietis ne tik čia, bet ir anksčiau labai paiso, kad žmogaus veikla būtų jo paties veikla. Ir tik atsižvelgiant į tai atsiranda pagrindas atskirą žmogų vertinti ar teisti kaip veikėją.

Be to, žmogaus veiksmų supratimas, kad jie yra priežastis, pats didžiausias pagrindas gretinti žmogų su Dievu, vadinti jį panašiu į Dievą. Žmogus veikia panašiai į save, tačiau drauge palieka kai ką šalia savęs. Kartais žmogaus veiklos padariniai galioja ne tik jo aplinkoje ir jo kartai, bet ir kitoms kartoms. Tik taip ir galime suprasti žmonijos dialektiką: kaip kažką asmeniško ir kaip kažką objektyviai galiojančio.

10. Kitus daryti panašius į save

Tomo Akviniečio samprotavimai apie tai, kas yra tobula žmogaus veikla, mus stebina. Tobula, jo manymu, tokia žmogaus veikla, kai jis kitus daro panašius į save. Tomas nesako, kad kitus reikia daryti panašius į Dievą, bet panašius į save. Mus stebina šio teiginio drąsa, nes jame glūdi didelės savo

vertės supratimas. Tačiau jis liaujasi mus stebinęs, jeigu į jį žiūrime remdamiesi visa Tomo teorija. Juk jo žmogus, kaip asmuo, yra pats pažįstantis, o ne vien pažinimą gaunantis. Jo žmogus, kaip būtis, iš esmės yra gėris. Žmogaus būties prasmė – savo veikla būti panašiam į Dievą – Visatos darbuotoją. Taigi žmogus, norėdamas būti panašus į Dievą, turi būti visokio gėrio priežastis. Ligi šiol atrodo viskas gerai, bet tolesnis Tomo teiginys, kad tobulai žmogus veikia tada, kai kitus daro panašius į save, mus trikdo. Ar tai nėra šiurkštaus egoizmo pagrindas? Kaip gali būti šitaip suvokiamas žmogaus veiklos tobulumas?

Žinoma, reikia neišleisti iš akių to, kad savo teiginį Tomas supranta labiau šviesos skleidimo prasme. Jis žmogų laiko šviesos skleidėju. Ir tai pailiustruoja pavyzdžiu. Pasak jo, ta šviesa yra geresnė, kuri labiau apšviečia aplinkinius daiktus. Dėl to ir žmogus, kaip šviesos skleidėjas, yra juo vertingesnis, kuo labiau apšviečia kitus. Šita prasme, būtent suprasdami žmogų kaip švietėją, galime sutikti su Tomo teiginiu, kad žmogus turi visus daryti panašius į save. Tačiau čia iškyla du klausimai. Visų pirma, žmogus nėra vien šviesa. Jis turi ir tamsumų. Ir tos tamsumos, pasak Tomo, glūdi jo individualybėje. Žmogus švietėjas juk negali kitus daryti individualiai panašiais į save. Ir antra, net teisingai mąstantis ir kitus mokantis žmogus turi blogybių. Ar norėdamas kitus padaryti panašius į save jis nebus ir savo blogybių platintojas? Tai yra keblumai, kylantys mums iš Tomo tobulos žmogaus veiklos aptarimo, kur jis teigia, kad žmogus turi stengtis kitus daryti panašius į save.

Norint išsiaiškinti šiuos keblumus, verta grįžti prie pagrindo, kuris palenkė Tomą šitaip aptarti žmogaus veiklos tobulumą. Tas pagrindas – jo teiginys, kad žmogaus veikla yra kūrybiška. Žmogaus panašumas į Dievą glūdi jo kūrybingume, nes žmogus, būdamas priežastis, savo veikla panašus į Dievą. Atsakymo į žmogaus veiklos tobulumo klausimą reikia ieškoti ne kur nors kitur, o tokioje žmogaus veikloje, kur jis yra ko nors priežastis. Toliau šia kryptimi mąstant bei atsimenant, kad Dievas pasaulį sukūrė gerą, nebus pagrindo kaltinti Tomą, jog jo žmogus, kitus darydamas panašius į save, konfliktuoja su Dievo tikslais pasaulyje. Tomas itin pabrėžia, kad Dievo sukurtas pasaulis nesąmoningai siekia panašumo į Dievą pačiu savo buvimu. Todėl ir protingas veikėjas žmogus, stengdamasis kitus daryti panašius į save, neišnyksta iš Dievo plano.

Teoriškai šitoks aiškinimas pateisinamas. Tačiau keblumų lieka praktinėje plotmėje dėl tų subtilumų, kurių žmogaus veikloje sunku išvengti ar kurie išvis neišvengiami. Dėl to tam tikri šio teiginio apribojimai dorinėje srityje yra reikalingi. Be abejo, šiuo teiginiu Tomas nenorėjo pasakyti, kad mes savo sugestijomis kliudytume kito žmogaus galvojimui. Juo labiau jis nenorėjo, kad šis teiginys taptų pagrindu bet kokiam visuomeniniam žmonių pavergimui.

11. Anoniminis veikėjas

Tomas sakydamas, kad veikėjas turi daryti kitus panašius į save, išpažįsta mūsų laikams ko gero svetimą sampratą. Mūsų laikus galima greičiau pavadinti anoniminio veikėjo laikais. O toks veikėjas, kuris darytų kitus panašius į save, būtų įtartas noru juos užvaldyti. Jis būtų laikomas egoistu ar kuo nors panašiu. Be to, šiais laikais, ypač literatūroje, yra plačiai paplitęs užsidariusio mizantropo personažas, kuris ne tik nenori kitų veikti, bet nenori ir būti kitų veikiamas.

Religiniam gyvenimui toks veikėjas, kuris darytų kitus panašius į save, taip pat yra svetimas. Vietoj to jis turi būti klusnus kitiems, prisitaikyti prie tvarkos, būti nusižeminęs, nevertinti savęs, net iki tam tikro laipsnio save niekinti.

Tai yra šiuolaikinio žmogaus, kurį galima pavadinti anoniminiu žmogumi, schema. Žmogus toks pasidarė todėl, kad buvo manoma, jog pats žmogus tiesos nepažįsta. Jis ją gaunąs iš šalies, kuri visiems yra ta pati. Dėl to apie savo gėrio pateikimą ar įgyvendinimą nėra daug prasmės kalbėti. O jeigu apie tai ir iškyla kalba, tai greičiau neigiamu aspektu. Tuo būdu savaimingas veikėjas virto neigiamu personažu.

Antai Grahamas Greene'as romane *Braitono uola (Brighton Rock)* pristato pagrindinį personažą Pinkį. Pasak literatūros kritiko Gregoro Roy'o, šis personažas yra egoistas, visų priešas, išskyrus save (p. 34). Save jis išreiškia būdamas genties vadas. Galbūt šis Grahamo Greene'o personažas yra pavaizduotas per daug tirštomis spalvomis, kaip pragaro atstovas. Ar jis toks yra gyvenime, ar ne, tačiau autoriui jis žmogaus sampratos priešingybė. Peržvelgę moderniąją literatūrą aptiktume nemažai egoistiškų personažų, kurie reiškiasi viena ar kita forma.

Tačiau Tomas savo dorovės filosofiją grindžia save vertinančio ir save reprezentuojančio žmogaus, kaip Dievo Kūrėjo atstovo, samprata. Ar tai įmanoma?

Žinoma, nieko nėra lengvesnio kaip sukritikuoti žmogų kaip savo gėriui atstovaujantį veiksnį. Pastebėti trūkumus gana lengva. Tačiau, jeigu atmetame žmogiškąjį asmenį kaip dorinį veikėją, kas lieka? Tada iš viso žemiškojoje tikrovėje nėra į ką atremti gėrio. Neasmeniniame gėryje nelieka nei asmeninės atsakomybės, nei dorinio pagrindo asmens vertinimui.

Tačiau ne vien literatai, bet ir šiuolaikiniai religininkai bei dorininkai yra tame kelyje. Antai vienas labai simpatiškas tarptautinio masto ekumeninio sąjūdžio kūrėjų, daug prisidėjęs prie katalikų ir protestantų suartėjimo, Viser't Hoft taip pat, atrodo, nepakankamai vertina asmeninį veiklos pagrindą, bent teoriškai. Jis skundžiasi: „Mes mąstome ir kalbame tik apie savo laimėjimus, bet tuo būdu tik save pačius darome reikšmingus" (*Oekumenische Bilanz,* Stuttgart, 1966, S.204). Kyla klausimas, ar reikia atsiprašinėti už savo reikšmingumą?

Pijus XI veikėjo, kaip asmens, vertę susiejo su dabartinėmis visuomeninėmis problemomis. Jis rašė: „Socialinėje filosofijoje išlieka tvirtas principas, kuris negali būti nei sumenkintas, nei pakeistas; būtent kaip negalima iš atskirų žmonių atimti ir atiduoti visuomenei to, ką atskiri žmonės gali savo iniciatyva bei savo pastangomis padaryti, taip lygiai neteisinga visa tai, ką gali atlikti mažesnės draugijos, atiduoti daryti didesnėms bei aukštesnėms draugijoms" (*Quadragesimo Anno*, p. 283, popiežių enciklikos, red. V. Brizgys). Iš tikrųjų tai yra vadinamoji subsidijinio principo konstitucija. Bet ji remiasi atskiro veikėjo gėriu, kylančiu iš jo asmens.

12. Tomizmas ir panteizmas

Atrodo, kad Tomo dorovės filosofijos pagrindas yra du dalykai. Vienas – jo nuolat pabrėžiamas teiginys, kad visas pasaulis siekia būti panašus į Dievą. Ir antras – veikiantis žmogus yra to, ką jis savo veikla daro, priežastis. Dėl šių dviejų dalykų žmogaus dorovė, viena vertus, nėra atsijusi nuo Dievo ir, kita vertus, nėra tik Dievo veiklos kartojimas ar sekimas, bet naujos pradžios darymas. Žmogiškasis veikėjas yra priežastis to, kas kyla iš jo paties.

Grįžtant prie pirmojo teiginio, atrodo, galima sakyti, kad jis artimas panteizmui, kuris mistiškai visur jaučia Dievą. Šis Dievo jautimas jo kūryboje, remiantis Tomo filosofija, nereiškia, kad Dievas veikia ar kad jam atstovauja šis akmuo arba medis, arba peizažas, arba upė, bet kad visi šie daiktai kiekvienas savaip pačiu savo buvimu siekia panašumo į Dievą. Dėl to panteizmą galime laikyti tik daliniu argumentu Tomo tiesai, kad viskas, kas yra, siekia panašumo į Dievą, nors tai nėra Dievas, patvirtinti.

Antrasis teiginys – žmogus savo veikla yra tikroji priežastis, o ne vien sekimas ko nors arba tik pakartojimas kito veiklos ar kieno nors liepimo vykdymas – padaro žmogų savarankišku veikėju. Šia proga Tomas atskiria veiklą tokio veikėjo, kuris yra savarankiškas, nuo tokio veikėjo, kuris yra kito veikiamas ir tik pasiduodamas kito veiklai darosi panašus į Dievą. Akmuo, kur nors krisdamas, šiuo savo veiksmu parodo, kad jam yra skirta ta vieta. O protingas veikėjas kartu yra vientisesnis, plačiau galiojantis ir nesusijęs su vieta. Jis yra savaiminė priežastis, turinti platesnę reikšmę. Priežastingąjį veikėją panašiai kaip Tomas aptaria dramaturgas Samuelis Beckettas: „Individualybė yra visuotinybės sukonkretinimas. Kiekviena individuali veikla kartu yra daugiau negu individuali. Individas ir visuotinybė negali būti laikomi esą skirtingi vienas nuo kito" (*Finnegans Wake, a Symposium,* 1929-1939, Norfolk, Conn.). Žinoma, antrąjį Becketto sakinį reikia imti su tam tikru apribojimu, ne taip absoliučiai, kaip jis yra pasakytas. Individo visuotinybė yra tik jo dvasinė raiška. Kai individas veikia, jis, pasak Tomo, atstovauja sau ir dėl to jo veikla yra priklausoma nuo to, kiek plačiai jis nori ar gali sau atstovauti.

Tomo iškeliami du teiginiai – noras būti panašiu į pasaulio kūrėją ir noras atstovauti sau – kaip tik sudaro gerą pagrindą vaduotis iš dabartinių dorovės filosofijos negerovių. Šiuolaikinės dorovės trūkumai yra kaip tik priešingybė šiems dviem teiginiams: dorovės srityje jiems nereikia Dievo sąvokos ir priežastingojo veikėjo sampratos. Tada visa dorinė veikla pasineria arba į determinizmą, arba į neatsakingumą, nes lieka nesuprantamas savo veiklos tikslingumas. Šių dviejų Tomo teiginių dėka Dievas ir žmogus randa savo vietą ir vienas kitam neužstoja.

Tomo filosofija, žinoma, yra priešingybė panateistiniam dorovės supratimui, kuris Dievą tapatina su kuriančia gamta, kaip sako D.D. Runes (*The Ethics of Spinoza,* N.Y., 1976, p. 16). Tačiau Tomas panteizmui duoda geresnę atsvarą savo teiginiu, kad pasaulis siekia panašumo į Dievą tuo, kas jis

yra, ir to siekdamas yra pastovus. Prigimties pastovumą pripažįsta ir Spinoza, jis sako, kad „arklys būtų visiškai sunaikintas, jei jis būtų pakeistas žmogumi“ (Ten pat, p. 81).

13. Dievas – didysis pažįstamasis

Įdomu, kodėl Tomas dorovės filosofijoje svarbiausiu dalyku laiko Dievą, kaip iš esmės atviriausią pažinimui, t.y. pažįstamesnį už visas kitas būtis. Šį teiginį galima suprasti tik remiantis visa Tomo filosofija, kurioje nepažįstamiausias dalykas yra materija ir kitos sudedamosios būtys. Tuo tarpu Dievas, būdamas nesudėtingas ir nematerialus, iš esmės yra pažįstamiausia būtis.

Tai skamba naujai ir neįtikimai. Taip atsitinka dėl to, kad apie Dievą dažnai girdime, jog jis yra misterija, arba paslaptis. Tomas sutinka, jog tas esminis Dievo atvirumas pažinimui nereiškia, kad žmogus galėtų jį lengvai pažinti. Tačiau neatsisako teiginio, kad pažinti Dievą žmogui yra aukščiausias dorinis uždavinys. Tai yra dėl to, kad remiantis jo filosofija visa kūrinija savo natūraliu buvimu siekia Dievo. Kadangi žmogus yra protinga būtis, to paties, būtent Dievo, turi siekti savo protu, pastangomis pažinti Dievą. Iš to seka Tomo dorovės filosofijai labai svarbi išvada, kad Dievo pažinimas yra aukščiausias žmogaus tikslas. Šį dorinį žmogaus tikslą Tomas susieja su paties žmogaus laime. Šitaip žmogus pasidaro laimingiausias. Tai yra lengviau suprasti, nes žmogus ir savo kasdieniniame gyvenime darosi laimingas pažindamas. Žmogus yra laimingas ką nors gero sužinojęs. Didžiausia laimė bus, kai jis pažins aukščiausiąjį gėrį, būtent Dievą.

Samprotaudamas apie žmogaus laimę, Tomas remiasi Aristotelio psichologija. Aristotelis savo estetikoje, kalbėdamas apie žmogaus džiaugsmą, patiriamą tada, kai jis dalyvauja dramos vaidinime, sako, kad džiaugsmas žmogui ateina per pažinimą – staiga sužinojus tai, ko nežinojo. Dėl šio išgyvenimo žmonės eina žiūrėti dramos ar laukia kito meninio kūrinio atomazgos.

Tačiau kodėl Tomas tokį praktišką dalyką kaip dorovės filosofija grindžia tokiomis dvasinėmis vertybėmis – Dievu, kuris iš esmės yra pažįstamybė, ir žmogumi, kurio tikslas yra pažinti Dievą ir kurio laimės pagrindas kaip tik tai ir yra.

Be to, Tomas dalykiškai praktiškas. Jis yra aiškiai pasakęs, kad žmogaus tobulumas – pats jo buvimas. Tačiau antrasis jo tobulumas yra veikla. Ir dar žmogus savo veiksmais siekia ne kokio nors abstraktaus tikslo, bet to, ko jis

šiuo ar kitu atveju nori ar ko jam reikia. Kalbėdamas apie aukščiausiąjį žmogaus tikslą, Tomas sutinka, kad iš tikrųjų žmogus to tikslo žemiškajame gyvenime nepasiekia – Dievo iki galo nepažįsta, nors yra protingas ir pajėgus pažinti. Pažinti kliudo įvairūs trūkumai. Tačiau, nepaisant to, Tomas ir toliau teigia, kad žmogaus tikslas yra pažinti Dievą ir kad tai yra jo dorovės filosofijos pagrindas.

Galima atkreipti dėmesį į kai kuriuos Tomo galvosenos bruožus, kurie jį skatina šitaip suvokti žmogaus tikslą ir laimę. Vienas iš jų galbūt yra jo žmogaus samprata.

Tomui žmogus yra ne pažinimą ir tiesą gaunanti, bet pasigaminanti būtybė. Tas tiesos, jei taip galima sakyti, pasigaminimas, yra aukščiausia žmogaus raiška. Kadangi protingumas yra aukščiausia žmogiškumo apraiška, todėl nenuostabu, kad ir dorinėje srityje tai lieka aukščiausia žmogaus raiška. Vertingiausias dalykas žmoguje yra ne tai, ką jis iš savęs padaro ar kaip save suvaldo, bet ką pažįsta. Kadangi Dievas yra aukščiausia pažįstamybė, tai ir žmogaus dorinė raiška savo viršūnę pasiekia šioje srityje.

14. Paneigta žmogaus protingumo teorija

Tomo Akviniečio manymu, visam doriniam žmogaus gyvenimui vadovauja pažįstantis intelektas. Šis Tomo teiginys moderniojoje Vakarų krikščionijoje nerado plataus pritarimo ir sekimo. Daugelis labiau domisi gėriu ir žmogaus valios linkimu į gėrį. Ar tą gėrį pats veikiantis žmogus pažįsta ir kiek pažįsta, mažiau reikšmingas dalykas. Taigi žmogaus protingumas doriniame Vakarų krikščionijos gyvenime liko nuošaly. Prieš susidarydami nuomonę apie šiuos du dorovės filosofijos kelius, įsigilinkime į Tomo Akviniečio teoriją ir pažiūrėkime, kokie yra pagrindai, jį vertę pripažinti šitokį dorinio gyvenimo kelią.

Tai kyla iš visos Tomo žmogaus sampratos. Aukščiausia žmogaus galia šioje filosofijoje yra tiesos pažinimo galia, kuria veikia pats žmogus siekdamas pažinti tiesą. Ne kas kitas, o tik ši galia turi vadovauti ir doriniam žmogaus gyvenimui. Tai yra architektūrinis šios teorijos principas. Visam žmogaus gyvenimui vadovauja pažinimas ir protavimas, dėl to ir dorinis gyvenimas negali būti iš šios hierarchijos išplėštas. Proto klauso ir vitalinės žmogaus galios.

Kitas kelias, kuriuo eina Tomas, dorinį gyvenimą grįsdamas žmogaus protingumu, yra sukurtos Visatos tikslingumas. Visatos tikslingumas gravituoja į Dievą, jos kūrėją. Gamta tai atlieka neprotaudama, mechaniškai. Žmogus, vienas būdamas protingas visoje materialioje kūrinijoje, negali būti šio dėsningumo išimtis. Tačiau jis ne mechaniškai, bet protu turi siekti Dievo.

Nuo Tomo proto filosofijos buvo nusigręžta, nes nepakankamai įsižiūrėta į tai, kad žmogaus protingumas nėra pridėtinis dalykas, o kyla iš pačios jo prigimties. Tomo supratimu, žmogaus protingumas gilia prasme yra paties žmogaus galia, dėl to ir jo veiklos pagrindas bei vadovas. Todėl, žinoma, ši galia negali būti palikta nuošaly nuo visos dorinės žmogaus struktūros.

Šią Tomo teoriją paneigė ar bent gerokai apgriovė vadinamoji nominalistinė filosofija. Jos šalininkų atsirado ne tik tarp Tomo oponentų, bet ir tarp tariamų pritarėjų. Pagrindinis šios filosofijos teiginys, nors ir keista, užvaldęs didelę dalį Vakarų krikščionijos, – žmogus negimsta. Gimsta kūnas, bet ne dvasia. Ji į kūną yra įliejama kaip kažkas ne jo. Taigi žmogus negimsta kaip dvasinė ir kūniška būtybė. Dėl to ir žmogaus pažinimas bei mąstymas nėra tikrai jo paties, bet jame esančios dvasios. Šis teiginys gerokai įsiskverbė ir į moderniąją katalikybę, ypač po Tridento susirinkimo.

Remiantis nominalistiniu teiginiu, žmogaus protingumas neturi organiško ryšio su žmogaus kūnu. Ši filosofija tapo pagrindu susiskaidžiusiam dabartiniam žmogui, kuris atskirai veikia kaip gamtos tyrinėtojas ir atskirai kaip dorinis veikėjas. Šitaip žmogus lieka nevientisas ir net suskilęs. Nominalizmo teorija pakenkė tomistinei žmogaus pilnatvei. „Viduramžių nominalizmas pradėjo kovą su Tomo Akviniečio proto naudojimo būdu“ (Giorgio de Santillana, *The Age of Adventure,* Mentor Book, 1956, p. 26).

Tomo Akviniečio manymu, žmogaus protavimas yra priklausomas nuo jo materialios patirties, tačiau jis geba pakilti ligi paties šios prigimties kūrėjo. Žmogaus protas iš savo patirtinės medžiagos bei vaizduotės kopia ligi galutinio tikslo. Labai svarbu yra neišleisti iš akių to, kad žmogaus proto veiklos atrama yra jo asmeninė patirtis ir kad šio pažinimo rezultatas taip pat yra visiškai paties žmogaus dalykas. Tai labai reikšminga. Kai ši tiesa yra išleidžiama iš akių, kai proto veikla grindžiama žmogui svetimu pagrindu, visa tomistinė filosofija, nors ir išlaiko griaučius, netenka savo dvasios.

15. Grahamo Greene'o gailestingosios dorovės kritika

Šv. Tomas, žmogaus dorovę grįsdamas jo išmintingu sprendimu, iš tikrųjų padarė gerą paslaugą žmonijai, kuri yra linkusi į įvairius dorinio gyvenimo nukrypimus vienon ar kiton pusėn: tai yra arba griežtas klusnumas įstatymui, iš kur jis beateitų – ar iš tradicijos, ar iš vadovo, arba meilės primatas, kuris taip pat nuo įvairių perdėjimų iškrypsta. Vieni iš šių kraštutinumų virsta klaikiu asketizmu, net naikinami savo organai, kaip rašo šv. Augustinas buvus senovės Romos religiniuose papročiuose (plg. *De civitate Dei*, 7 knyga 27 skyrius). Kita vertus, dorovė suprantama kaip jausminė meilė arba nesaikingas gailestingumas.

Šių dorovinių pavojų akivaizdoje daugiau dėmesio yra vertas Tomo teiginys, iš pirmo žvilgsnio galintis atrodyti nesuprantamas, kad žmogaus dorovei turi vadovauti protas, nes pats gėris, kurio aukščiausia išraiška Dievas, yra protingas. Dėl to ir žmogaus veikla, jeigu nukrypsta nuo šios hierarchijos, negali būti laikoma gėriu nei Dievo, nei žmogaus atžvilgiu.

Šiais laikais katalikiškoje visuomenėje yra populiari pažiūra, kad doriniame gyvenime viską lemia meilė. Nemažinant meilės vaidmens reikia pastebėti, kad krikščionija, atsitraukdama nuo proto vadovavimo dorinei sričiai, yra bepatenkanti į didesnius keblumus negu paviršutiniškai žvelgiant atrodo. Tai yra pastebėjęs mūsų laikų anglų rašytojas romanistas Grahamas Greene'as. Savo romanuose jis vaizduoja, kad gailestingumas, jeigu nukrypsta nuo sveiko protingumo, yra save naikinantis dalykas.

Antai jo romanas *Dalyko esmė (The Heart of the Matter)*, atrodo, yra skirtas pavaizduoti tokiam katalikui, kuris vadovaujasi gailestingumu kitam ir tai sąlygoja jo savižudybę.

Scobie'is, šio romano protogonistas, nusižudo norėdamas bent taip pagelbėti savo žmonai ir mylimajai. Gailestingumą jis supranta kaip tam tikrą katalikybės ar bent katalikiškosios kultūros atšvaitą. Ši jo pažiūra romane įgyja visuotinį mastą ir sąlygoja visišką krikščioniškojo gailestingumo idealo sunaikinimą. Šiuo personažu Greene'as nori parodyti, kur glūdi modernios krikščioniškosios kultūros gedimo šaknys. Šitaip simbolizuodamas krikščionybės žlugimą, jis kartu išryškina šios nesėkmės priežastį, būtent protingo požiūrio į problemą trūkumą. Tapęs perdėto gailestingumo auka, Scobie'is pasidaro įtartiniausias asmuo savo visuomenėje. Pasak šio romano analizuotojo Gregory'o Roy'o „Scobie'į paperka kažkas mirtingesnio – gailestingumas,

kuris yra netekęs dvasinės meilės" (*The Power and the Glory,* Monach press, 1966, p. 61), o mes galėtume pasakyti, kad jis tampa neprotingumo grobiu.

Greene'as, gvildendamas šią problemą, eina labai toli ir kartais daro užuominą, kad ir Kristaus mirtis ant kryžiaus esanti savižudybė. Jis, iškėlęs šį klausimą, atsakymo į jį neduoda. Paliekant nuošaly tą užuominą, reikalingą atskiro svarstymo, mūsų studijuojamam reikalui šis romanas yra liudininkas krikščionio, kuris dar nėra subrendęs. Romano personažui trūksta suaugusio žmogaus galvosenos. Su savo personažais Greene'as žaidžia kaip su dirbtiniais kareivėliais. Atrodo, kad taip elgdamasis romano autorius nori padaryti krikščionijai priekaištą, jog ji nėra kaip subrendęs žmogus įsisavinusi krikščioniškąsias tiesas.

Greene'as yra anglikonas, gimęs 1904 metais Londone, išsimokslinęs Oksforde, perėjęs į katalikų tikėjimą. Jis gebėjo pamatyti, kad jausminės meilės primatas veda krikščionybę ne į išsigelbėjimą, bet į mirtį.

16. Apie Kristaus kryžių reikėtų mąstyti atsargiau

Atrodo, kad mąstant apie kryžių reikia atkreipti dėmesį į du dalykus ir būti atsargiems. Kai to trūksta, kyla pavojus pažeisti labai reikšmingas religines ir dorovines tiesas. Visų pirma dėl neatsargaus teigimo, kad kryžiaus auka yra atsiteisimas Dievui už žmonijos nuodėmes, viena vertus, Dievas tampa lyg ir kalčių išreikalautoju tokiu kruvinu būdu ir, antra vertus, lyg kentėjimas pats savaime turėtų galią atleisti nuodėmes.

Dievas nėra kalčių išreikalautojas. Jis yra teisingas – tiesa, bet kartu visokio gėrio versmė ir jokiu būdu negalima jo daryti atsakingo už Kristaus kryžiaus kentėjimą. Už jo kentėjimą yra atsakingi žmonės, kurie jį pasmerkė ir nužudė. Tam tikra prasme galima sakyti, kad į tą atsakomybę turėtų įeiti visos žmonijos kaltės. Tačiau nederėtų sakyti, kad šito dalyko Dievas pageidavo.

Ta pačia proga susiduriame su kruvinos aukos misterija visoje žmonijoje. Ją taip pat reikia atsargiau aptarti. Ji gali būti pateisinama tikinčiam žmogui, kuris ta auka pripažįsta savo kaltę ir nori permaldauti Dievą. Tačiau tos aukos negalima suprasti taip, kad Dievui šitokio permaldavimo reikia. Priešingai, yra žinomi psalmės žodžiai, kurie šiuo atveju verti mūsų dėmesio: „kruvinos aukos tu nenori".

Kalbant apie kryžiaus auką, reikia rūpestingiau parinkti žodžius. To reikalauja pagrindinė Dievo samprata. Bet mąstant apie kryžių kyla dar ir kitas

pavojus, kurio nepaisant gali būti pažeidžiamos žmonijos dorovinės nuostatos. Žiūrint į kryžiaus auką kaip į Kristaus norėtą dalyką, be sąryšio su visa jo gyvenamąja situacija, gali būti padaryta išvada, jog susinaikinimas yra savaiminė dorinė vertybė. Toks pavojus iš tikrųjų yra. Jeigu sakėme, kad reikia išlaisvinti Dievą nuo atsakomybės už Kristaus nužudymą, tai panašiai reikia išlaisvinti nuo šios atsakomybės ir patį Jėzų. Dėl to, kad Jėzus sutiko kentėti, negalima daryti išvados, jog jis norėjo kentėti, norėjo susinaikinti. O toks pavojus yra nuo pat krikščionybės pradžios laikų.

Kokią išvadą reikėtų padaryti, jei ši atsakomybė už kryžių būtų priskirta Jėzui? Tai reikštų žmogaus sunaikinimą. Doriniame žmonijos gyvenime tai reiškia, kad žmogus turi teisę save naikinti įvairiais tikslais. Oficiali Bažnyčios dorovė niekada to nėra leidusi, tačiau pamaldieji kartais prie to gana arti prisiartina. Kristaus palyginimą, kad gerasis ganytojas atiduoda gyvybę už savo avis, reikia laikyti teisingu tik tame kontekste ir tai galioja tik tada, kai ganytojui ar kaimenei gresia mirties pavojus. Be to, tai verstų dorovės filosofiją grįsti altruistiniais principais ir artimo meilę iškelti virš teisingumo ir išminties.

Šį pavojų krikščionijai yra pastebėjęs rašytojas Grahamas Greene'as ir iškėlęs savo trilogijoje. Antai Scobie'is nusižudo, kad nepadarytų nemalonumo žmonai ir meilužei. Pinkis, bėgdamas nuo pavojaus būti suimtas ir apkaltintas žmogžudyste, šoka nuo uolos ir nusižudo; autorius romane *Braitono uola (Brighton Rock)* jį pristato Kristaus aukos ant kryžiaus kontekste.

Romane *Galybė ir šlovė (The Power and the Glory)*, pagrindinis personažas yra Meksikoje persekiojamas alkoholikas kunigas, kai ten buvo varžomas tikėjimas. Čia ne tiek iškeliama alkoholizmo problema, kiek išryškinamas tas moderniosios katalikybės bruožas, kad ji ne visada yra išmintinga. Girtas kunigas patenka pavojun būti sugautam ir nubaustam mirties bausme, kai nori išklausyti gangsterio amerikiečio išpažintį. Ar šiuos dalykus Greene'as smerkia, ar teisina, sunku pasakyti. Bet aišku, kad šį katalikybės bruožą yra pastebėjęs ir pateikia kaip vedantį į krikščioniškosios kultūros katastrofą.

17. Gerardo Manley'o Hopkinso Kryžiaus aukos samprata

Kryžiaus auką reikia labai vertinti, tačiau galima ją ir pervertinti. Viena iš tokių pervertinimo apraiškų yra anglo jėzuito Hopkinso teologija ir po-

ezija. Jo manymu, Kalvarijos kalno auka prasidėjo tada, kai Dievui Tėvui gimė Sūnus. Šis gimimas savo ruožtu buvo sukurto pasaulio pradžia. Iš aukos yra kilusi visa Visata. Moralinė išvada – kvietimas į auką, kentėjimą ir į mišių aukojimą yra tas pats, kas kvietimas į būtį. (Plg. H.L. Weatherby, *The Keen Delight*, Atbens, 1975, p. 88).

Iš to Hopkinsas daro išvadą, kad visa kūrinija priklauso Kristui kaip jo aukojimosi Tėvui išraiška. Būties paslaptis dėl to esanti ne kas kita, kaip paslaptingas aukojimas Dievui. Bet kartais tai yra ir išsiveržimas iš Dievo. Kadangi šalia Dievo nieko nėra, todėl auka virsta išsiveržimu į nieką. Tai simbolizuoja Kristaus kraujo lašai. Tik per Kristų galime įsiterpti į auką ir šitaip išsigelbėti iš nebūties (H.L. Weatherby, p. 89).

Šią teologiją Hopkinsas skelbė savo eilėraščiuose, vaizduojančiuose auką, 1873-1876 metais, taip norėdamas aptarti būties prasmę. Tokią nuomonę galima greičiau bandyti įsivaizduoti negu suvokti. „Paprasta būtis atskiru atveju kaip egzistuojanti substancija iš pradžių gilia prasme yra Kristaus kraujas" (H.L. Weatherby, p. 89). Eilėraštyje „Žvaigždėta naktis" Hopkinsas vaizduoja tamsoje esančio pasaulio grožį. Norint tą grožį suprasti, reikia melstis, aukoti, daryti įžadus. Gyvendami aukos gyvenimą, mes dalyvaujame Kristaus aukoje, kuri yra kvietimas būti (H.L. Weatherby, p. 90).

Ši pažiūra atrodo keista, tačiau negalima sakyti, kad ji neturėtų šalininkų. Antai ir Oskaras Milašius „Arkanuose" kalba apie tokį pasaulio supratimą, kuris yra panašus į Hopkinso: apie žvaigždynus jis rašo kaip apie kraują. Tiesa, neišryškina Kristaus kraujo ir pasaulio kilmės ryšio, bet tas ryšys nujaučiamas. Taip pat ir tarp mūsų pasitaiko filosofinių svarstymų, kurie Kristaus auką yra linkę traktuoti kaip tam tikrą dieviškumo išsižadėjimą.

Kodėl ši tokia vaizdinga Kristaus aukos samprata yra negera? Ji nėra negera dėl to, kad labai vertina Kristaus auką, bet negera todėl, kad visą Dievo kūrybą suveda į tam tikrą opoziciją dieviškumui. Pasaulio sukūrimas suvokiamas kaip tam tikro sąmokslo prieš Dievą apraiška. Tada ir Kristaus auka – tam tikras dieviškumo išsižadėjimas kūrinio naudai.

Ir šiai problematikai naudingas yra Tomas Akvinietis. Jis atkreipia mūsų dėmesį į tai, kad auka yra galima tik tada, kai yra aukotojas. Aukojimas yra ką nors savo atiduodančio kitam santykis. Kad būtų įmanoma auka, reikalingi bent trys veiksniai: kuris ką nors duoda, kuriam kas nors duodama ir

vertybė, kuri šitaip pereina iš vieno veikėjo kitam. Dėl to į auką žiūrėti kaip į pačią sukurto pasaulio pradžią ir net kaip į Dievo Sūnaus buvimo pradžią reikštų neskirti dėmesio tam, kas iš tikrųjų yra auka. Nenuostabu, kad šią klaidą daro Hopkinsas, nes jis yra mąstytojas, kuris gyvena tik pirmuoju patirtu įspūdžiu ir sąmoningai vengia tolesnės proto veiklos, kurią jis vadina abstrakcija (H.L. Weatherby, p. 96).

18. Kodėl ne valia daro žmogų laimingą?

Tomo Akviniečio manymu, žmogus tikslą pasiekia ne valia, o protu. Protas yra ta galia, kuri pažįsta gėrį, taigi ir žmogaus tikslą, kuris glūdi gėryje.

Tomas nesutinka, kad laimė pasiekiama ir išsipildo žmogaus noru ar valia. Tai požiūris svetimas šiuolaikinei sampratai, kuri dorinį žmogaus gyvenimą beveik ištisai paskyrė jo valiai.

Kuo grindžia Tomas šį šiais laikais tokį nepopuliarų požiūrį? Galbūt iš pradžių galima sakyti, kad tiksliu žmogaus galių – proto ir valios – vaidmens supratimu. Tomas aiškiai skiria žmogaus protą ir valią. Protas, jo manymu, yra ta galia, kuri pažįsta, vertina ir apsisprendžia. Valia yra ta galia, kuri nori, ko nors siekia, ilgisi ar ilsisi gėrį pasiekusi. Remiantis Tomo filosofija, valia neturi galios atskirti gėrį nuo blogio. Valios atžvilgiu visa, ko valia nori, yra gėris. Tomas net drįsta teigti, kad šis valios siekimas nėra nepagrįstas, nes visa, kas Dievo sukurta, yra gėris. Todėl, kai žmogaus valia ko nors nori, savęs pačios atžvilgiu ji yra teisi – ji siekia gėrio.

Tačiau ši galia nėra nei pažįstanti, nei vertinanti. Todėl ne jai pažinti galutinį žmogaus tikslą. Ji net nepažįsta, kas yra gėris paties žmogaus atžvilgiu. Žmogus tik tada pasijunta laimingas, kai sužino kokią nors tiesą, kurią supranta. Juo labiau valia negali pažinti ir įvertinti galutinio žmogaus tikslo. Tai gali padaryti tik protas. Šis proto ir valios vaidmenų teisingas supratimas yra viena iš priežasčių, kodėl ne valioje ir net ne vien laimės išgyvenime Tomas mato galutinį žmogaus tikslą.

Žmogaus laimės klausimo Tomas imasi rimtai. Jis sutinka, kad žmogaus laimė atlieka tam tikrą vaidmenį tikslo siekiant ir jį pasiekus. Tačiau žmogaus laimės pagrindas ne pati laimė. Laimė priklauso nuo protinio pažinimo.

Laimės išgyvenimo atžvilgiu žmogaus būklė būna trejopa: arba jis ilgisi to, ko neturi, arba džiaugiasi tuo, ką yra kada nors turėjęs, arba gyvena tuo, ką turi. Per šį dalijimą Tomas pasiekia būdingiausią savo teorijos tiesą, būtent buvimą. Įvairūs žmogaus laimės išgyvenimai nėra pagrįsti tuo pačiu buvimo pagrindu. Žmogus yra laimingas, kai turi tai, ką nori turėti, ir kai supranta, kad jam reikia turėti. Taigi žmogaus laimė realus dalykas, bet priklausomas nuo to, ar laimės pagrindas yra, ar jo nėra. Kai jo nėra, žmogus jo ilgisi. Kai jis yra, išgyvena laimę.

Taigi žmogaus laimė yra neįmanoma nedalyvaujant joje žmogui per pažinimą. Žmogus tik tada gali būti laimingas, kai žino, kad turi tai, ko jam reikia, arba, tiksliau ir plačiau pasakius, kada jis yra jau tapęs tuo, kuo jam reikia būti. Vien ko nors norėjimas žmogaus laimingo nedaro. Tai žinome iš kasdieninės savo norų, kurie neišsipildo, patirties. Dėl to ir į žmogaus valią tenka žiūrėti kaip į tokią galią, kuri yra labai priklausoma nuo proto. Ir kai ji atsisako savo priklausomybės nuo proto, automatiškai pasidaro priklausoma nuo jausminių polinkių.

Tačiau to nereikia suprasti kaip valios pažeminimo. Valia turi savo buvimo ir išgyvenimo prasmę: būdama linkusi vien į gėrį ir visur jį rasdama bei visur į jį linkdama, ji yra gyva pasaulio gėrio liudininkė, reikalinga ypač doros srityje, kurioje, atskiriant blogus dalykus nuo gerų, galima imti nihilistiškai ir pesimistiškai žiūrėti į pasaulį.

19. Laimė

Tomas Akvinietis neišskiria žmogaus laimės iš jo gyvenimo prasmės ir tikslo, tačiau nesutinka laimės laikyti aukščiausiu žmogaus tikslu. Kitaip sakant, žmogus išgyvens laimę pasiekęs tikslą, tačiau ne pati laimė yra galutinis žmogaus tikslas. Kad šį skirtumą suprastume, reikia suvokti Tomo teorijos tvirtą tikslo sąvoką. Tikslas, Tomo manymu, kalbant apie žmogaus amžinąjį tikslą, nėra atsitiktinis ar menkavertis dalykas, bet tai, į ką gravituoja visa būtis. Tikslas, jo žodžiais, sutampa su kita sąvoka, kuri šiais laikais dabartinių žmonių sunkiai suvokiama, būtent priežasties sąvoka. Priežastis ir tikslas, jo manymu, skiriasi tik vaidmeniu vyksme: vienas – vyksmo pradžioje, kitas – pabaigoje, bet tai ta pati realybė.

Dėl to, kalbėdamas apie žmogaus laimę, Tomas negali jos laikyti galutiniu žmogaus tikslu ta prasme, kaip pats tikslą supranta. Iš jo plataus

įrodinėjimo, kad tik žmogaus protas gali pažinti savo tikslą kaip visuotinį gėrį, aiškėja, kodėl Tomas žmogaus laimei negali pripažinti tikslo prasmės.

Žmogaus laimė, Tomo supratimu, nėra kažkas vien jo paties. Žmogus yra laimingas tada, kai džiaugiasi kokiu nors savo veiksmu ar įsigytu dalyku. Taigi laimė žmogui yra pridėtinis dalykas. Bet būdama toks atsitiktinis dalykas ji negali būti žmogaus tikslas. Laimė, naudojantis Tomo žodynu, nėra savaiminė būtis. Pirmiau reikia kam nors būti, kas galėtų būti laimingas. Laimė yra tik tam tikra būties būsena, o žmogus savo būtimi yra vertas tokio tikslo, kuris jį visiškai pateisintų ir padarytų tobulą. Todėl laimė yra tik rezultatas to, ką žmogus savo gyvenimu pasiekia, bet nėra žmogaus tikslas. Šią mintį galima pasakyti kitais žodžiais: pats žmogus savęs galutinai pateisinti ir padaryti laimingo negali. Kad galėtų būti laimingas, turi pasiekti svo tikslą.

Negana to, žmogus, savo tikslą pasiekęs, turi tai sužinoti, suprasti, suvokti. Jo negali visiškai patenkinti vien pats faktas, kad savo tikslą yra pasiekęs, jeigu to nesuprato, nesuvokė. Dėl to Tomas nuolat primena, kad žmogus tikslą pasiekia ne valia, o pažindamas protu.

Grįžtant prie žmogaus laimės, verta atkreipti dėmesį į tai, kad laimė ir džiaugsmas, kuriuos išgyvename, nėra vien mūsų pačių dalykas. Mūsų kasdieniniai džiaugsmai priklauso nuo mūsų santykių su kitais, nuo kitų žmonių mūsų pripažinimo, nuo to, ką gauname ir ką norime gauti. Taigi esminė džiaugsmo savybė mūsų būties atžvilgiu yra per daug nuo kitų priklausoma, kad galėtų būti vien mūsų pačių reprezentantė.

Į vieną džiaugsmo rūšį Tomas kreipia daugiau dėmesio ir jai teikia didesnę reikšmę. Tai yra džiaugsmas, kylantis iš mūsų veiklos. Tas džiaugsmas padeda žmogui veikti, palengvina jo darbą. Tačiau ir veiklos džiaugsmas negali būti žmogaus gyvenimo tikslas. Greičiau, kaip jis sako, yra priešingai. Įvairios veiklos tikslas yra pats žmogus. Čia Tomas pateikia paprasčiausią pavyzdį: valgymo tikslas yra išlaikyti individą.

Taigi negalima sakyti, kad Tomas nevertina džiaugsmo ir laimės amžinybės prasme. Šiuolaikiniai altruistinės dorovės atstovai nevertina katalikiškosios dorovės, kuri žada žmogui amžinąją laimę. Jie skelbia, kad gėris turi būti atsietas nuo paties žmogaus, nesuinteresuotas. Tuo tarpu Tomas nesibaido žmogaus noro būti laimingam. Jis tik nemano, kad pats laimės išgyvenimas būtų žmogaus tikslas. Laimingumas – tik pasiekto tikslo padarinys.

20. Laimė ir malonumai

Tomas Akvinietis nepritaria tiems, kurie laimės išgyvenimą priskiria ir gyvuliams. Jis tai vadina piktnaudžiavimu šiuo žodžiu. Laimės išgyvenimas yra giliai žmogiškas dalykas, tai iš dalies galutinio tikslo išgyvenimas.

Šiandien yra populiaru kalbėti apie laimingus ir nelaimingus gyvulius. Tačiau šitaip vaizduoti gyvulius yra tik žmogaus pastanga į juos perkelti savo paties nuotaikas. Tai yra žmogaus paties savęs vaizdavimas gyvulių pavidalu.

Dabartinės vadinamųjų primityvių tautų religinių simbolių studijos pastebi šių tautų panašumus ir skirtumus. Antai šie žmonės turi nuolatinius savo antrininkus – gyvulius, daiktus ar reiškinius, – mano, jog yra su jais intymiai susiję; koks nors gyvulys, pavyzdžiui, vilkas, arba daiktas, pavyzdžiui, įrankis ar net šešėlis iš tikrųjų yra kažkas jo. Jeigu kas nors nudobia minimą gyvulį ar sunaikina tam tikrą daiktą, ar pažeidžia žmogaus šešėlį, tai, šių žmonių manymu, kyla reali grėsmė pačiam žmogui. Šiuolaikinio žmogaus savo asmens suvokimas labiau išugdytas, atribotas nuo visų kitų dalykų, tačiau nepaisant to jo dvasia ieško savo atitikmens įvairiuose gyvuliuose, į juos perkelia savo laimes ir nelaimes, rūpesčius ar sprendimus. Iš esmės tiek primityviose tautose, tiek šiuolaikinėje visuomenėje veikia tas pats kūrybinis žmogaus nusiteikimas ir galia save perkelti anapus savęs – į gyvulius ar aplinką, skirtumas tik tas, kad primityvus žmogus tuos savo dvasios kūrinius labiau sutapatina su asmens gyvenimu, net likimu, šiuolaikinis žmogus savo jausmus perkelia į gyvulių pasaulį, tačiau savęs paties ten neperkelia ir lieka tik stebėtoju iš šalies. Tuo tarpu Tomas įvairius laimės išgyvenimus, kurie yra daugiau negu biologinė apraiška, laiko tik žmogaus nuosavybe ir su gyvuliais jų nesidalija.

Tomas labai ryškiai skiria laimę nuo malonumų. Žmogaus laimė lengvai nepasiekiama. Net valia žmogui laimės suteikti negali. Laimę išgyventi žmogus gali tik protiniu pažinimu.

Kas kita su malonumais. Tomas svarsto dvi žmogaus malonumų rūšis – valgymo ir lytinio pasitenkinimo. Šiuos potyrius jis nelaiko būdingais žmogiškumui ir laimei. Žmogaus laimė, jo manymu, tai, kas yra aukščiausia žmogiškume. Kadangi, remiantis jo filosofija, aukščiausia žmogaus apraiška yra pažinimas, tai ir žmogaus laimė turi atitikti protinį pažinimą, o ne juslinį patyrimą.

Žinoma, Tomas sutinka, kad visa tai žmogus patiria ir kad šie potyriai malonūs, tačiau stengiasi įrodyti, jog jie negali būti žmogaus laimės dalis. Žmogaus laimė turi būti kažkas visuotinio, beribio, o lytiniai ir valgymo malonumai yra geri dalykai tik tada, kai yra riboti, saikingi. Praradus saiką nebedžiugina. Nesaikingas valgymas ir lytinis santykiavimas ne tik netenka malonumo, bet darosi kenksmingi sveikatai. Kadangi šiems dalykams reikalingas apribojimas, saikas, Tomas daro išvadą, jog jie negali būti aukščiausia žmogaus laimės dalis.

Teoriškai šis įrodinėjimas nereikalingas, nes jį liudija gyvenimo patirtis. Tačiau, antra vertus, minėti potyriai nuolat gresia žmogui, todėl reikia išmokti šiuo gėriu naudotis sau nekenkiant.

21. Garbė, populiarumas ir turtingumas

Tomas sutinka, kad laimė tam tikra prasme yra aukščiausias žmogaus tikslas, bet ne ta prasme, kad žmogus be Dievo pagalbos galėtų sau ją suteikti, bet ta prasme, kad jis gali ją pasiekti ir turėti. Tačiau tokios žmogaus laimės apraiškos kaip garbė ar populiarumas tarp žmonių nėra amžinosios žmogaus laimės nei pagrindas, nei tikslas. Žmogaus amžinoji laimė pasiekiama tik ryšium su aukščiausiuoju gėriu – Dievu.

Kad populiarumas negali būti žmogaus tikslas, Tomas įrodinėja jam būdingu būdu. Jo manymu, būti pažintam yra kur kas menkiau vertingas dalykas negu pažinti. Pažinti gali būti įvairūs pasaulio dalykai, net materija, o pažinti gali tik žmogus. Kaip tik pažindamas aukščiausiąjį gėrį žmogus pasiekia didžiausią laimę. Žmogui būti žmonių pažintam nelabai svarbu galutinio tikslo, kaip laimės pagrindo, atžvilgiu. Pasakymą „būti pažintam" Tomas supranta labiau kaip populiarumą, kuris kaip jis pastebi, yra toks nepastovus dalykas, jog apie jo pastovią vertę nėra ko kalbėti. Taigi ne nuo žmonių balsavimo priklauso žmogaus laimė.

Tačiau, antra vertus, žmogaus šlovės ar populiarumo pagrindas yra jo geri darbai. Žmogus natūraliai nori, kad jo geri darbai būtų žinomi, o blogus darbus slepia. Dėl to žmogaus šlovės ar populiarumo vertė galų gale glūdi ne pačiame populiarume, kuris yra nepastovus, bet objektyvioje gerų darbų vertėje.

Dar yra ir kitas šlovės nepakankamumo pagrindas žmogaus amžinybės požiūriu – žmogus savo gerus darbus nebūna užbaigęs. Galimas

dalykas, kad Tomas čia turi galvoje žmogaus sugedimo grėsmę. Pasak Tomo Moro, žmogui, net geriausiam, susidūrusiam su blogomis įtakomis, ir prie karalių sosto gresia pavojus būti išvestam iš kelio (*Utopija*, Vilnius, 1968, p. 55).

Žmogaus galutinei stadijai danguje aptarti Tomas Akvinietis yra linkęs vartoti žodį žmogaus pagerbimas, vietoj pašlovinimas.

Akivaizdu, kad ir turto Tomas Akvinietis nelaiko žmogaus laimės pagrindu. Turtas dažnai yra žmogaus populiarumo pagrindas. Kiti žmonės turtingą žmogų linkę gerbti tikėdamiesi iš jo ko nors gero, kokios nors palaimos. Bet labai dažnai tai yra klaidinga viltis ir, žinoma, pats turtas yra klaidingas žmogaus gerbimo pagrindas.

Turtą Tomas laiko tik gerų darbų galimybe, kuri, beje, gali likti neišnaudota. Pasak Tomo, turtas yra tiek vertas, kiek yra išleidžiamas. Taigi ne taupumas yra aukščiausioji turto vertinimo kategorija, bet jo išleidimas, suprantama, geriems darbams. Sutaupytas turtas gali likti tik neišnaudota galimybė. O neišnaudota galimybė Tomo filosofijoje yra sąvoka, esanti toliausiai nuo Dievo pasaulį kuriančios ir palaikančios veiklos. Tą mintį paprasta žmonių išmintis labai gerai išreiškia posakiu, kad turto negalima nusinešti į kapus. Tai pratęsiant galima pasakyti, kad turto negalima nusinešti ir į dangų, nes jis yra tik neišnaudota galimybė. Mirusio žmogaus turtas, Tomo Akviniečio požiūriu, yra neišnaudota galimybė ir kaip visos kitos neišnaudotos galimybės – bevertis.

22. Valdžia

Valdžios turėjimas, Tomo Akviniečio nuomone, nėra kaip nors susijęs su amžinąja žmogaus laime. Valdžia, pasak jo, nėra kilusi iš paties žmogaus valios. Ji yra žmogui suteikta vienokiu ar kitokiu kitų tos valdžios pripažinimu. Dėl to valdžios turėjimas su jos turėtoju yra susijęs išoriškai. Be to, yra dar kita priežastis, dėl kurios valdžios turėjimas nesusijęs su amžinuoju žmogaus tikslu. Valdžios galia yra dvilypė. Ji gali daryti gera ir bloga. O amžinasis tikslas gali būti tik gėris. Taigi valdžia yra ne savaiminė vertybė, jei taip galima suprasti Tomo mintį. Tomas iškelia dar vieną priežastį, dėl kurios valdžia neturi nieko bendro su amžinuoju tikslu. Ji yra nepastovi. Jos pripažinimas priklauso nuo žmonių nuotaikų, kurios nuolat kinta. Išryškindamas valdžios priklausomybę nuo kitų žmonių, To-

mas pastebi, kad juo aukštesnė valdžia, tuo labiau ji yra priklausoma nuo kitų.

Čia galime paklausti, kokia prasme Tomo valdžios samprata yra gretintina su demokratija ir totalitarizmu. Kuo ji skiriasi nuo vieno ir nuo kito? Abi šios valdžios formos – tiek demokratija, tiek totalitarizmas – šiandien yra gyvos politinio gyvenimo realybės. Šiame Tomo teiginyje, kad aukštesnė valdžia labiau priklauso nuo kitų negu žemesnė, galime atpažinti tą viduramžių politinės sąrangos bruožą, kuris šiais laikais dažnai niekinamas ir kuris vadinamas įvairiais vardais: feodalizmu, hierarchine valdžia ar kaip nors panašiai. Tai rodo, kad aukštoji valdžia priklauso nuo įvairių žemesnių valdžių pripažinimo. Žinoma, to negalima pasakyti apie demokratiją, ypač su visuotiniu balsavimu. Atskiras balsas iš tikrųjų bereikšmis, ir valdžios požymis jam neskirtinas, reikšmingas jis pasidaro tik drauge su kitais, sujungtais agitatoriaus. Šitaip yra surenkamas reikšmingas balsų skaičius. Iš tikrųjų tada agitatorius pasidaro greičiau valdžios dalininku negu atskiru balsuotoju. Tačiau agitatorius nuo viduramžių feodalo skiriasi tuo, kad jis nėra atsakingas nei vieniems, nei kitiems – ar jo išrinkta valdžia bus gera ar bloga. Jis nėra atsakingas nei žemyn einančia kryptimi – jam nerūpi juo patikėjusių žmonių reikalai ir padariniai, kylantys iš to, kokius patvarkymus jų išrinkta valdžia padarė. Taigi agitatorius yra feodalas, neatsakingas savo pavaldiniams. Jo vardas šiandien yra: spauda, radijas, televizija, kitaip sakant, *media*.

Su šitokia problema Tomas Akvinietis nebuvo susidūręs. Dėl to bent šiuo atžvilgiu nesvarstė, kokia turi būti valdžia. Galima net manyti, kad Tomas, nors šiuo atžvilgiu, per mažai reikšmės skiria valdžiai žmonijos ugdymo amžinajai laimei atžvilgiu. Mes šiandien skiriame daugiau dėmesio valdžiai ir manome, kad nuo jos potvarkių viena ar kita kryptimi priklauso ir amžinoji žmonių laimė. Tokiam svarstymui turime daug medžiagos, pateiktos Naujųjų amžių istorijos. Klausimas menkavertis. Valdžios klausimas Tomo, kaip viduramžių žmogaus, laikais buvo sprendžiamas ramiu paveldėjimu ir ginčais bei karais. Dabartiniais demokratiniais klausimais Tomas negali mūsų pamokyti. Tačiau jo valdžios aptarimas vienu atžvilgiu galioja ir mums: juo valdžia aukštesnė, juo labiau ji priklauso nuo kitų. Taip pat galioja jo pagrindinis pamokymas, kad pats valdžios turėjimas amžinosios žmogaus laimės atžvilgiu yra bereikšmis. Valdžios, kaip ir turto, žmogus negali nusinešti į dangų.

23. Ne dorinės pastangos lemia žmogaus laimę

Tomas mus stebina savo pastabomis, kad žmogaus laimė, ypač amžinoji, glūdi ne jo dorinėse pastangose. Kaip jis drįsta taip sakyti? Šis klausimas kyla ypač mums, šių laikų žmonėms, kurie per keletą paskutinių šimtmečių buvome mokomi, kad kaip tik dorinės pastangos – žmogaus laimės pagrindas. Taip mus mokė filosofai, pavyzdžiui, Kantas, įvairūs religiniai mokytojai, skatindami mus gyventi asketiškai, taip mokė įvairiose mokyklose ir mokytojai humanistai. Pedagogika berods dėl to dabartiniais laikais yra pasidariusi toks mokslas, kuris nori užimti filosofijos ir religijos vietą.

Ir štai Tomas Akvinietis teškia mums akibrokštą – sako, kad žmogaus laimę lemia ne žmogaus dorinės pastangos. Tai jis pakartoja keletą kartų. Tuo Tomas visiškai svetimas mūsų laikams. Paieškokime atsakymo, kodėl jis gali taip sakyti. Galbūt taip sako dėl to, kad dorinę sritį laiko labiau išorine. Tai padeda suprasti jo dorybių apibūdinimas. Antai jis mini dvi dorybes: narsą ir teisingumą. Tačiau narsa, pasak jo, yra reikalinga tik tada, kai reikia kovoti. O kai nereikia kovoti, pasak jo, narsa būtų nesąmonė. Taip pat ir teisingumas yra reikalingas tam, kad žmogus galėtų nekliudomas naudotis tuo, kas jam priklauso. Tiek viena, tiek kita minima dorybė susijusi su kitais asmenimis. O žmogaus laimė, pasak jo, yra jo vidaus dalykas. Dėl to jis šias ir kitas dorybes, kurias yra paėmęs iš Aristotelio, nelaiko žmogaus laimės pagrindu.

Bet kaip yra su kitomis dviem pagrindinėmis Aristotelio dorybėmis – susilaikymu ir dosnumu (*liberalitas*)? Ar ypač susilaikymas nėra būtina sąlyga žmogui, kad jis galėtų būti protingas? Protą Tomas laiko pagrindiniu bruožu, kuriuo žmogus skiriasi nuo gyvulio ir kuris, be abejo, yra reikalingas amžinajai žmogaus laimei? Atsakymas, kurį Tomas duoda, mums atrodo juokingas. Jis pradeda šitaip. Žmogaus laimės pagrindas yra jo pasiektas tikslas būti panašiu į Dievą. Kadangi Dievui nėra reikalo kovoti su savo netvarkingais fiziniais polinkiais, tai ir žmogaus kova su fiziniais polinkiais nėra toks dalykas, kuris jį darytų panašų į Dievą.

Šis argumentas mums atrodo šaunantis pro šalį. Tačiau toks atrodo dėl to, kad niekada nesame rimtai svarstę tiesos, jog žmogaus tikslas yra būti panašiam į Dievą. Ši mintis mums atrodo per graži, kad ją būtų galima laikyti rimta. O Tomas šią tiesą laiko rimta. Žmogaus panašumą į Dievą Tomas mato ypač jo protingume. Dėl to ir žmogaus laimės pagrindas yra

ne kas kita, kaip žmogaus pastangos suvokti save tampantį vis panašesniu į Dievą.

Į žmogaus asketines pastangas Tomas žiūri kaip į saikingo reiškimosi sritį. Kovoti su savo geiduliais, žinoma, reikia, tačiau tokios žmogaus geismų sritys kaip valgymas ir erotika iš esmės nėra neigiamybės. Jos turi savo vertę. Dėl to žmogaus pastangos valdyti šias sritis, nors, be abejo, yra reikalingos, nėra žmogaus laimės pagrindas. Tomas ne kartą primena, kad ne dorinės pastangos yra žmogaus laimės pagrindas.

Iš šių Tomo teiginių aiškėja jo požiūris į žmogų. Laimė, nors Dievo duota, yra vidinis žmogaus dalykas ir jam savesnis negu dorinės pastangos. Tai yra žmogaus optimizmo pagrindas ta prasme, kad ir dorinių priekaištų vertas žmogus nėra visiškai praradęs savo žmogiškosios vertės.

24. Ne žmogaus išmintis – amžinosios laimės pagrindas

Tomas ne tik dorines pastangas nelaiko žmogaus amžinosios laimės pagrindu, bet tokios galimybės nepripažįsta ir išminčiai. Jeigu palyginti lengvai buvo įmanoma dorines žmogaus pastangas išbraukti iš amžinosios laimės pagrindimo, tai išbraukti išmintį kur kas sunkiau. Šis keblumas kyla iš paties Tomo filosofijos. Juk jis teigia, kad protingumas yra aukščiausias žmogaus požymis, kuriuo jis skiriasi nuo gyvulių. Ar dėl to ši žmogaus savybė neturi dalies žmogaus laimėje? Nepaisant to, Tomas žmogaus protingumą atskiria nuo amžinosios laimės kūrimo. Tai jis padaro remdamasis tuo pačiu pagrindu, kaip ir atskirdamas dorines žmogaus pastangas. Tomo supratimu, žmogaus išmintis priklauso dorovės sričiai. Dėl to, kaip ir kitos dorybės, ji irgi nekuria amžinosios žmogaus laimės.

Šiuo atveju susiduriu su asmeninio pobūdžio keblumu. Kai buvau jaunas, kartą man teko rašyti, kad didžiausia žmogaus vertybė yra išmintis ir kad išmintimi žmogus gali įtikėti, o krikščioniškasis tikėjimas jam atveria kelią į amžinąją laimę. Dėl to šios Tomo studijos užpila šalto vandens ant mano jaunystės protinio entuziazmo. Tai buvau rašęs Kaune, laikraštyje *Darbininkas*.

Be abejo, mano entuziazmas tada buvo per didelis. Bet vis tiek šį Tomo išminties atribojimą nuo amžinosios žmogaus laimės reikia aiškintis. Ieškant atsakymo į šį klausimą, berods reikia turėti galvoje tai, kad Tomo „išminties“ terminas šiuo atveju reiškia kitą dalyką negu tada, kai jis kalba,

kad žmogus, būdamas žemėje, tik protu darosi panašus į Dievą. Atrodo, kad neigdamas žmogaus proto galimybę kurti amžinąją laimę, protingumo sampratą jis gerokai susiaurina. Iš tikrųjų Tomui išmintis, kaip matyti iš jo posakių, apima tik atsitiktinumų sritį. Šiuo atveju išmintis jam reiškia tai, ką galėtume vadinti gudrumu. Kad Tomas šitaip supranta protingumą, galima matyti iš to, jog tam tikrą protingumą jis pripažįsta ir gyvuliams. Bet šitokio pobūdžio protingumas neveda į dangų.

Grįžkime prie Tomo žmogaus protingumo aptarties, kur jis skiria dvi žmogaus pažinimo galias: imlųjį protą ir kuriantįjį protą. Nuo žmogaus laimės kūrimo jis gali atskirti kuriantįjį protą, bet būdamas nuoseklus negalėtų atskirti imliojo proto. Jeigu jis tai atskirtų, žmogus, kaip protinga būtybė, nebūtų laimingas, vadinasi, nebūtų pasiekęs tikslo.

Tomo pasakymas, kad ne išmintis yra amžinosios žmogaus laimės pagrindas, be abejo, reiškia dalinį žmogaus protingumą, kuris iškyla įvairiais išradimais ir kuris, žinoma, negali pretenduoti būti amžinosios žmogaus laimės kūrėju. Šis protingumas turi tam tikrų uzurpacinių tikslų – tai matome iš šiuolaikinių tiksliųjų mokslų filosofijos. Tikslieji mokslai yra linkę pasisavinti mokslingumo titulą ir šitaip sukurti tokią mokslo sampratą, kuri negali padėti aptarti žmogų iš esmės ir kurią Tomas nušalina nuo amžinosios žmogaus laimės kūrimo.

Šis Tomo proto iš amžinosios laimės kūrimo atskyrimas, matyt, gali būti prasmingas šiuolaikinei filosofijai. Šiandien daug dėmesio skiriama mąstymui ir linkstama manyti, kad mąstymas atstoja buvimą. Šiuo atžvilgiu garsūs yra Rene Descartes'o žodžiai: mąstau, taigi esu (*cogito, ergo sum*). Iš tikrųjų mąstymas nesukuria mąstytojo. Mąstytojas gali mąstyti tik tada, kai jis jau yra. Panašiai galima galvoti ir apie amžinąją žmogaus laimę, būtent, kad žmogaus mąstymas negali jos sukurti. Tik pažįstantis protas gali suprasti, kad jis savo tikslą yra pasiekęs, ir juo džiaugtis.

25. Kas yra kontempliacija?

Tomo Akviniečio požiūris į kontempliaciją labai skiriasi nuo dabar populiaraus požiūrio, paplitusio tarp tikinčiųjų. Tomas mus stebina sakydamas, kad kontempliacija yra tiesos mąstymas. Šį pareiškimą jis sieja su amžinąja žmogaus laime. Atmetęs visus kitus anksčiau aptartus dalykus kaip į amžinąją laimę nevedančius kelius, jis prieina prie žmogaus mąstymo. Taigi

dorinės žmogaus pastangos pačios vienos nėra amžinosios žmogaus laimės pagrindas. Žmogaus laimė nėra ir filosofijos studijos. Įdomi yra priežastis, kodėl Tomas šiam reikalui filosofijos vaidmens nepripažįsta: pasak jo, filosofinis mąstymas yra tik kontempliacijos galimybė, o ne pati kontempliacija. Kitaip sakant, filosofiją jis aptaria tik kaip priežastį, o ne kaip tikslą. Kontempliacija turi reikalą ne su žmogaus priežastimi, bet su jo tikslu, kuris žmoguje reiškiasi jo laime. Taip pat Tomas iš to žmogaus reiškimosi, kuris jam teikia amžinąją laimę, atmeta mokslinę veiklą, būtent visa tai, ką šiandien vadiname tiksliaisiais mokslais, nes šios veiklos padariniai yra tik atsitiktinybės. Iš amžinosios žmogaus palaimos jis pašalina ir politinę veiklą.

Po visų šitų atribojimų, žmogaus keliu į galutinį tikslą ir jo laimės pagrindą Tomas laiko ne ką kita kaip tiesos mąstymą. Labai verta atkreipti dėmesį į tai, kad kontempliacijos tema Tomas laiko ne mąstymą apie Dievą, o tiesos mąstymą. Tai turi keistai atrodyti kiekvienam, kuris yra išklausęs katalikiškąjį asketizmo kursą ir praktikuoja krikščioniškąją mistiką. Ten yra kalbama tik apie Dievą ir dieviškųjų dalykų kontempliaciją. O Tomas trumpame paragrafe triskart pakartoja, kad kontempliacija yra mąstymas apie tiesą. Taigi Tomo teiginio, kad kontempliacija yra tiesos mąstymas, negalima laikyti atsitiktiniu. Tai jam labai svarbu.

Apie Dievą Tomas užsimena tik tuomet, kai nori įrodyti, kad žmogui verta mąstyti tiesą, nes tiesos kontempliacija užsiima Dievas ir angelai. Šios galimybės neturi gyvuliai. Žmogus ne tik turi galimybę, bet ir yra tinkamas mąstyti tiesą. Galima sakyti, kad tiesos mąstymas yra aukščiausia žmogaus garbė.

Tačiau čia iškyla klausimas, kas yra tiesa, kurios mąstymas toks svarbus žmogaus užsiėmimas. Tai yra kaip tik Piloto klausimas Kristui: kas yra tiesa?

Remiantis Tomo samprotavimais, į šį klausimą ypač sunku atsakyti, nes negalima atsakyti pragmatiškai ar vien dvasiškai, ar filosofiškai, ar tiksliųjų mokslų terminais. Šios visos sritys, Tomo manymu, nepadeda žmogui žengti amžinosios laimės link ir drauge jos nėra tos kontempliacijos temos, kurių uždavinys ruošti kelią žmogaus laimei.

Taigi atsakyti į klausimą, kas yra tiesa, nelengva. Ką iš tikrųjų žmogaus laimės studijose reiškia mąstymas apie tiesą? Kadangi negalima į šį klausimą atsakyti kaip nors trumpa formule, lieka tik viena galimybė, tiesos mąstymą suprasti kaip žmogaus pastangą ieškoti tiesos savo gyvenimo aplinkybėse.

Galimas dalykas, kad šitaip sakydami pasiekiame tiesos mąstymo prasmę. Tada tiesos mąstymas yra greičiau tiesos ieškojimas. Tai yra kartu rūpestis taip nukreipti savo paties gyvenimą, kad jis tarnautų tiesai. Tuo būdu dvasinis reiškimasis mąstant tiesą ir veikiant pagal savo uždavinius įgyja organišką sąryšį ir gali būti suprantamas kaip amžinosios žmogaus laimės siekimas.

Atkreipus dėmesį į šį organišką minties ir gyvenimo ryšį, aiškėja ir Jėzaus atsisakymas kokiu nors vienu posakiu aptarti Pilotui, kas yra tiesa. Vien teoriškai ji nėra aptariama.

26. Iš žmogaus laimės į Dievą

Tomas Akvinietis, tarsi išgirdęs mūsų priekaištą, kad jo kontempliacijoje nėra Dievo, ima keliauti į Dievą. Tą kelią jis pradeda nuo žmogaus laimės realybės. Žmogus nori būti laimingas. Tai yra dėmesio vertas kelias. Juo eina žmogus, kuris yra plačiai žinomas kaip penkių Dievo buvimo įrodymų autorius. Tačiau į Dievą jis eina ne įrodymais, o laimės siekimu.

Kas yra žmogaus laimė Tomo supratimu? Laimę, jo manymu, žmogus pasiekia ne tiek ką nors gaudamas, bet ką nors darydamas. Žmogaus laimė kyla iš veiklos. Veikla, kad suteiktų žmogui laimę, turi būti tobula. Žmogus yra tikslo siekianti būtis. Tai reiškia, kad jis nuo pat savo buvimo pradžios nėra užbaigta būtis. Jei būtų užbaigta būtis, tai būtų ir laiminga būtis. Tada apie tikslingą žmogaus veiklą nebūtų prasmės kalbėti. Tokie nuo pradžios užbaigti yra kiti žemiškieji kūriniai, pavyzdžiui, gyvuliai. Jų laimė kyla iš jų buvimo. Dėl to apie gyvulių laimės siekimą negali būti kalbos. Tačiau žmogaus egzistencijoje ryškūs du poliai: buvimo priežastis, kuri yra ne jis pats, bet kuriantis Dievas, ir buvimo tikslas, kurio siekia jis pats savo veiksmais. Šitaip žmogus siekia savo laimės. Laimė, kurios siekia žmogus, yra niekada nesibaigianti, jį visiškai patenkinanti, aukščiausia. Ją patiria žmogus pasiekęs savo tikslą.

Kadangi žmogaus tikslas – jo laimės išsipildymas – yra Dievas, tai Tomas nuo žmogaus laimės siekimo ir pradeda savo kelionę į Dievą kaip į savo tikslą ir laimę. Pagrindinis žmogiškumo bruožas yra protas, todėl žmogaus laimė yra neįmanoma be Dievo pažinimo.

Žmogaus kelias į Dievą, Tomo manymu, nėra lengvas ir paprastas. Kai kalbama apie tokį Dievo pažinimą, kuris teiktų žmogui laimę, paprasto

Dievo pažinimo negana. Tomas šia proga aptaria žmogaus laimės atžvilgiu nepakankamus Dievo pažinimus. Pirmiausia iš tokių nepakankamų Dievo pažinimų jis mini teiginį, kad Dievas žmogui yra pažįstamas savaime. Kitas nepakankamas Dievo pažinimas yra tas, kuris kyla iš Dievo buvimo įrodymų protu. Trečias nepakankamo Dievo pažinimo kelias – kai žmogus pastebi pasaulyje tvarką, bet nemato tvarkdario. Tačiau galvodamas jis prieina prie išvados, kad turi būti pasaulio tvarkytojas. Ta mintis jam kyla stebint žmogų. Jei žmogus juda, vadinasi, yra ir šių judesių priežastis, žmogiškoji būtis. Dar vienas žmogaus kelias į Dievą reiškiasi per dieviškąsias būtybes, kurios yra panašios į žmones. Žmogus mano, jog nėra aukštesnio dėsningumo už žmogiškąjį ir pagal jį formuoja dievus, panašius į save. Tačiau šie visi keliai į Dievą nėra pakankamas žmogaus laimės pagrindas. Laimei būtinas tobulumas. Jeigu apie Dievą žinotume tik iš šių kelių, tai žinotume tik tiek, kiek apie žmogų suprantame vien iš to, kad jis geba judėti.

Toks yra Tomo žmogaus kelio į Dievą įvadas turint prieš akis uždavinį – žmogaus laimę. Tai, kaip matome, yra eliminacijos kelias. Jis atsijoja iš žmogaus Dievo pažinimo tuos kelius, kurie jam laimės suteikti negali. Šiame teiginyje pats reikšmingiausias dalykas yra ne tas, kad Tomas natūraliems žmogaus keliams į Dievą neteikia žmogaus laimę kuriančios prasmės, bet kitas dalykas, būtent žmogaus, einančio į laimę, supratimas. Laimė yra paties žmogaus pažinimo ir veiklos padarinys. Tą mintį Tomas pagrindžia dviem terminais: priežasties ir tikslo. Žmogaus priežastis yra Dievas. Tačiau, kad žmogaus tikslas būtų Dievas, privalo veikti pats žmogus.

27. Dievo buvimo įrodymai neteikia laimės

Nežinia, kuo reikia labiau stebėtis: ar tuo, kad Tomas Dievo pažinimą svarsto siedamas su žmogaus laimės išgyvenimu ir tuo būdu Dievo pažinimą laiko priemone žmogaus laimei, ar tuo, kad filosofinį Dievo pažinimą, prie kurio suformulavimo yra tiek daug prisidėjęs, nelaiko pakankamu žmogaus laimei. Abu šie Tomo požiūriai kelia nuostabą. Kartais Tomas yra kaltinamas esąs šalto galvojimo ir loginio įrodinėjimo mokslininkas, tačiau jo teiginys, kad Dievo pažinimas suteikia žmogui laimę, turėtų tokį priekaištą sušvelninti ar net visai pašalinti.

Maža to, šimtmečiais po Tomo labai daug dėmesio buvo skirta penkiems jo Dievo buvimo įrodymams. Jie tapo visos teologijos pagrindu bei Dievo

pažinimo sąlyga, buvo peršami kaip būtina Dievo pažinimo metodika, nesvarbu, ar kam nors tų įrodymų reikia, ar ne.

Tačiau šiame paragrafe tuos Dievo buvimo įrodymus Tomas padeda į šalį sakydamas, kad jie nėra toks dalykas, kuris žmogui teiktų laimę. Žmogaus laimė – čia jis turi galvoje tobulą žmogaus laimę – nėra tikra, jei prie jos dar galima ką nors pridėti ir jei ji nėra laisva nuo abejonių. Tačiau Dievo buvimo įrodymai Dievo pažinimo neužbaigia. Ir tas žmogus, kuris Dievą pažino įrodymais, dar daug ko ilgisi. Taigi jo laimei dar kai ko trūksta. Be to, tokių žmonių, kurie vien mąstymu, be pašalinės pagalbos, galėtų pažinti Dievą, yra nepaprastai mažai. Tačiau Tomo žmogaus laimės sampratoje yra sąlyga, kad žmonijai, beveik visai, amžinoji laimė yra galima. Ir jeigu Dievo pažinimas būtų įmanomas tik nedaugeliui, tai jis negalėtų būti visuotinės žmonijos laimės pagrindas.

Tomas supranta, kad Dievo buvimo įrodymuose yra įsivėlę įvairių klaidų. Tai liudija filosofijos istorija. Kadangi čia Tomas gvildena žmogaus laimės temą, tai jis pastebi, kad laimės negali teikti toks pažinimas, kuriame yra klaidų. Žmogaus laimė galima tik tada, kai jo pažinimas yra pasiekęs tobulybę.

Žmogaus protas turi neribotą galimybę pažinti. Tos minties Tomas neatsisako. Tačiau iš tikrųjų žmogaus pažinimas savo įrodinėjimais tokios tobulybės nepasiekia. Jis to nepasiekia ne tik dėl to, kad gali įsivelti klaidų, bet ir dėl to, kad jam trūksta tikrumo. Kaip tik dėl tikrumo trūkumo žmogaus protas negali rasti reikiamo pagrindo laimei. Tai Tomas sako turėdamas galvoje žemėje gyvenančio žmogaus protinę veiklą. Dėl to čia gyvendamas jis negali pasiekti pastovios laimės.

Tačiau Tomas tvirtai teigia, kad žmogaus laimė neįmanoma kitu būdu ir kitu pagrindu, kaip tik pažinimu. Laimė žmogui ateina svarstant pažintą tiesą. Įprastai samprotaudamas Tomas teigia, kad laimė galėtų ateiti tada, kai žmogaus protas, kaip galimybė, pasidarytų kartu ir aktualybė. Tačiau įrodinėdamas tokio aktualumo žmogus nepasiekia. Dėl to čia gyvendamas nepasiekia ir savo aukščiausios laimės.

28. Tomas Akvinietis ir Immanuelis Kantas

Tomas Akvinietis ir tikėjimo nelaiko dalyku, suteikiančiu žmogui galutinę laimę. Jis tebėra ištikimas savo minčiai, kad žmogui laimę, ir galutinę,

gali suteikti tik visiškas Dievo pažinimas. Kadangi tikėjimo jis nelaiko pažinimo srities dalyku (tikėjimas jam yra daugiau žmogaus valios dalykas) tai ir jį jis išbraukia iš amžinosios laimės pagrindų.

Šie Tomo teiginiai stebina, nes yra priešingi daugelio mūsų įprastinėms mintims. Visų pirma vertas dėmesio jo požiūris į tikėjimą ne kaip į proto laimėjimą. Mes tikėjimą esame linkę laikyti savo proto laimėjimu. Tomui tikėjimas yra tik kitų liudijimo priėmimas, kuriame pagrindinį vaidmenį atlieka ne žmogaus protas, bet noras. Šį perspėjimą mums pateikia žmogus, kurio nuomone žmogaus protas turi neribotą galimybę pažinti. Tačiau kalbėdamas apie krikščioniškąjį tikėjimą, jis nesiremia protu, kaip šaltiniu, o tik žmonių liudijimu ir mūsų noru priimti tai, kas yra liudijama.

Taigi susiduriame su liudijimo problema, kurią verta peržiūrėti, persvarstyti ir naujai atrasti jos vertę. Žmogus gali ne tik meluoti, bet ir būti patikimas liudininkas. Tokiais liudininkais tikėjime Tomas laiko apaštalus. Jie taip pat tikėjimo tiesų nepriėjo proto pažinimu, bet tikėjo Kristaus žodžiais. Tačiau Kristus, pasak Tomo, buvo tikėjimo tiesų ne tikėtojas, bet žinotojas. Tuo būdu iš jo per apaštalus ateina mums tikėjimo tiesos. Mūsų vaidmuo šiame reikale yra taip pat ne mūsų proto pažinimas, bet mūsų noras priimti tas žinias kaip patikimas.

Iškilus liudijimo reabilitacijos reikalui, vertas dėmesio yra Oskaras Milašius, kuris yra atkreipęs karštą dėmesį į melo santykį su netikėjimu. Į Adomo kaltę jis žiūri kaip į melo atsiradimą pasaulyje. Atsiradus melui, žmonija pradėjo klaidingai spręsti apie pasaulį. (Žr. *Meilės įvadas*, rankraštinis leidinys, p. 82-83. Vertė V. Bagdanavičius.)

Kas yra mūsų noras pažinti tikėjimo tiesą? Žinoma, šis tikėjimo gavimo procesas, pasak Tomo, amžinosios laimės nesuteikia. Mūsų laimė vis tiek lieka priklausoma nuo proto pažinimo. Norint priimti liudijimą kaip tikėjimo priemonę, tenka peržiūrėti visą mūsų žmogiškąjį solidarumą. Tomui šis liudijimo solidarumas yra savaime suprantamas dalykas. Žmogus gali paliudyti kitam tai, ką geriau žino. Tačiau ši tiesa visoje Naujųjų amžių filosofijoje yra su klausimo ženklu ir kartu pagrindas, kodėl Tomo nuostata yra laikoma nepriimtina.

Tačiau Tomo teiginys, kad tikėjimas ateina per mūsų valios aktą, jį savotiškai priartina prie naujųjų laikų filosofo Kanto, kuris tikėjimo pagrindu laiko ne žmogaus proto pažinimą, bet jo dorovinį nusiteikimą paklusti tam gėriui, kuris ateina mums kategorinio liepimo forma. Dėl Kanto įtakos

Naujųjų amžių filosofija žmogaus valiai dvasinėje žmogaus struktūroje skiria didesnį vaidmenį. Protas Kanto filosofijoje lieka tik žemiškiems reikalams, o visas dorinis žmogaus gyvenimas yra protu nepagrįstas. Tomas taip toli neina. Protas yra tas veiksnys, kuris vadovauja ir doriniam žmogaus apsisprendimui. Tačiau tikėjimo priėmimo atžvilgiu galima pastebėti Tomo ir Kanto panašumą. Tiek vienam, tiek kitam tikėjimas ateina žmogui norint ir neateina jam to nenorint. Žmogaus nusiteikimas paklusti gėriui yra bendras pagrindas tiek Tomo pagarbai tikėjimui, ateinančiam kito žmogaus liudijimu, tiek Kanto nusiteikimui paklusti doroviniam gėriui, kurio žmogus, pats būdamas gėris, negali atsisakyti.

Tačiau šis tikėjimo gavimo procesas, pasak Tomo, amžinosios laimės nesuteikia. Mūsų laimė vis tiek yra priklausoma tik nuo proto pažinimo. Galbūt yra nuoseklu, kad Kantas nekalba apie žmogaus laimę kaip galutinį žmogaus tikslą, nes jo religinis ir dorinis gyvenimas nepasiekia proto kaip žmogiškumo viršūnės.

29. Žmogaus laimės tęstinumas

Tomas žmogaus laimę aptaria visapusiškai. Tai matyti iš įvairių jo svarstymų. Jis atmeta dviejų filosofų pažiūras, esą žmogaus laimė – gebėjimas mąstyti apie dvasines būtybes. Šitoks klausimas mums šiandien nekyla ir dėl to nevertėtų prie jo sustoti. Tačiau įvairūs Tomo pasisakymai šiuo požiūriu padeda geriau suprasti, kaip jis apibūdina žmogaus laimę.

Antai šie du filosofai – Averroes ir Alexanderis – nori įrodyti, kad žmogaus mąstymas apie dvasines būtybes yra žmogaus laimės pagrindas. Klausimas mums neatrodo aiškus. Jo prasmė gali paaiškėti iš to, kad čia dvasinėmis būtybėmis laikoma galbūt ir tai, ką dabar vadiname angelais ir tai, kas yra dvasinis įkvėpimas, kurį žmogus patiria. Tomas sutinka, kad dvasinių būtybių buvimą žmogus gali pažinti, tačiau iš pagrindų neigia, kad žmogaus protas gali pažinti, kas yra dvasinės būtybės. Kartu Tomas netenka galimybės dvasinį įkvėpimą, ateinantį iš dvasinių būtybių, laikyti žmogaus laimės pagrindu.

Vienas iš Tomo įrodymų, kad šis kelias neveda žmogaus į laimę, liudija optimistinį Tomo požiūrį į žmoniją. Jeigu, kaip sako šie du filosofai, veiklus žmogaus protas ir galėtų pasiekti tokį dvasinės būtybės pažinimą, jis nebūtų prieinamas daugumai žmonių. O žmonių laimė yra ne mažumos, bet visų

žmonių reikalas. Jeigu tik nedidelei žmonių mažumai laimė būtų pasiekiama, tai iš viso žmogaus buvimas būtų kažkoks nesusipratimas, su kuo negalima sutikti.

Skaitant šiuos Tomo laimės svarstymus, kartais kyla klausimas, ar čia Tomas turi galvoje egzistencinę, ar amžinąją žmogaus laimę. Iš skyriaus antraštės ir daugumos pasisakymų aišku, kad čia kalbama apie amžinąją laimę. Tačiau iš įrodinėjimų matyti, kad Tomas kalba ir apie dabar gyvenančio žmogaus laimę.

Atrodo, kad iš to galima daryti išvadą, jog amžinoji laimė ir laikinoji laimė nėra dalykai, neturį nieko bendro. Tokią išvadą galima daryti iš vieno jo vartojamo žodžio, kaip sąlygos žmogaus laimei. Žmogaus laimė yra tęstinis dalykas. Lotyniškai jis tai vadina *continuatio*. Žmogaus būsenos, kuri neturi tęstinumo, jis nelaiko laiminga. Taigi laimingos valandos, kurios pasitaiko žmogaus gyvenime, į amžinosios laimės sąvoką neįeina. Amžinoji žmogaus laimė, kaip žinome, yra susijusi su žmogaus protu.

Palikdamas nuošaly tuos du čia minėtus filosofus, Tomas atsigręžia į Aristotelį, kurio laikosi ir minėtieji filosofai. Tomo manymu, Aristotelio žmogaus laimės svarstymai prieštaringi. Pasak Aristotelio, žmogaus laimė šiame gyvenime glūdi jo tobuluose darbuose, veikloje. Tačiau amžinoji laimė, ir jo manymu, jei ji iš viso galima, yra proto sritis. Aristotelis skiria tris protinės veiklos sritis: žinojimą, suvokimą ir išmintį. Tačiau žmogui amžinąją laimę gali teikti tik išmintis. Bet išmintis, ir Aristotelio nuomone, yra ne kas nors žmogaus įgyto, bet duota gimstant.

Tomas trumpai pastebi, kad Aristotelis pats sau prieštarauja, nors to prieštaravimo pobūdžio nepaaiškina, bet galima jį suprasti dvejaip. Visų pirma, dabartinė žmogaus laimė, remiantis Aristoteliu, reiškiasi dorine žmogaus veikla, o amžinoji laimė priklauso vien nuo protinės veiklos. Ir, antra, ji nėra žinojimas ar suvokimas, bet išmintis, kilusi ne iš žmogaus veiklos, bet gauta gimstant.

30. Ar mes visi save pažįstame?

Tai yra klausimas, į kurį Tomas atsakė visiškai kitaip negu didysis krikščionijos mąstytojas šv. Augustinas. Augustinas, turėdamas gyvą žmogaus dvasingumo sąmonę, teigė, kad mes save pažįstame. Beje, ir kitą mintį jis plėtojo kitaip negu Tomas – esą galime pažinti angelus, kas jie yra. O

Tomas įsakmiai įrodinėjo ir savo antrojoje knygoje, ir šioje trečiojoje, kad mes, nors galime žinoti, jog dvasinių būtybių esama, bet nežinome, kas jos yra. Dėl žmogaus savęs pažinimo Tomas irgi yra tos pačios nuomonės: mes žinome, kad esame dvasinė siela, bet nežinome, kas ji yra.

Tai yra vienas iš tų Tomo teiginių, kurie gali sulaukti nemažos opozicijos. Ji gali kilti iš pačios Tomo filosofijos. Juk jis pats yra tas mąstytojas, kuriam protingumas – pats esmingiausias žmogaus bruožas. Nuo jo pažįstančios veiklos, būtent nuo Dievo pažinimo, priklauso jo laimė. Tačiau kilus klausimui, kas yra pati žmogaus siela, Tomas mus apipila šaltu vandeniu sakydamas, kad to nežinome.

Kas yra šitokio Tomo agnosticizmo savęs atžvilgiu pagrindas? Vienas iš jo įrodinėjimo būdų yra tas, kad žmogaus siela ne vien galimybė, bet ir aktualybė. Žmogaus siela niekada nėra neveikli. Jeigu ji žinotų, kas ji yra, tai kiekvienam, net paprasčiausiam žmogui būtų aišku, kas ji yra. Tačiau nė vienas žmogus to nežino. Tiesa, yra žmonių, kurie stengiasi sužinoti, kas yra jų siela, bet tos atskirų mąstytojų pastangos duoda labai skirtingus atsakymus. Vieniems, pasak jo, siela yra tam tikras skaičius, kitiems ji yra materija, tretiems – harmonija, darna, ir panašiai.

Taigi nėra vienos nuomonės, kas yra žmogaus siela. Bet jei taip yra, tai aišku, kad žmonės nežino, kas yra siela.

Žinoma, psichologijos mokslas šį tą sako apie žmogaus sielą. Senoji psichologija išryškino sielos galias, o modernioji kalba apie sielos savybes. Tačiau toks sielos pažinimas Tomo nepatenkintų. Jis nori tiek pažinti savo sielą, kad bent atskirtų, kas yra siela ir kas nėra siela. Tomas norėtų taip pažinti sielą, kaip pažįstame tokias tiesas, kurioms nereikia įrodymo. Antai žinome, kad tas dalykas yra arba jo nėra. Arba, pavyzdžiui, žinome, kad kurio nors dalyko dalis yra būtinai mažesnė už jo visumą. Tų teiginių nereikia įrodyti. Šį pažinimą žmogaus protas pasiekia veikdamas. Apie savo sielą taip tvirtai negalime teigti. Tiesa, žinome, kad turime sielą. Taip pat žinome, kad skiriamės nuo gyvulių, tačiau toliau sielos žinojimo negalime pastūmėti.

Pagaliau ir šv. Augustino raštuose Tomas randa sakinį, kad žmogus stengiasi pažinti, kas yra jo siela. Tačiau išvadą Tomas daro priešingą negu šv. Augustinas: jeigu žmogus žinotų, kas yra jo siela, jam nereiktų ieškoti jos aptarties. Tas ieškojimas, kaip matėme, baigiasi visiškai skirtingais žmogaus sielos apibūdinimais.

Sudėję abu Tomo teiginius apie žmogų, būtent: kad jis yra pažįstanti būtis, nors tą pažinimą gauna per pojūčius, ir kad savęs, kaip dvasinės būtybės, žmogus nepažįsta, nežino, kas ji yra, nors žino, kad ji yra, turime ribas to lauko, kuriame vyksta žmogaus veikla.

31. Dievo esmės negalime pažinti

Dėl Dievo pažinimo Tomas tiesiogiai prieštarauja šv. Augustino teiginiui, kad žmogus gali Dievą pažinti. Šv. Augustinas tai įrodinėja šitaip: žmogus pažįsta kai kurias tiesas, kurios amžinai galioja tiek žmogaus, tiek Dievo akyse, dėl to galima sakyti, kad žmogus Dievą pažįsta. Žmogus žino kai kurių sukurtų daiktų dėsningumą, kuris yra iš Dievo. Taigi žmogus iš tikrųjų Dievą pažįsta.

Tomas, diskutuodamas su šv. Augustino požiūriu, dažnai vartoja žodį regėti, nes Dievo negalime pamatyti būdami gyvi. Be to, jis teigia, kad negalime pažinti Dievo esmės. Savo požiūrį jis grindžia plačiais įrodinėjimais, kurių branduolys yra teiginys, kad žmogus negali pažinti dvasinės būtybės esmės. Juo labiau jis negali pažinti tokios visuotinės dvasinės būtybės kaip Dievas. Ta proga Tomas pateikia vieną žmogaus proto aptarimą, kuris yra vertas dėmesio. Tomui žmogaus protas yra *connaturalis*. Lietuviškai galima būtų pasakyti, kad žmogaus protas pritaikytas veikti materialiame pasaulyje. Jis iš šio pasaulio renka savo pažinimo turtus, tarsi bitė medų iš žiedų. Tuo tikslu Tomas vartoja vieno psalmių komentatoriaus žmogaus proto apibūdinimą. Pasak ano, žmogaus protas yra panašus į daugelį veidrodžių, kurie visi atspindi tikrovę, tačiau kiekvienas savaip. Sakytume, pagal savo matymo kampą arba stiklo tobulumą.

Taigi Dievo esmė Tomui yra nepažįstama, nebent iš dalies, kiek ji atspindi įvairiuose sukurto pasaulio dėsningumuose. Dėl to ir į Šventojo Rašto posakius, kad kas nors yra matęs Dievą, tenka žiūrėti kaip į metaforas. Žmogaus protą šiuo atžvilgiu Tomas lygina su šikšnosparnio akimis, kurios negali atpažinti saulės apšviestų daiktų. Panašiai žmogaus protas neturi tiesioginės galimybės pažinti dvasinę būtį.

Iš to, kad žmogaus protas geba pažinti tiesą, kuri yra kartu ir Dievo tiesa, negalima daryti išvados, jog jis pažįsta Dievo esmę. Šią tiesą Tomas iliustruoja saulės pavyzdžiu. Jis sako, kad saulės dėka savo juslėmis, būtent regėjimu, matome daiktus, tačiau dėl to negalime sakyti, kad pažįstame

pačią saulę. Panašiai iš pasaulyje esamų būčių dėsningumo suvokiame tiesą, bet tai nereiškia, kad tuo būdu pažįstame tiesos versmę – Dievą. Galbūt daugelio tikinčiųjų per drąsus šuolis nuo pažintos tiesos į Dievą paskatino Kantą priešingam šuoliui, būtent neigimui, t.y., kad mes ir daikto esmės nepažįstame.

Tomas akivaizdžiai teigia, jog kiekvienas daiktas žemėje pačiu savo buvimu siekia išreikšti dieviškąją tiesą. Kartais jis net prasitaria, kad kiekvienas daiktas savo buvimu atstovauja Dievui. Taip pat ir žmogus Dievo tiesai atstovauja savo buvimu. Nors žmogaus protą šiame paragrafe Tomas lygino su šikšnosparniu ir daugeliu skirtingų veidrodžių, kurie savaip atspindi tiesą, tačiau pripažįsta, kad principinis žmogaus gebėjimas pažinti tiesą yra tobuliausias Dievo atstovavimas. Taigi Tomas atvirai pripažįsta, kad tiesa žmonijoje yra išskidusi į daugelį dalinių tiesų, tačiau tiesų yra tiek teorinių, tiek praktinių, dėl kurių visi žmonės sutaria, kad tai yra tiesos. Ir šis sutarimas, be abejo, yra Dievo atstovavimas. Tačiau, nepaisant to, Tomas nemano, kad žmogus galėtų tarti, pažįstąs Dievo esmę.

Galima pridurti, jeigu Dievas būtų visiškai pažįstamas žmonijai, tai nebūtų tiek daug įvairių siūlymų, kaip reikia jį suprasti ir aptarti.

32. Perdėto Dievo pažinimo pavojus

Tiesa, kad Dievo žemėje nuodugniai nepažįstame, reikšminga tikėjimo praktikai ir jo mokymui. Iš pirmo žvilgsnio atrodo, kad ši tiesa yra žmogaus nusivylimo pagrindas, nes ir Tomas ja remdamasis sako, kad žmogus šiame gyvenime negali pasiekti laimės. Jo supratimu, kad laimė būtų tikra, reikia, jog žmogus daugiau nieko nesiektų ir jog negrėstų pavojus laimę prarasti. Tačiau nė vienas tikintis žmogus, jei jis yra tik žmogus, taip Dievo nepažįsta, kad galėtų būti nekintamai saugus. Iš to kas nors galėtų daryti išvadą, kad žmogus žemėje yra tragiškas ir beviltiškas. Taip ne vienas ir sako.

Prieš rasdami atsakymą į šį klausimą, pažiūrėkime, kas dėl tokios nuostatos, kuri žada daugiau ar mažiau laimės, atsitinka žmonėms, kuriems ji skelbia krikščioniškąjį tikėjimą. Atsiranda perdėtai dvasingas žmogaus supratimas, kurio neigiami padariniai ne kartą yra pasirodę krikščionijos istorijoje. Viena iš tokių apraiškų yra XVII šimtmečio kvietizmas. Šios srovės atstovai kvietė tikinčiuosius taip susitelkti į Dievo mąstymą, kad jo vieno užtektų žmogaus gyvenimui; nereikią daug dėmesio kreipti į žemiškus da-

lykus; pakanka paskęsti religinėje meditacijoje ir iš jos kylančioje išganymo viltyje. Tokios krypties dvasingumo yra ir katalikiškoje, ir protestantiškoje krikščionybėje. Kartais, kviečiant žmones į vienuolišką gyvenimą, nors ir ne tiesioginiais žodžiais, bet nuotaikomis sudaromas įspūdis, jog čia bus laimingo gyvenimo uostas.

Be to, vienaip ar kitaip išreikšta pažiūra, kad Dievą pažįstame tobulai ir galime tiksliai aptarti, kelia realų pavojų Dievo sampratą susiaurinti ir iškreipti. Iš to tuojau kyla kitų žmonių protestas; jie sako, kad šitaip Dievo negali suprasti. Tokių skirtingų ir iškreiptų Dievo sampratų yra kupina žmonijos religinio gyvenimo istorija, kuri yra labai gyvas perspėjimas – atsargiau kalbėti apie Dievą. Ryškiausia šio atsargumo apraiška yra Mozės Dievo samprata. Mozės Dievas neturi net vardo. Dievas Mozei save aptaria tik pačiu bendriausiu filosofiniu apibūdinimu – „aš esu, kuris esu".

Turint prieš akis tuos pavojus, kurie kyla iš per daug pretenzingo Dievo pažinimo ir aptarimo, verta rimtai žiūrėti į šiuo atžvilgiu saikingą Tomo filosofiją. Jis pripažįsta žmogui trejopą Dievo pažinimą: vienas iš jų yra neaiškus Dievo buvimo žinojimas, antras – Dievo pažinimas iš įrodymų ir trečias – Dievo pažinimas iš krikščioniškojo liudijimo. Tačiau, Tomo manymu, nei pastarasis Dievo pažinimas nesireiškia žmogaus laime šiame gyvenime. Visi šie Dievo pažinimai yra greičiau sąlygos ar uždaviniai, kurie turi vesti žmogų į laimę.

Dabar sustokime prie kito pavojaus, kuris kyla iš to, kad žmogus, gyvendamas žemėje, tobulai Dievo nepažįsta. Šio pavojaus apraiška yra paprasčiausia bedievystė. Čia verta paminėti visas dorovines bedievystės apraiškas: pesimizmą, neviltį, nihilizmą. Filosofinė šios apraiškos pusė yra skepticizmas, teigiantis, kad žmogus iš viso negali tiesos pažinti. Kadangi negalima Dievo tobulai pažinti, kyla mintis, jog iš viso nėra prasmės juo domėtis ir stengtis jį pažinti.

Kaip šią problemą išsprendžia Tomas? Galbūt atsakymą galėtume rasti dviejuose jo žmogaus sampratos bruožuose, būtent, kad žmogus yra būtybė, kuri auga pažindama, ir kad žmogus yra veikianti būtybė, kurios laimę žemiškajame gyvenime ypač sąlygoja jos veikla. Žmogus žemėje veikia, kad galėtų tobuliau pažinti Dievą. Tuo būdu Tomo žmogus gali būti išgelbėtas iš beviltiškumo. Jo pažinimo pažangai nėra ribų, nors jis tobulai Dievo ir nepažįsta. Žemiškasis žmogaus gyvenimas nėra neviltis, nes žmogus gali reikštis kaip protingas veikėjas.

33. Ilgo amžiaus palaima

Atrodo, lyg Tomas būtų išgirdęs mūsų susirūpinimą jo mintimi, kad žmogaus laimė galima tik amžinybėje. Tada mums kilo klausimas, ar žmogus, kaip žemiškoji būtis, visiškai pateisina savo buvimą, jeigu jo viltys šiame gyvenime neišsipildo. Juk pats Tomas sutinka, kad beprasmis yra tas troškimas, kuris negali išsipildyti.

Ieškodamas atsakymo į šį klausimą, Tomas pradeda nuo to, kad žmogaus gimimas nėra jo žmogiškumo išsipildymas. Save išgyventi žmogui reikia laiko. Tomas stveriasi net gyvulio pavyzdžio sakydamas, kad gyvuliams save išgyventi užtenka trumpesnio laiko, o žmogui reikia ilgo laiko. Čia Tomas daro išvadą, kad per ilgą amžių žmogus pasiekia tam tikrą laimę, tarsi įvadą į amžinąją laimę. Tačiau jis vis tiek lieka prie pagrindinio savo teigimo, kad visiška laimė žmogui šiame gyvenime yra nepasiekiama.

Žmogaus laimės stoką žemėje jis net smulkiau aptaria. Jam visada gali trūkti ar valgio, ar gėrimo arba tenka kęsti karštį ar šaltį. Tačiau dvasiniai trūkumai yra didesnė kliūtis laimės pilnatvei. Čia Tomas mini keletą dvasinių trūkumų. Pradeda nuo erotinės problematikos. Pasak jo, nėra žmogaus, neturinčio vargo su savo erotiniais polėkiais, kurių tvarkymas yra viena iš jo laimės kliūčių: arba jis per mažai juos suvaldo, arba per daug.

Be to, žmogaus (čia Tomas turi galvoje ilgesnį amžių) laimei kliudo ir tai, kad jis neįgyja tokio žinojimo, kokio siekia. Tačiau nugyvenęs ilgą amžių žmogus vis dėlto įgyja didelį žinojimą, kurio trūksta jaunam žmogui. Antra vertus, seno žmogaus žinojimas, nors jis ir yra kai ką sužinojęs, nelabai tikras. Ir tai yra kliūtis laimei.

Verta pastebėti, kad Tomas, minėdamas žmogaus laimės trūkumus, nemini to trūkumo, kurį dažnai junta seni žmonės. Jie skundžiasi, kad gyvenime neįvykdė to, ką norėjo įvykdyti, arba kad jų darbai buvo sunaikinti. Šitokio žmogaus laimės trūkumo Tomas neaptaria. Matyt, vis dėlto žmogaus laime pirmiausia jis laiko pažinimo laimę. Tačiau, antra vertus, reikia grįžti prie Tomo minties, kad žmogaus laimės sampratoje didelį vaidmenį atlieka veikla. Negalėjimas veikti, kaip anksčiau matėme, Tomo manymu, yra laimės kliūtis. Tačiau atrodo, kad jis nesidomi veiklos padariniu, kuris yra labiau Dievo reikalas – duoti ar neduoti jam buvimą. Žmogui laimę teikia pati veikla.

Įdomu šia proga atkreipti dėmesį į tai, kad Tomo laimingo žmogaus samprata neturi to bruožo, kuris yra pats būdingiausias populiarioje žmo-

gaus laimės sampratoje, būtent laimė dėl įgytų vertybių. Šiandien laimingu žmogumi yra laikomas tas, kuris daug gauna: vis tiek ar turto, ar pripažinimo, ar religiniame gyvenime Šv. Dvasios dovaną. Moderniajame pamaldume kaip tik yra labai išryškėjęs žmogaus prašymas Dievo malonių. Atrodo, kad ši gavimo laimė yra idealistinės filosofijos padarinys. Žmogus šioje filosofijoje yra labiau gaunantis, o ne veikiantis. Tomo samprotavimuose žmogus net save nevisiškai gauna. Jis pats pažindamas ir veikdamas prisideda prie savęs sukūrimo. Teigdamas veiklos laimę, Tomas seka Aristoteliu, kuriam dorybingai veikiantis žmogus yra laikytinas palaimintu. Tačiau, Tomo manymu, nepaisant to, pasiekti palaimingą būseną šiame gyvenime yra daug kliūčių. Bet ir jam atrodo, kad ilgas amžius suteikia žmogui galimybę pasiekti tam tikrą laimę.

34. Žemėje nėra laimingos pabaigos

Tomas, pacitavęs Aristotelio požiūrį, jog dorovingam žmogui veikla teikia palaimą, nesutinka, kad žmogus šiame gyvenime sulaukia tokios laimės, kuri jam dera. Pati laimės sąvoka kliudo Tomui pripažinti, jog žmogus šiame gyvenime būna laimingas. Jo manymu, laimingas žmogus gali būti tada, kai nieko nebijo, kai jam negresia pavojus ir kai nieko daugiau netrokšta. Tačiau tokio būvio žmogus žemėje nesulaukia. Daug pažįstantis žmogus nori dar daugiau žinoti. Žmogaus dvasios neriboja kuri nors viena pažinimo sritis. Net žemiškųjų mokslų srityje, pasak Tomo, nėra žmogui vilties, kad jis įgytų visuotinį pažinimą. Taigi jis ir toliau teigia, kad šiame gyvenime žmogus visiškos laimės nepatiria.

Tačiau žmogus laimės trokšta. Bet iš to Tomas nedaro išvados, kad žmogus yra beviltiška būtybė, būtent būtybė, kuri pačia savo konstrukcija būtų nelaiminga. Jis daro net priešingą išvadą, kaip tik dėl to, kad žmogus turi neribotą galimybę pažinti; jeigu ta galimybė žemėje neįgyvendinama, vadinasi, ji turi būti įgyvendinama po mirties. Kitaip žmogus, kaip kūrinys, būtų nelaimingas, būtų tam tikras nevykėlis. Tačiau nevykėlių tarp pasaulio kūrinių nėra. Kiekvienas akmuo pasiekia savo tikslą toje vietoje, kur nukrinta. Kiekvienas gyvulys maitindamasis pasiekia tai, kam yra skirtas. Dėl to ir žmogus pačia savo konstrukcija negali būti nelaimingas. Ir Tomas daro natūralią išvadą, kad kur nors turi būti patenkintas žmogaus laimės ilgesys.

Visuotinės laimės šiame gyvenime žmogus, nors ir ką nuveikdamas, patirti negali. Dėl to, tariant šiuolaikinės dramaturgijos žodžiais, žmogaus drama neturi laimingos pabaigos. Arba, pasak klasikinės graikų dramaturgijos, negalima tikėtis, kad *Deus ex machina* (Dievas iš mašinos, *lot.*) žmogaus dramą laimingai užbaigtų. Tai galioja ne tik atskiro žmogaus, bet ir visuomenės gyvenimui. Visuomeninės žmonijos sistemos, kurios tikisi sukurti tokią sistemą, kurioje žmogus nuolat tobulėdamas būtų laimingas, yra iliuzija. Tačiau ta iliuzija vilioja ir netikinčiuosius, ir tikinčiuosius. Tikintieji nekuria komunizmo, bet kuria įvairius mesianizmus vildamiesi savo tautoje ar kultūroje sukurti tobulą žmogų.

Tai yra didelė žmogaus gyvenimo problema. Kai kurie filosofai, būtent Alexanderis ir Averroes, nematydami galimybės žmogui patirti laimę kasdieniniame gyvenime, nori matyti laimę dvasiniame išgyvenime, santykiavime su dvasia. Tačiau Tomas šitokį laimės išgyvenimą laiko žmogui nebūdingu. Mat žmogus, gyvendamas žemėje, negali pažinti vien dvasia ir būti nepriklausomas nuo juslinės patirties. Dėl to ir laimė šitaip nėra pasiekiama. Jeigu šitokia laimė ir darytų ką nors laimingą, ji būtų siaura ir skurdi. Šitokią laimę Tomas aptaria lotynišku žodžiu *angustiare* (baimintis). Suprantama, kad tokia laimė nėra laimė.

Išsivaduoti iš šio keblumo, Tomo manymu, žmogus gali tik dvasiai atsiskyrus nuo kūno ir tapus dvasine būtybe. Šį požiūrį jis pagrindžia kai kuriais Evangelijos žodžiais, kalbančiais apie atlyginimą žmogui danguje. Reikia suprasti, kad svarbiausias dalykas čia ne žmogaus atsiskyrimas nuo kūno, bet tai, kad žmogaus siela tobuliau pažins visos būties priežastį ir prasmę – Dievą.

35. Angelų pažinimas

Gilindamasis į klausimą, kokio pažinimo reikia žmogui, kad jo laimė būtų visuotinė, Tomas tyrinėja, kaip žmogus pažįsta. Jo manymu, žinojimas įgyjamas trejopai. Vienas būdas – ieškoti padarinių priežasčių. Tai žmogiškiausias pažinimo kelias, kuriuo naudojasi visi žmonių mokslai. Galimas ir kitas pažinimo būdas, kai pažinimo objektas yra padarinys. Čia Tomas pateikia veidrodžio ir prieš jį stovinčio žmogaus pavyzdį. Žmogus atsispindi veidrodyje į jį žiūrinčiajam be jokio tarpininko. Tokio tiesioginio priežasties poveikio pažįstančiajam žmonių moksluose nėra, žmogus turi susekti prie-

žastį iš padarinių. Pavyzdžiui, pajutęs šilumą, žmogus turi suvokti, kad tarp šio ir kito reiškinio yra priežastinis ryšys: šiluma atsirado dėl to, kad dega ugnis ar šviečia saulė, ar yra koks nors kitas šilumos šaltinis.

Tomas dar svarsto ir trečią pažinimo galimybę, kuriai iliustruoti pateikia tik hipotetinį pavyzdį. Tokia galimybė, pasak jo, būtų, jeigu lankas, iššaunantis strėlę, turėtų protą ir suprastų, kad jis yra šio reiškinio priežastis. Tačiau šie pažinimo būdai negali žmogui paaiškinti, kas yra pats buvimas – *quod est* (kas yra, *lot.*). Ne tik žmogus, bet ir angelai savo pastangomis buvimo paslapties neišsiaiškina. Dėl to žmogaus pažinimas negali būti visuotinės laimės pagrindas.

Grįždamas prie angelų, Tomas pastebi, kad jiems trūksta pirmojo pažinimo būdo. Jie neturi galimybės eiti nuo juslinių stebėjimų ligi jų priežasčių. Dievą jie pažįsta kitaip – stebėdami kitas dvasines būtis arba save.

Pažinimo kelias nuo padarinių prie priežasčių yra žmogaus pažinimo kelias. Tai žmogui savita ir tam tikra prasme neribota pažinimo galimybė. Žinoma, ši galimybė iš tikrųjų niekada nėra visiškai išnaudojama. Dėl šios tiesos verta susimąstyti norint suprasti, kas yra žmogus. Šiuo keliu eidamas žmogus ir darosi vis labiau žmogumi. Tai yra kelias, kuriuo neturi galimybės eiti angelai. Nors, palyginti su žmogumi, jie yra labai tobulo žinojimo būtybės, tačiau šita prasme yra užbaigtos būtybės. Galima sakyti, kad jie yra uždari savo buvimo sistemoje. O žmogus šia pažinimo prasme yra atvirybė, pranokstanti save ta prasme, kad gali įgyti vis naujų žinių.

Nors žmogaus pažinimo galia, kaip galimybė, yra neribota, tačiau kiekvienam kūriniui labai sunku pažinti tai, kas yra anapus tų kūrinių kategorijos. Tiek angelai, tiek žmogus gali pažinti tik kūrinius, bet ne tai, kas yra anapus sukurtos būties. Suprasti būtybę, kuri yra be priežasties, pranoksta bet kurio kūrinio pažinimo galimybes. Tą negalimybę Tomas iliustruoja dviem savotiškais pavyzdžiais. Architektas, sukūręs gotikinės katedros idėją, ją pažįsta nepriklausomai nuo to, ar ji matoma, nes yra šio statinio kūrėjas. Čia pat Tomas peršoka prie kito pavyzdžio, kurį galima laikyti pirmojo paaiškinimu. Žmogus niekada galutinai nesupranta, kas yra arklys ar kas yra asilas, nors tuos gyvulius mato ir sugeba jais naudotis. Jis žino, kad tokie gyvuliai yra, žino jų galias ir negalias, bet nežino jų vidinės konstrukcijos, kuri padaro juos tuo, kuo jie yra.

Grįždamas prie Dievo pažinimo, Tomas teigia, kad mūsų jo pažinimas yra tik neigiamo pobūdžio. Mes žinome, kad jis nėra kūrinys, bet nežino-

me, kas toks yra savaime. Tai žinoti negali ir angelai, nes ir jie yra tik kūriniai.

36. Ar ne per daug apsiprantame su Dievu?

Tomas deda daug pastangų, kad įrodytų, jog sukurta būtis – tiek angelas, tiek žmogus – neturi galimybės pažinti Dievą tokį, koks jis yra. Tačiau, antra vertus, kiekviena protinga būtis tokio pažinimo siekia ir ilgisi. Dievo pažinimą Tomas laiko visuotinės žmogaus laimės išsipildymu. Tai skaitant kartais gali kilti klausimas, ar krikščioniškoji visuomenė, Dievo Sūnaus įsikūnijimo dėka susidarydama įspūdį, kad jos aptarimai ir terminai tiksliai atitinka Dievą, neperžengia savo galimybių.

Tačiau Tomas tiesiogiai pasisako prieš galimybę Dievą visiškai pažinti ir aptarti. Ta proga jis svarsto net porą žodžių, kurie kartais gali būti vartojami Dievo aptarimui; jie yra kilę iš žmogiškosios tikrovės ir visiškai netinka Dievui aptarti. Tokie žodžiai yra: terminas ir apibrėžtis (lotyniškai: *terminus* ir *definitio*). Lotyniškas žodis *terminus* tiesiogine prasme reiškia užbaigą ir dėl to negali būti taikomas nebaigtinei būtybei. Panašiai ir mūsų definicijos, arba apibrėžtys, aiškiai išreiškia ribotumą ir dėl to netinka Dievui. Tiek vienas, tiek kitas šie žodžiai yra iš žemiškosios tikrovės, kuri būdama baigtinė negali aptarti begalybės ir visagalybės. Tačiau, antra vertus, šie žodžiai yra beveik elementarūs terminai kiekviename filosofiniame ar teologiniame pasisakyme.

Negalimybę pažinti Dievo esmę Tomas priskiria ne tik žmogui, bet ir angelui. Ir angelas, nors protiškai labai pajėgi būtybė, tačiau būdamas kūrinys Dievo, kuris yra ir jo buvimo priežastis, suprasti neįstengia. Norėdamas pailiustruoti žmogaus ir angelo negalėjimo nuodugniai pažinti Dievą skirtumą, Tomas remiasi monarchijos pavyzdžiu. Jis sako, kad kaimietis yra toli nuo to, kas yra karališkumas, nes susiduria tik su pačiomis tolimiausiomis karališkumo apraiškomis, dėl to apie jį nedaug ką gali pasakyti. Geriau tai supranta dvariškis, nes karališkumą pažįsta iš arčiau, tačiau išsamiai nepažįsta, nes tai nėra jis pats. Iš šito pavyzdžio Tomas daro išvadą, kad angelas geriau pažįsta Dievą negu žmogus, tačiau ir jis jo nuodugniai nepažįsta. Tačiau angelo ilgesys pažinti Dievo visagalybę yra didesnis negu žmogaus.

Žmogus, Tomo manymu, taip pat natūraliai ilgisi pažinti begalybę. Jis tai įžvelgia dviejose žmogaus proto apraiškose, būtent: proto linkime tiesią

liniją pratęsti ligi begalybės ir skaičių eilę vis didinti ligi begalybės. Šiomis dviem apraiškomis žmogaus protas liudija natūralų Dievo ilgesį. Be to, žmogus, kaip tam tikra tobulybė ir aukštuma, siekia vis didesnės tobulybės ir aukštumos. Bet ir apie šį siekimą Tomas kalba pirmiausia kaip apie protingą supratimą.

Verta atkreipti dėmesį į tai, kad šia proga Tomas necituoja garsiojo šv. Augustino posakio, kuris, rodos, čia labai dera: „Nerami mano širdis, kol nepailsės Tavyje". Taip Augustinas kreipiasi į Dievą. Tačiau Tomui amžinoji žmogaus laimė yra ne jo širdies, bet proto reikalas. Tomo supratimu, pagrindinė žmogaus galia yra ne jausmai, o protas. Tai atsiminus darosi suprantama, kodėl Tomas šio garsaus posakio čia nepriduria.

Šiomis Dievo pažinimo ir sudėtingo aptarimo studijomis Tomas užpila šalto vandens ant mūsų dažnai per lengvo apsiėjimo su Dievu. Dievo samprata viršija mūsų pažinimo ir aptarimo galias. Dievą išsamiai aptarti žmonių kalba būtų panašu į tai, kaip į kibirą sutalpinti viso pasaulio vandenis. Dėl to Dievo pažinimas kiekvienos būties atžvilgiu yra nepabaigiamybė. Tačiau, antra vertus, žmogaus noras pažinti Dievą nėra beviltiška pastanga. Kada nors išsipildęs, jis bus niekada neišsenkantis jo laimės šaltinis.

37. Tomo Akviniečio ir Karlo Marxo Dievo samprata

Mąstydamas apie Dievą, Tomas žvelgia iš dviejų priešingų pažinimo kampų. Viena vertus, jo manymu, kiekvienas žmogus nori Dievą pažinti. Tai natūralus ne tik angelo, bet ir žmogaus ilgesys. Kita vertus, Tomas plačiai įrodinėja, kad Dievo esmė žmogui, gyvenančiam žemėje, nepažįstama. Ir ta negalimybė tokia tvirta, kad niekas nepajėgia jos peržengti. Dievas yra tokia būtis, kuri pažinimu nesutalpinama jokioje kitoje būtyje – nei angelo, nei žmogaus. Dėl to žemėje gyvenantis žmogus negali nuodugniai pažinti Dievo esmės ir tapti absoliučiai laimingas. Šią žmogaus negalimybę Tomas įrodinėja net įkyriai. Kartais atrodo, kad jis priartėja prie to požiūrio, kuris Dievą laiko nepažįstamybe ir net iš viso ne būtimi, t.y., kitaip sakant, kad Dievo nėra. Bet Tomas taip toli nenueina. Nors jis nepripažįsta, kad žmogus gali Dievą pažinti iš esmės, tačiau tvirtina, kad žmogus gali pažinti Dievą ta prasme, kad Dievas yra.

Tačiau Naujųjų amžių religiniam gyvenimui yra būdingas tam tikras diskretiškumo trūkumas Dievo atžvilgiu. Kai kurie Naujųjų amžių dvasiniai

sąjūdžiai iš tikrųjų mąstė ir veikė taip, lyg jie Dievą pažintų ligi smulkmenų. Antai kvietistiniai XVII šimtmečio sąjūdžiai taip išgyveno Dievą, tarsi jie būtų visiški jo turėtojai. Dėl to jie ne kartą tarėsi, kad jų keistenybės iš Dievo.

Net protestantiškajam pamaldumui kilo pavojus Dievą pakeisti žmogumi. Antai Šv. Dvasia buvo suprantama taip, lyg ji žmogui būtų tikrasis ir pirmiausias veikėjas. Tiek iš vienos, tiek iš kitos pamaldumo sistemos kilo nuostata, kad Dievą galima laikyti atsakingu už žmogaus veiklą. Kai kas dėl tiesioginės ar netiesioginės šių samprotavimų įtakos pradėjo manyti, kad visas žmonių blogybes galima priskirti Dievui. Tai efektingai padarė Marxas. Jis apkaltino Dievą už visas žmonijos negeroves, esą Dievas nuasmeninęs žmogų ir žmogus dėl to kenčiąs.

Šitaip atsirado garsusis Marxo teiginys apie žmogaus nuasmeninimą, kurį yra įvykdęs Dievas ir kuris yra vadinamas tarptautiniu žodžiu alienacija. Pirmasis šį žodį pavartojo filosofas Hegelis. Marxas iš to padarė tik praktinę politinę išvadą. Jo kuriamoje visuomenėje, kurios tikslas išlaisvinti žmogų iš nuasmeninančio Dievo, neturi būti vietos Dievui, didžiajam uzurpatoriui. Dievui užvaldant žmogų, žmogus netenka savęs. Dėl to vienas marksizmo ideologas kreipiasi į teologus klausdamas, ar jie yra pasirengę sumokėti visą kainą ir liautis kalbėję apie Dievo pažinimą. (N. Lash, *A Matter of Hope*, Notre Dame press, 1982, p. 17.)

Šitaip iškilus klausimui, verta grįžti prie Tomo Akviniečio Dievo sampratos. Nors jis labai vertina žmogaus protą, tačiau Dievo pažinimo šiame gyvenime atžvilgiu, kaip matėme, per toli neina. Dievo esmė šiame gyvenime, jo manymu, nėra pažįstama. Mūsų patirtis yra liudininkas, kad yra nemažas pavojus tartis nuodugniai pažinus, t.y. praktiškai įvaldžius Dievą šiame gyvenime.

Kalbėdamas, kad kūrinys negali iš esmės pažinti Kūrėjo, Tomas laikosi savo pažinimo sistemos. Kad kuris nors dalykas būtų nuodugniai pažintas, reikia, jog pažįstantysis įsisavintų jo esmės formą. Tačiau Dievo buvimas ir jo buvimo forma niekuo nesiskiria. Tai vienas ir tas pats dalykas. Dėl to žmogus, jeigu nuodugniai pažintų Dievą, remiantis Tomo samprotavimais, taptų tokiu kaip Dievas. Žmogui tai neįmanoma dėl dviejų priežasčių: arba jis liautųsi buvęs žemėje ir būtų miręs, arba būtų sudievinęs kai kurias ar visas savo gyvenimo apraiškas ir tapęs kitų pavergėju. Prieš šitaip „įsikūnijusį“ Dievą kaip tik stojo Karlas Marxas.

38. Meluojantis Jeano Paulio Sartre'o žmogus

Pateikdamas tam tikra prasme dvilypę Dievo sampratą, Tomas Akvinietis, yra liudininkas nelengvos žmogaus padėties Dievo atžvilgiu. Savo proto galia žmogus gali žinoti, kad Dievas yra, tačiau negali žinoti, kas jis yra. Dievo pažinimo klausimu Tomas rungėsi su savo meto filosofinėmis pažiūromis. Mūsų laikai šiuo klausimu irgi nėra nebylūs. Antai prancūzų filosofas Jeanas Paulis Sartre'as iš šios dvilypės būklės Dievo pažinimo atžvilgiu prieina išvadą, kad žmogus šiuo klausimu meluoja. Jis žino ir nežino, ką sako. Melas, pasak Sartre'o, yra tiesiog žmogaus konstrukcijos dalis. Dėl to atsiranda blogasis tikėjimas (*mauvaise foi, bad faith*).

Meluojantis žmogus ir blogasis tikėjimas atsiranda dėl to, kad žmogaus sąmonė liudija, jog Dievas yra, tačiau savo prigimtimi jis yra pasislėpęs nuo žmogaus (*Being and Nothingness*, p. 49). Dievo Sartre'as, žinoma, nevadina Dievu, bet Kitu. Kadangi tą Kitą jis rašo didžiąja raide, aišku, kad turi galvoje ir tai, kas paprastai vadinama Dievu. Panašiai žmogus susikuria dvilypybę ir savo paties pažinimui – kas „aš esu sau pačiam ir kas esu kito akyse" (p. 49).

Iš dvilypio pažinimo, Sartre'o manymu, kyla blogasis tikėjimas. Tai „iš tikrųjų yra melavimas sau pačiam" (p. 49). Blogasis tikėjimas turi „melagingos [žmogaus] struktūros išvaizdą" (p. 49). Taigi blogasis tikėjimas nėra į žmogiškąją tikrovę atėjęs iš šalies. Jis žmogui savas. „Turi būti originali mintis ir blogojo tikėjimo projektas" (p. 49). Šį teiginį galime suprasti taip, kad žmogus yra sukurtas su tokio blogo tikėjimo arba išvidinio melo galimybe. Vadinasi, „aš turiu žinoti savo galimybę būti tiesos iškreipėju (*deceiver*), kuri yra manyje paslėpta nuo manęs mano galėjimu būti apgautam (*deceived*) (p. 49).

Blogasis tikėjimas turi būti sąmoningas (49). Sartre'as supranta pavojų, kad šis jo teiginys gali būti suprastas kaip ciniškas žvilgsnis į žmogų. Ciniškumu jis, atrodo, laiko panieką žmogui ir tyčiojimąsi iš jo. Jei jo teiginys būtų suprastas taip, tai reikštų, kad jo pastangos žlugo. Jis yra įsitikinęs, kad čia svarsto tikro žmogiškojo gyvenimo realybę. Melo fenomenas, nors lengvai išnyksta iš žmogaus akiračio, tačiau gyvenime yra nuolatinis (p. 50). Tai normali daugelio žmonių apraiška, kurianti savitą gyvenimo stilių. Tas stilius nei atmeta, nei priima blogąjį tikėjimą (p. 50). Tai yra tarsi mūsų gyvenimo pasas: būti apgaudinėtoju ir būti apgautam. (p. 50)

Šis Sartre'o teiginys mums darosi suprantamesnis, kai remiamės Tomo Dievo pažinimo studijomis. Kaip matėme, ir Tomo požiūris į Dievą dvejopas. Dievas yra ir galime jį pažinti, bet kas jis yra, negalime pažinti. Tik turint prieš akis Tomo padalą, galima suprasti, kodėl toks požiūris kaip Sartre'o galėjo atsirasti. Tai reali problema. Tik Tomas sakydamas, kad Dievas šiame gyvenime nėra tobulai pažįstamas, įrodinėja, jog iš esmės toks pažinimas yra įmanomas amžinybėje. Sartre'as nesvarsto žmogaus amžinybės problemos. Jis apsiriboja vien moralės sritimi. Tuo būdu visą problemą jis paskandina „moralybėje", būtent žmogaus mele. Tai yra nuosekli šių šimtmečių galvosenos išvada, nes teologijos klausimai svarstomi tik moralinėje plotmėje. Iš tikrųjų ši problema yra platesnė negu vien moralinė. Tiesa, negalima neigti, kad iš to, kai žmogus, per daug siaurai supratęs Dievą, jo vardu kelia reikalavimus, kyla moralinė ir net visuomeninė problema. Tačiau iš esmės tai nėra moralinė problema, o tik žmogaus pažinimo ribotumo pripažinimas. Kad žmogus seniau nežinojo elektros ar radijo, ar Keplerio dangaus kūnų sistemos, negalima sakyti, jog jis melavo.

39. Vis dėlto Dievas yra pažįstamas

Turint galvoje Jeano Paulio Sartre'o išryškintą žmogaus tragizmą, kylantį iš to, kad žmogus šį tą žino apie Kitą ir kartu nežino, Tomo pastangos apginti žmogaus pažinimo galią atitinka mūsų rūpesčius. Tomas atkakliai įrodinėjo, kad žmogus šiame gyvenime negali pažinti Dievo tokio, koks jis yra, tačiau jis stoja prieš savo meto pažiūras, kad žmogus iš viso negali Dievo pažinti, t.y. sukurta būtis pačia savo prigimtimi negali Dievo pažinti.

Čia Tomas stoja ginti žmogaus pažinimo galios. Jis sako, kad nors šiame gyvenime negalime pažinti Dievo esmės ir kad žmogaus Dievo pažinimas nėra jo pastovios laimės pagrindas, dar nereiškia, jog žmogus negalėtų žinoti, kad Dievas yra. Taigi ribotas Dievo pažinimas nėra žmogaus melo priežastis, kaip teigia Sartre'as. Tomas įrodinėja, kad žmogaus negalėjimas Dievo pažinti nėra esminis dalykas. Šiai tiesai iliustruoti jis remiasi juslių pavyzdžiais. Antai akis iš esmės negali pažinti garsų, taip pat ausis negali pažinti vaizdų. Žmogaus protas iš esmės yra tiesai pažinti ir jos atžvilgiu esminio negalėjimo nėra varžomas. Jeigu jis šiame gyvenime iš esmės Dievo nepažįsta, tai šitaip atsitinka dėl to, kad pats protas yra nevisiškai tobulas.

Norėdamas pailiustruoti šį žmogaus proto ribotumą, bet ne negalėjimą, Tomas toliau remiasi žmogaus juslių jautrumo laipsniškumu. Žmogaus juslės turi tam tikrą jautrumo galią, bet negalima sakyti, kad jos pagauna ir užregistruoja pačius menkiausius sudirginimus. Šį Tomo teiginį galime papildyti moderniosios technikos pavyzdžiais. Pavyzdžiui, kai kurie žmogaus pagaminti aparatai gali užregistruoti įvairius spalvų bangavimus, elektroninius bei kitokius virpesius ir juos padaryti žmogui suvokiamus. Taigi žmogus gali jais naudotis, tačiau pačios juslės jų nepagauna. Tomo Akviniečio laikais tokių priemonių žmonija neturėjo. Tačiau jis teisingai suprato, kad gali būti tokių subtilių gamtos reiškinių, kurių mūsų juslės nepagauna. Bet dėl to negalima daryti išvados, kad mūsų juslės, atitinkamai joms padedant, negalėtų tais subtiliais sudirginimais naudotis. Grįžtant prie Dievo pažinimo, galima sakyti, kad, jei dabar mūsų protas išsamiai Dievo nepažįsta, tai dar nereiškia, jog su tam tikra pagalba jis to negalėtų padaryti.

Ta pagalba, be abejo, turės būti ne techninė, bet greičiau antgamtinė. Tomas lieka prie savo ankstesnio teiginio, kad Dievas yra savaiminė pažįstamybė, nors ir begalinis. Materijos begalybę Tomas laiko protiniam pažinimui iš esmės neprieinamu dalyku, nes materijai pažinti svarbiausia jos forma. Ten, kur nėra formos, nėra ribų, negali būti ir pažinimo. Dėl to šių laikų mokslininkų pastangos suvokti beribę erdvę, remiantis Tomo teiginiais, jokio pažinimo nežada.

Dievas, nors yra begalybė, bet nėra beribis. Ribos Dievui nieko nereiškia. Dėl to dieviškoji begalybė net žemiškam protui yra tokia begalybė, kuri tam tikra prasme žmogaus protui yra įmanoma. Tomas mini dvi žmogaus proto reiškimosi sritis, kurios liudija, kad Dievas gali būti pažįstamas. Visų pirma tai priežastinis galvojimas. Priežastingumas yra daug kam suprantamas kelias į Dievą. Net Sartre'as naudojosi priežastingumu. Kita sritis, kurią Tomas laiko žmogaus proto galimybe eiti į Dievą, jo vadinamas protinis pažinimas. Ką jis tai sakydamas turi galvoje? Prasmė paaiškėja iš to, kad Tomas visiškai atskiria pažinimo sritį nuo buvimo srities. Žmogus negali įvaldyti Dievo buvimo, tačiau savo protu jis gali jį pažinti. Iš to galima daryti išvadą, kad žmogui apibūdinti Dievą yra keblu, nes tai yra pastanga Dievą įvaldyti. Tačiau pats Dievo pažinimas žmogui įmanomas, ir ne tik tikinčiajam, bet ir netikinčiajam.

40. Trikampio kampų suma, Jeanas Paulis Sartre'as ir Luigis Pirandello

Įrodinėjęs Dievo pažįstamumą, Tomas grįžta prie kitos šios problemos pusės ir sako, kad net danguje, net su ypatinga Dievo pagalba joks žmogus negalės iš esmės pažinti Dievo, nes Dievas nėra kūrinys, o bet kuri kita būtis yra kūrinys. Riboto indo dėsnis galioja visur. Jame negali tilpti daugiau, negu leidžia jo talpa.

Šiai tiesai išryškinti Tomas naudojasi trikampio kampų sumos dėsniu. Kaip žinome iš mokyklos laikų, trikampio kampų suma yra lygi dviem statiesiems kampams. Tomas turi prieš akis žmogų, kuris šią tiesą yra girdėjęs, tačiau negali sakyti, kad yra ją visiškai įvaldęs. Mes šią tiesą žinome, bet nežinome, kodėl taip yra. Ką šis absoliutus trikampio nekintamumas reiškia? Daugelis iš mūsų nemokame šiuo dėsniu naudotis savo kūryboje. Panašiai ir žmogus, pažinęs Dievą danguje, negalės manyti, kad jis jį yra įvaldęs.

Verta turėti prieš akis abipusę Dievo pažinimo tiesą tiems, kurių Dievo samprata gana pigi. Kai kurie mano, kad danguje jiems bus sunku būti laimingiems vien dėl Dievo pažinimo, kurį jie ten įgys. Ši abejonė kyla dėl to, kad mes, žmonės, iš viso sunkiai prikopiame prie tiesos, kokia yra būties pilnatvė ir koks turtas yra santykiauti su tokia būtimi, kuri yra visos būties kūrėja. Antai Sartre'as turi šios būties pirminę sampratą, tačiau ją supranta tik kaip Kitą. Neretai jis apie jį kalba. Net galima manyti, kad jis jį supranta kaip pasaulio kūrėją. Tai liudija jo drama *Les Mouches* (Musės). Ten Orestas Jupiteriui sako: „Juk tu nesi žmonių karalius". O Jupiteris jam atsako: „Ar aš nesu tavo karalius, larva! Tai kas gi tave sukūrė?" (*Theatre*, p. 111).

Nepaisant to pripažinimo, Sartre'as nesugeba kitaip prieiti prie Kito, išskyrus melo santykį. Tačiau žmogaus pažinimą pradėdamas svarstyti nuo melo Sartre'as nėra labai originalus. Panašiai manė ir italų dramaturgas Luigis Pirandello. Veikale *Humor* jis rašė, kad žmonijai reikia melo. „Nudavimas jėgos, kilnumo, simpatingumo, išmintingumo – trumpai sakant – visų dorybių ir pačios didžiosios dorybės – teisingumo yra veiksminga kovos priemonė [...] Ir melavimas sau pačiam – gyvenant taip, kaip mes gyvename paviršiuje, o ne gelmėje – yra visuomeninio melo padarinys" (Erik Bentley, *In Search of Theater*, p. 284–285).

Tai, ką Pirandello pasako paviršutiniškai visuomeninėje srityje, Sartre'as iškelia į filosofinį ir teologinį lygmenį. Būtent melas, jo manymu, žmogaus santykio su Kitu išraiška. Ką šiuo reikalu mano Tomas Akvinietis? Jis teigia, kad Dievas nėra žmogui nei visiškai pažįstamas, nei teisingai – atitinkamai Dievo prigimčiai – aptariamas. Tačiau Tomas iš to nedaro dorinės problemos ir žmogų dėl to nevadina melagiu. Ribotas žmogaus Dievo pažinimas ir visiškas Dievo savęs pažinimas Tomo samprotavimuose yra vienas nuo kito labai toli. Tačiau Tomas iš to nedaro moralinės problemos kaip Pirandello ir Sartre'as.

Sartre'as tampa meluojančio žmogaus atstovu Dievo atžvilgiu dėl to, kad modernioji galvosena neturi organiško ryšio su žemiškąja tikrove, kurioje žmogus gyvena, ir jo dvasine tikrove. Stalas Sartre'ui nėra tiesa, bet tik simbolis (*Being and Nothingness*, p. 50). Stalo realybė ir stalo sąvoka yra atsiskyrusios. Sartre'as yra praradęs stalo pažinimą. Neturėdamas ryšio tarp šios tikrovės ir savo pažinimo, Sartre'o žmogus paskęsta mele kaip natūralioje žmogiškoje tikrovėje. Tačiau, Tomo manymu, jis neklysta trikampio kampų sumą laikydamas galiojančia abiejose tikrovėse ir melo kultūros nekuria. Jis tik riboja žmogaus galimybę iš esmės pažinti nesukurtą būtį.

41. Dievo valia ne tas pats, kas prigimtis

Tomas svarsto vieną Dievo pažinimo klausimą, kuris mums nekyla. Tai yra klausimas, ar mes danguje, pažinę Dievą, koks jis yra, kartu pažinsime ir visą Dievo kūriniją, kurią jis pažįsta ir kurią jis kuria bei palaiko. Tomo atsakymas į šį klausimą yra neigiamas. Nors mes Dievą pažinsime akis į akį, ir tai bus mūsų amžinosios laimės pagrindas, tačiau kartu nepažinsime viso to, ką Dievas pažįsta ir ką jis kuria ar ko nori.

Šis klausimas pagrįstai kyla Tomui, bet nekyla mums. Tomui jis kyla dėl to, kad Tomas labai gerai, kiek žmogus gali įstengti, perpratęs savaiminės, niekieno nesukurtos būties sąvoką. Mums šis klausimas nekyla dėl to, kad mes, nors žinome, jog Dievas yra, tačiau nesame įsigilinę į tiesą, kas iš tikrųjų turi būti būtis, esanti visokio buvimo kilmė ir priežastis. Mūsų Dievo samprata gerokai panaši į Sartre'o Kitą, apie kurio buvimą nedaug mąstome.

Toks pažinimas gana atitinka mūsų prigimtį. Mūsų proto pagrindinis uždavinys, pasak Tomo, yra atskirti esamą dalyką nuo nesamo. Kai žinome,

kad Dievas yra, galime sakyti, kad esame pasiekę savo pažinimo ribą. Tolesnis klausimas, kaip ta būtis santykiauja su kitomis būtimis, yra jau ne tiek mūsų pažįstančiojo proto klausimas, kiek mūsų veikiančiojo proto uždavinys, jeigu galime šiam reikalui pritaikyti Tomo imliojo ir veikiančiojo proto padalą. Šalia to mūsų Dievo pažinimą papildo ir praturtina krikščioniškasis apreiškimas.

Bet yra dar kita priežastis, dėl kurios Tomas svarsto šį klausimą. Iš to svarstymo galime suprasti, kad Tomas nesuplaka Dievo prigimties su jo veikla. Arba, kitaip sakant, Dievo sukurtas ar galimas sukurti pasaulis yra ne tas pats, kas Dievas. Tai yra Dievo veikla, kurios sukurta būtybė negali pažinti automatiškai, kai žmogus pažįsta Dievą, kas jis yra, nebent Dievas norėtų tai jam apreikšti.

Šis Tomo teiginys liudija aiškų jo supratimą, kad Dievas yra ne tas pats, kas jo sukurtas pasaulis. Dievo pažinimas, kurį žmogus įgys Dievo padedamas danguje, nebus visuotinis Dievo įvaldymas. Dievas vis tiek liks galutinai neaprėpiama būties pilnatvė, o žmogus bus kūrinys.

Šia proga verta sustoti prie klausimo, kas yra valia arba noras prigimties ir pažinimo atžvilgiu. Valia, Tomo manymu, yra savaiminga galia su savita charakteristika. Valia yra ne tai, kas yra prigimtis. Šį skirtumą Tomas pasako tiesiogiai. Taigi kas pažįsta Dievo prigimtį, kartu dar nepažįsta Dievo valios.

Ši tiesa kasdieniniam žmogaus gyvenimui taip pat labai reikšminga. Žmogaus apsisprendimas ir prigimtis yra skirtingi dalykai. Žmogus apsispręsdamas yra laisvas nuo savo prigimties. Antra vertus, žmogaus noras ar valia nėra tas pats, kas pažinimas. Žmogus gali norėti ką nors pažinti, bet tai dar nereiškia, kad kartu norimą dalyką pažins. Valia šia prasme yra atskira nuo pažinimo. Dėl to kai kurių pamaldžių žmonių pastangos savo noru padidinti Dievo pažinimą, remiantis Tomo samprotavimais, savaime negali duoti rezultatų. Dievo pažinimas yra proto galios reikalas ir tik šitaip įgyjamas. Noras Dievą pažinti, be abejo, gali turėti skatinančią reikšmę protinėms pastangoms, tačiau savaime noras Dievo pažinimo nepadidina.

42. Individuali ir bendra laimė

Didelę reikšmę skirdamas žmogaus protui ryšium su Dievo pažinimu ir su iš to kylančia žmogaus laime, Tomas neturi galvoje techninio žmogaus

proto gebėjimo. Mokslingumas ar nemokslingumas neturės reikšmės tam proto uždaviniui, kurio tikslas yra padaryti žmogų laimingą. Tas naujas protingumas, kurį žmogus įgys danguje, labiau skirsis nuo bet kokio žemiško protingumo, negu mokyto žmogaus protingumas skiriasi nuo nedaug išmanančio žmogaus protingumo. Mat žmogaus protas po mirties taps kilnesniu, ir skirtumas tarp natūralaus ir antgamtiškai sustiprinto proto bus kur kas didesnis negu visi mūsų šiandieniniai protingumo skirtumai. Dabartinis žmogaus protingumas reiškiasi baigtiniuose, skirtinguose dalykuose, o tas protingumas, kuris žmogų darys amžinai laimingą, bus nukreiptas ne pastebėti ir analizuoti medžiaginius skirtumus, bet sutelks dėmesį į buvimą, kuris yra beribis. Tai bus dėmesys savaiminei būčiai. Šitokio stebėjimo ir iš jo kylančio išgyvenimo žmogaus protas nepatiria ir negali patirti žemiškajame gyvenime.

Šiai tiesai iliustruoti Tomas naudojasi Kristaus palyginimu apie darbininkus, pasamdytus darbui iš ryto, vidurdienį ir vakare. Visi gauna tą patį atlyginimą, nors tie, kurie dirbo ilgiau, tikėjosi daugiau gauti; šis jų noras yra kilęs iš žemiškųjų sąlygų. Ta laimė, kurią žmogus gaus danguje, visiškai patenkins kiekvieno žmogaus protą. Šis darbininkų, daugiau dirbusių, nepasitenkinimas savo ruožtu yra mums perspėjimas, kad savo protingumo skirtingumus ir protines vertybes, įgytas šiame gyvenime, nelaikytume solidarumo su kitais žmonėmis kliūtimi. Dangaus laimė nėra individualaus laimėjimo reikalas, tai pridėjimas mums visiems to, ko trūksta - tiek pažangiesiems, tiek nepažangiesiems.

Tačiau Tomas iš to nedaro išvados, kad protinės pastangos ir įgytos vertybės mūsų dangaus laimei yra bereikšmės. Šį mūsų, jei taip galima sakyti, individualių pastangų vertinimą Tomas grindžia natūraliu tikslo ir jo pasiekimo sąryšiu. Pasak Tomo, neįmanoma, kad koks nors siekimas, kyląs būtyje, niekada nebūtų patenkinamas, nes tuomet kūryba būtų beprasmybė. Tomo Visatos sampratoje beprasmybės nėra. Dėl to, jeigu žmogaus protas siekia ką nors sužinoti žemėje, negalimas dalykas, kad jis nebūtų patenkintas. O to žmogaus, kuris tokio siekimo neturi, laimei, irgi nieko netruks, jei jis nesužinos to, kuo nesidomėjo.

Šią tiesą Tomas iliustruoja Kristaus posakiu, kad danguje yra daug buveinių. Tai reiškia, kad kiekvieno žmogaus savitas tiesos ieškojimas nėra nekintamas dalykas ir kad jis bus patenkintas. Tačiau vertinant žmogaus individualaus pažinimo reikšmę, nereiktų daryti išvados, kad bendruomeni-

nė laimė taip pat nėra vertybė. Tai matyti iš Tomo samprotavimų 85 skyr. apie visuomenines žmonių pastangas. Tomas nenori, kad ir visuomeninės žmonių pastangos, kurios žmonėms yra natūralios, būtų neveiksmingos ir neteiktų laimės. Taip atsitiktų tada, jeigu visus visuomeninius sprendimus darytų Dievo Apvaizda nedalyvaujant žmogui.

43. Gėrio paslaptis neįžvelgiama

Tomas Akvinietis labai vertina proto galią. Tačiau priėjęs prie gėrio galios turi pripažinti, kad ši galia yra neįžvelgiama, kai kalbama apie Dievo gerumą. Keldamas klausimą, ką žmogus žinos ir ko nežinos, pasiekęs savo tikslą danguje, Tomas pripažįsta, kad žmogus Dievuje pažins visus sukurtos būties dėsningumus. Jis taip pat pažins įvairias atsitiktinybes, kurios jam gyvenant žemėje buvo gryna nežinomybė, bei jų prasmę. Taip pat galės pažinti individualybes, kurios jam gyvenant žemėje moksliniais metodais buvo nesuprantamos. Apskritai, kaip esame pastebėję, Tomas yra tokios geros nuomonės apie proto galią net žemiškajame gyvenime, kad tam tikra prasme ją laiko net aukštesne už patį buvimą. Antai jis sako, kad protas gali pažinti ir tuos dalykus, kurių nėra. Pavyzdžiui, jis gali konstatuoti nebuvimą arba prieštaravimą.

Tačiau perėjęs prie klausimo, ar žmogus viską pažins pažinęs Dievo esmę, jis konstatuoja, kad Dievo valios, arba jo gėrio, sritis jam liks nesuprantama, neįžvelgiama. Žmogus, būdamas danguje, negalės suvokti Dievo lėmimo pagrindų, žmogaus gelbėjimo akstino ir įvairių Dievo pasirinkimų. Taigi Dievo valia yra tokia jo galia, kurios neįmanoma pažinti net žmogui, pažinusiam Dievą tokį, koks jis yra.

Tačiau vieną gėrio savybę Tomas iškelia. Tai yra gėrio noras plėstis. Kitaip sakant, gėris nėra uždaras, atsiribojęs nuo kitų dalykas. Todėl galime teigti, kad gėriui, kuris reiškiasi valia arba noru, yra būdinga savita laisvė, arba pasirinkimas. Jo nevaržo būties dėsningumai. Tokią išvadą galima daryti ir iš žmonijos išganymo plano, Dievo įvykdyto per Kristų, kartu su visais į jį įeinančiais dalykais, kaip Marijos parinkimas būti Dievo Sūnaus Motina. Visų šių dalykų pagrindai bus anapus žmogaus žinojimo danguje galios.

Kalbėdami apie gėrio laisvę, nejučiomis prisiartiname prie plačios šių laikų dorovinės problemos. Moderniai suprastas dorinis gyvenimas, priešin-

gai, neturi nieko bendro su laisve. Tai yra tik pareiga. Ir tokia pareiga, kuri ateina žmogui iš šalies. Čia galime prisiminti Immanuelio Kanto dorovinį imperatyvą. Kategorinis imperatyvas yra jo dorinės veiklos variklis. Grįždami prie Tomo gėrio sampratos, matysime, kad gėris yra spinduliuojanti būties apraiška. Būtims, kurios yra asmenys, gėrio pasirinkimas laisvas. Dabar matome, kaip toli modernioji dorovės samprata nuo to laisvojo gėrio spindesio, kuris kyla iš Tomo gėrio sampratos.

Tačiau šia proga susiduriame ne tik su Kantu, bet ir su Georgo Hegelio filosofija, ir Karlo Marxo jos pritaikymu komunistinei sistemai. Hegelis filosofijos žodynan yra įvedęs alienacijos žodį. Lietuviškai tai būtų galima versti susvetimėjimu. Beje, jam susvetimėjimas reiškė ir tai, kad dorinis reikalavimas žmogui ateina iš transcendencijos ir žmogų varžo bei pavergia. Marxas atėjo žmogaus gelbėti iš to susvetimėjimo, arba alienacijos, kuris žmogui yra uždedamas antgamtinio principo vardu. Žmogus praranda savo prigimtį. Dėl to ir darbas žmogui neduoda pasitenkinimo, nes jis yra parduodamas kitam (N. Lash, *A Matter of Hope*, p. 170). Toks yra marksizmo kovos su Dievu pagrindas. Dėl to nereikia manyti, kad marksizmo kova su Dievu yra šiai sistemai šalutinis dalykas. Marksizmas nori žmogų išlaisvinti iš jo alienacijos. Tačiau visai kitaip dorovė atrodytų, jeigu būtų manoma, kad žmogaus gerumas kyla ne iš kieno nors imperatyvo, bet iš paties žmogaus gerumo.

44. Veiksmas-aktas

Norint susigaudyti Tomo filosofijoje, labai svarbu suprasti, ką reiškia jo labai dažnai ir įvairiems reikalams vartojama sąvoka veiksmas, lotyniškai *actus*. Šią sąvoką suprasti šių laikų žmogui yra nelengvas uždavinys dėl to, kad Tomo veiksmas, arba aktas, nereiškia judesio, pasikeitimo ar kokios nors sėkmės. Šią sąvoką Tomas ypač vartoja aptarti žmogaus būklei danguje. Ten žmogaus veikla bus nekintama. Šią sąvoką Tomas vartoja ir šios tikrovės filosofiniuose svarstymuose. Čia ji reiškia maždaug tą patį, ką pasakome dabar jau lietuvišku žodžiu aktualybė. Būdingiausias šios sąvokos bruožas yra tai, kad aptariamojoje veikloje nėra slinkties, nėra pasikeitimo. Norint šią sąvoką lengviau suprasti, galima prisiminti tokią valandą, kada žmogus jautėsi nepaprastai laimingas. Tada jis lyg būtų norėjęs sakyti, kad niekas nesikeistų, kad šis momentas nepraeitų, kad tokia būklė liktų. Tai

galbūt yra gera priemonė suprasti Tomo veiksmo-akto sąvokai. Žinoma, lietuvių kalbai tam pavadinti reiktų atskiro žodžio, nes žodžiai: veikimas, veiksmas, veikla mūsų galvosenoje yra per daug susiję su tapsmu, pasikeitimu.

Nebloga priemonė suvokti Tomo veiksmo sąvokai būtų mąstyti apie poetą, kuris savo kūrybos procese randa originalų žodžio ir minties derinį ir tuo savo kūriniu labai džiaugiasi. Šis pavyzdys yra naudingas ir tolesniam Tomo veiksmo supratimui: veiksmas danguje yra tas pat, kas galutinis, aukščiausias žmogaus išsipildymas, jo laimė. Tačiau ta laimė neateina žmogui kaip išorinis davimas, bet kaip paties žmogaus veiksmas, jo Dievo pažinimas ir Dievuje – visos kūrinijos. Tomas įsakmiai pabrėžia, kad tas veiksmas neturės tęstinumo, o visas bus pilnatvė.

Tomo žmogaus laimės sampratoje pagrindinį vaidmenį atlieka šitaip suprastas veiksmas. Tomas nekalba apie laimę, kuri kiltų iš to, kad žmogus ką nors gauna. Laimė yra paties žmogaus veiksmas. Jis sutinka sakyti, kad tą proto pažinimą, kurį žmogus išgyvens danguje, nors jis neturės jokio tęstinumo, tam tikra prasme vis dėlto bus galima vadinti gyvenimu. Tai bus toks gyvenimas, kuriam materialūs tęstinumo ir kintamumo dėsniai neturės galios.

Tačiau kiekvienam studijuojančiam Tomą kyla klausimas, ar šitokia veiksmo-akto sąvoka nėra iš piršto išlaužtas dalykas. Ar ji turi kokį nors atitikmenį tikrovėje? Mūsų įprasta veikimo, veiklos sąvoka yra glaudžiai susijusi su pasikeitimu, kurį patiriame.

Tad kaip Tomas gali drįsti galvoti apie tokį veikimą, kuris yra be pasikeitimo? Ar tokiai būklei, apie kurią kalba Tomas, apibūdinti iš viso galima vartoti veiksmo-akto sąvoką. Ar čia nėra visai kas kita, o ne veiksmas, Tačiau Tomas šią veiksmo sampratą teigia visoje savo filosofijoje ir teologijoje.

Neišleisdami iš akių minėto keblumo, tačiau norėdami suprasti šią Tomo keistenybę, galime vis dėlto ir žemiškajame gyvenime rasti kai kurių užuominų, kurios galėtų pateisinti tokią Tomo veiksmo sąvoką. Galime prisiminti minėtą pavyzdį apie laimės išgyvenimą. Tokiu atveju nieko daugiau nenorime. Tarsi norime, kad laikas sustotų ir toje būklėje liktume nuolat. Kitas šio išgyvenimo bruožas irgi mus sieja su Tomo akto samprata. Ši laimės būsena nėra mums iš šalies primestas dalykas, o giliai mumyse. Ta prasme ji yra mūsų veiksmas. Jei ji nebūtų mūsų reiškimasis, mes patys

laimės neišgyventume. Kad ši reta išgyvenimo būsena yra glaudžiai susijusi su mūsų veikimu, liudija minėtas poeto, sukūrusio naują formos ir turinio junginį, išgyvenimas.

Taigi veiksmas, kuriame nėra vietos slinkčiai ar pasikeitimui, tam tikra, siaura prasme yra realybė ir žemiškajame mūsų gyvenime, nors ir labai trapi. Dėl to visai lengvai negalima atmesti Tomo veiksmo be judesio ir pasikeitimo sąvokos kaip grynai dirbtinio dalyko. Greičiau verta susimąstyti ir įsiklausyti, ką jis iš tikrųjų sako apie žmogų. Taigi žmogus iš esmės gali patirti tokią laimės būseną, kuri yra labai aktyvi, bet kuri toliau nejuda ir nesikeičia.

Iš tikrųjų žmogaus laimės būseną taip suprato ir šv. Augustinas. Prisiminkime jo garsų posakį: „Nerami mano širdis, kol nepailsės Tavyje". Tačiau šv. Augustinas šią būseną suvokė ne kaip veiksmą, o kaip atilsį, kaip veiksmo priešingybę. Tomas į šią realybę sugebėjo pažvelgti kaip į kažką paties žmogaus, kaip jo paties aukščiausią aktualybę. Čia ir išryškėja Tomo ir šv. Augustino filosofijų skirtumas. Tomo žmogus yra aktualybė ir danguje, o šv. Augustino žmogus danguje tik ilsisi. Šv. Augustinui amžinoji laimė yra greičiau pasyvus gavimas.

Šie du skirtingi požiūriai skirtingai atsispindi ir laikino žmogaus sampratoje. Tomo žmogus aktualus žemėje tiek, kad savo pažinimu kuria save. O šv. Augustino žmogus yra greičiau tiek žemėje, tiek danguje priimantis jam teikiamas Dievo malones. Be abejo, ir Tomo žmogaus aktualumas neina taip toli tiek šiame gyvenime, tiek amžinybėje, kad apsieitų be ypatingos Dievo malonės.

45. „Negalima būti nelaimingam"

Tai Tomo Akviniečio sakinys. Šie jo žodžiai skamba kaip kontrastas mūsų laikų dorovės filosofijai, kuri yra linkusi žmogaus laimę iš dorovės problematikos išmesti. Tuo tarpu Tomui žmogaus laimė yra kaip tik viso žmogaus dorinio gyvenimo išsipildymas, pasiekiamas Dievo regėjimu danguje. Tomas ne tik nesivaržo siekti laimės, bet laimės siekimą laiko tokiu dalyku, apie kurį reikia kalbėti. Jis net stengiasi įrodyti, kad žmogaus laimė danguje jokiu būdu negalės būti sugriauta, kad šitaip nebūtų pakirstas visuotinio laimingumo pagrindas. Juk žmogus, būdamas protingas, jeigu žinotų, kad danguje jo laimė nesaugi, nebūtų laimingas.

Modernioji dorovės filosofija varžosi kalbėti apie laimę kaip tarsi apie nepadorų dalyką. Laimė Kantui yra tik patirtinės srities dalykas, nors su tam tikra absoliutumo pretenzija. „Dėl to, norint būti laimingam, neįmanoma veikti pagal aptartus principus" (*Fundamental Principles of Metaphysic of Ethics*, N.Y., 1938, p. 35). Doram šių laikų žmogui laimė ateina tarsi per užpakalines, neoficialias duris, kad nebūtų visų matoma. Moderniame Françoise Sagan romane *Sveikas, liūdesy* (Vilnius, 1991) akivaizdus susitaikymas su mintimi, kad žmogaus gyvenimas yra nelaimingas. Moderniojoje dorovės filosofijoje laimės siekimas yra greičiau nedoro individualizmo apraiška.

Dar blogiau laimės klausimą kartais svarsto kai kurie mistikai. Antai XVII šimtmečio kvietistų sąjūdžio atstovė Prancūzijoje savo raštuose drįso teigti, kad jos meilė ir pagarba Dievui yra tokia didelė, jog ji sutinka būti Dievo amžinai atmesta. Panašias išvadas darė ir kiti.

Tomas, būdamas sveiko mąstymo ir natūralus žmogus, žmogaus laimę laiko doros viršūne, kuri yra pasiekiama Dievo regėjimu. Liūdesį jis laiko laimės priešingybe ir rūpinasi įrodyti, kad ši negerovė, žmogui pasiekus savo tikslą, visiškai išnyks. Jeano Paulio Sartre'o žmogus taip pat yra liūdnas. Tačiau jis neprisipažįsta, kad yra liūdnas iš esmės. „Aš esu liūdnas. Kas nors man galėtų sakyti, kad aš esu liūdesys pačiu savo buvimu". Tačiau liūdesį Sartre'as nelaiko pagrindine savo būsena. Liūdesys yra greičiau žmogaus nuotaikos padaras. „Jei aš save liūdinu, tai dėl to, kad nesu liūdnas. Būti liūdnam pranoksta mane patį, nes aš esu liūdesio paliestas" (*Being and Nothingness*, p. 61).

Tačiau liūdesys Sartre'ui ateina kaip tik per dorovę. Tai matyti iš jo pasakojimo apie vyro pamiltą moterį. Kai vyras, paėmęs ją už rankos, nori su ja lytinio santykio, ji pradeda jam kalbėti apie Gyvenimą (didžiąja raide), apie asmenybę, sąmonę. Tada, pasak Sartre'o, įvyksta kūno ir sielos atsiskyrimas (p. 56). Prasideda tas skilimo ir naikinimosi procesas, kurį mes išgyvename. Ir už šitą žmogaus nelaimę atsakinga Sartre'as laiko transcendenciją. Žmogus suskyla. Šį suskilimą Sartre'as iliustruoja žodžiais iš *Figaro*, kuriuos sako žmona: „Įrodyti, kad aš esu teisi, reikštų pripažinti, kad galiu būti bloga". Tokia žmogaus būklė Sartre'ui kuria melo religiją.

Būdinga Sartre'ui yra tai, kad jis bijo prisipažinti esąs kaltas. Tas prisipažinimas jį griauna iš pagrindų. Tomas nebijo prisipažinti kaltės, tačiau

kaltė negriauna jo esminio gėrio. Negana to, Tomas teigia, kad žmogaus geidulys yra gėris. Jis yra žmogaus, kuris geidžia, išraiška. Tačiau geidžiantis žmogus geba prisipažinti, kad į kurį nors jo geidimą gali būti įsimaišę blogio, todėl tokio geidimo jis gali atsisakyti.

Mes studijuojame žmogaus laimės klausimą. Tomui žmogaus laimė ateina santykyje su Dievu, o Sartre'ui, kaip matėme, transcendencija skaldo žmogų ir daro jį nelaimingą. Tai nelabai toli nuo Karlo Marxo požiūrio į alienaciją, kurią žmogui primeta religija kenkdama jo natūraliam gyvenimui.

46. Nuobodumas

Pripažįstant, kad žmogaus tikslas amžinoji laimė, kuri grindžiama Dievo pažinimu, kyla klausimas, ar žmogui toji laimė nenusibos, nes bus nekintama. Žmogaus laimei reikia įvairumo. Pats naujo dalyko pažinimas yra tai, kas žmogų pralinksmina. Pasak Aristotelio, džiaugsmą išgyvename teatre kaip tik dėl patirto naujo pažinimo. Tad kaip žmogus galėtų būti laimingas be įvykių?

Tomas šio klausimo nevengia ir jį svarsto. Jo manymu, žmogaus laimės išgyvenimo galia ribota. Net dideli laimės išgyvenimai nusibosta. Tomas tokį laimės išgyvenimo ribotumą priskiria mūsų fizinei prigimčiai. Negana to, patys mūsų laimės išgyvenimai, kurie yra fiziniai reiškiniai, atbukina mūsų jusles laimei pažinti ir ilgainiui tie patys įvykiai tokios laimės, kokią jautėme anksčiau, neteikia. Tai ypač pasakytina apie žmonių valgymo ir erotinius malonumus. Dvasinio laimės išgyvenimo tiesiogiai šis atbukimo dėsnis neliečia. Žmogaus pažinta tiesa ilgainiui gali jį net labiau džiuginti negu iš pradžių. Tačiau ir čia nesiliaujame būti fiziniai žmonės. Antai Tomas sako, kad labai intensyviai išgyvenęs kontempliaciją žmogus jaučiasi pavargęs. Tai natūralu. Žmonės, gyvenantys vienuolynuose, dažnai skundžiasi, kad jiems sunku išbūti religinėse pratybose neišsiblaškiusiems. Jie tai laiko savo doriniu trūkumu. Tačiau iš tikrųjų į tai turėtų žiūrėti ne kaip į geros valios trūkumą, bet verčiau šiam reiškiniui pritaikytų Tomo patarimą, kad ir kontempliuojančiam žmogui reikia atvangos, poilsio ar išsiblaškymo.

Bet kaip bus su mūsų laimės išgyvenimu danguje? Ten fiziniai dėsningumai neveiks, nes mūsų protas galės pažinti Dievą tokį, koks jis yra, be juslių pagalbos, todėl nereikės ir poilsio.

Pagrindinė priežastis, kuria remiasi žmogaus amžinosios laimės galia danguje, Tomo manymu, yra tai, jog jis gerai supranta ir įvertina tą faktą, kad Būtis be apribojimų, Būtis visų kitų būčių priežastis, yra toks žmogaus pažinimo objektas, kuris niekada negali baigtis, panašiai kaip ir ta pati Būtis niekada savaime negali baigtis. Žmogaus protas niekada negali liautis stebėjęsis ir grožėjęsis ta Būties pilnatve. Tai yra kartu ir paties žmogaus laimės pagrindas. Būdamas arti Būties pilnatvės, žmogus negali nieko daugiau nei norėti, nei tikėtis negu turi. Tokia būklė atmeta bet kokio nuobodumo galimybę. Laiminga amžinybė yra Dievo pažinimo padarinys.

Tačiau mums, gyvenantiems žemėje, ši tikrovė vis tiek tebėra psichologiškai sunkiai suvokiama tiesa. Todėl ne tik daugelis paviršutiniškiau galvojančių žmonių abejoja savo gebėjimu būti amžinai laimingiems danguje. Nelengva tai suprasti ir kai kuriems religininkams bei filosofams. Antai Platonas manė, kad žmogus po Dievo regėjimo vėl grįš žemėn vargti. Tomui atrodė, kad jokiu būdu taip negali būti. Origenas, vienas iš pirmųjų krikščionių rašytojų Egipte, taip pat rašė apie žmogaus grįžimą žemėn. Tie pavyzdžiai liudija, kad suvokti žmogų kaip laimingą būtybę nėra lengvas uždavinys. Dėl to ir Jeanas Paulis Sartre'as į žmogaus sampratą įterpia labai didelę dalį liūdesio.

47. Žemiškųjų laimės troškimų patenkinimas danguje

Baigdamas žmogaus laimės studiją, Tomas Akvinietis atskirai sustoja prie įvairių žmogaus laimės rūšių, kurios galutinai išsipildys danguje. Viskas, ko žmogus troško žemėje, visuotinio išsipildymo sulauks danguje. Įrodinėti Tomas pradeda nuo to, kad įvairūs žmogaus laimės troškimai žemėje dažnai žmogų iškreipia, doriškai sugadina. Tačiau jis lieka ištikimas savo pagrindinei žmogaus sampratai, kad laimė yra žmogaus tikslo išsipildymas. Tai, ko žmogus siekė ar norėjo, ar troško žemėje, pasieks danguje. Tomo manymu, žmogaus laimė danguje nebus jam kas nors svetima, bet bus jo paties laimė, jo troškimų išsipildymas.

Tomas išskaičiuoja įvairias žmogaus siekių ar norų sritis, kurias turės baigti danguje. Pradeda nuo žmogaus, kuris yra atsidėjęs, kaip jis sako, kontempliatyviam mąstymui. Bet tai jis supranta ne kaip nors mistiškai, atitrauktai nuo gyvenimo, bet kaip tiesos ieškojimą. Nesunku suprasti, kad šis žmogaus siekis, Dievo šviesai padedant, bus visiškai patenkintas.

Toliau jis pereina prie aktualiųjų žmogaus troškimų: geradario ir valdovo. Toks žmogus, kuris didvyriškomis dorinėmis pastangomis prisideda prie istorinės žmonijos gerovės, danguje sulauks visiško savo dorinių pastangų įvertinimo. Net ir tokio žmogaus, kuris nori valdyti pasaulį, polėkis danguje bus pateisintas, apvalytas. Ir šio žmogaus laimė danguje bus visokeriopai įgyvendinta. Jis, pasak Šventojo Rašto, karaliaus kartu su Kristumi. Taip jis bus pasiekęs aukščiausiąją laimę.

Tačiau yra ir kitokių žmogaus garbės troškimų, kurie žmogų daro neteisingą kitų žmonių atžvilgiu. Tai įvairių pažymėjimų ir vertinimų troškimas. Tačiau ir šis troškimas, pasak Tomo, yra geras ir galės būti išpildytas danguje. Šie žmonės galės spindėti danguje tuo savo troškimu, kuriuo gyveno žemėje.

Net natūralus žmogaus turto siekimas, pasak Tomo, danguje išsipildys. Turtų siekiantis žmogus žemėje dažnai tampa šykščiu ir turto prasmės gerai nesupranta, o danguje jam paaiškės tikroji turto prasmė.

Viena žmogaus laimės siekimo sritis yra bendra su gyvuliais. Tai įvairūs fiziologiniai džiaugsmai. Tomas net sutinka, kad šie troškimai žmogui teikia didžiausią laimę žemėje. Tačiau kalbėdamas apie dangaus laimę nuo fiziologinių pasitenkinimų pereina prie žmogaus protingumo - žmogaus protingumas įstengiąs žmogui duoti daugiau. Protinis pasitenkinimas duoda daugiau negu fiziologinis. Jis bus be baimės ar kitokio trūkumo.

Yra dar viena žmogaus troškimų sritis, būtent rūpestis savo saugumu. Šis rūpestis bus visiškai patenkintas danguje - žmogus pajus saugumo laimę.

Aptaręs dangiškąją laimę, Tomas grįžta į žemiškosios laimės sritį; jis teigia, kad čia žmogus visiškos laimės patirti negali. Išimtis, jo manymu, tik tiesos mąstymo pastangos, arba, kaip jis vadina, kontempliacija. Protinė veikla žemėje žmogų labiau priartina prie dangaus laimės negu bet kokia kita veikla. Tačiau, kaip matėme, ir visose kitose žmogiškosios veiklos srityse, kurios čia dažnai būna iškrypusios ir neteikia to, ką žada, Tomas randa tiek gėrio, kad jos gali būti patenkintos danguje.

48. Dievas – veikėjas

Aptaręs galutinę žmogaus laimę, Tomas prieina prie gyvenimo pasaulyje ir svarstymus pradeda ne nuo žmogaus, kaip veikėjo pasaulyje, bet nuo Dievo, kaip veikėjo pasaulyje.

Pirmoji mintis, kuri išryškėja skaitant jo tekstus, skirtus Dievo Apvaizdos studijoms, yra ta, kad Dievas veikdamas yra nepriklausomas nuo pasaulio daiktų dėsningumo, bet jį gerbia. Tai ypač išryškėja Tomo teiginiuose apie prigimties dėsnius. Tačiau Dievo, kaip veikėjo pasaulyje, jis nelaiko priklausomu nuo pasaulio dėsningumo. Tai suprantama, nes Dievas yra tų dėsningumų kūrėjas ir dėl to negali būti jų valdinys.

Kita mintis apie Dievo vaidmenį pasaulyje yra ta, kad Dievas yra pasaulio tvarkos autorius. Tomas teigia, kad pasaulyje veikia daug įvairių dėsningumų ir net tai, kad tie dėsningumai dažnai vieni kitiems priešingi. Dėl to jam būtų nepriimtinas mistinis požiūris į pasaulį, kad pasaulis tvarkosi pats. Jis neranda pasaulyje principo, kuris tvarkytų skirtingus jo dėsningumus. Tomo laikais dar nebuvo siūlymo suvokti pasaulio tvarką kovos principu, kaip mūsų laikais yra sakoma, kad rūšys, viena kitą nugalėdamos, vadovauja pasaulio raidai. Taip pat Tomui nebūtų buvusi priimtina evoliucijos teorija, kad pasaulis savaime randa savo kelią ir šitaip eina tobulėjimo link. Jis tarsi vanduo, tekėdamas upėje, išsivalo. Tokio dėsningumo pasaulyje Tomas neįžvelgia, bet vietoj to jis grįžta prie protingo ir mylinčio Dievo veiklos.

Dievui, pasak Tomo, niekas pasaulyje taip nerūpi, kaip tvarka, kuri atitiktų jo kūrybos tikslą. Kiekvienas protingas veikėjas veikia turėdamas prieš akis tikslą. Taip veikia ir Dievas. Kadangi Dievo kūryba yra labai šakota, tai pagrindinis jo rūpestis yra, kad tas šakotas kiekvienos sukurtos būties reiškimasis tarnautų bendram tikslui. Veiklą, kuria Dievas reiškiasi pasaulyje, yra nuo seno priimta vadinti Apvaizda. Pats šis žodis nusako proto veiklą. Dievo, kaip veikėjo, reiškimąsi pasaulyje pirmiausia Tomas suvokia kaip dieviškosios išminties, o ne tiek Dievo valios reiškimąsi.

Mūsų laikų visuomenė, mąstydama apie pasaulio įvykius, yra linkusi vartoti žodį likimas. Šiame žodyje nėra protingos veiklos užuominų. Čia ryšku atsitiktinumas. Šis žodis neatitinka tos Dievo veiklos pasaulyje sampratos, kurią skelbia Tomas, o nurodo greičiau priešingą dalyką – prieš ką Tomas kovoja. Jis pasisako prieš aklą materijos reiškimąsi ir kelia mintį, kad pasauliui vadovauja protingas ir jį mylintis Dievas.

Pagrindinį Dievo Apvaizdos vaidmenį pasaulyje Tomas supranta kaip visuotinės tvarkos vaidmenį. Ji vadovauja viso sukurto pasaulio raidai į Dievo tikslą. Tačiau šio Dievo Apvaizdos reiškimosi jis nelaiko atskirų pasaulio veiksnių priešingybių nepaisymu. Dievas, vadovaudamas pasaulio raidai į galutinį tikslą, ne tik nepažeidžia atskirų pasaulio veiksnių savitų tikslų, bet

ir pagelbsti jiems tiksliau atlikti savo vaidmenį. Mintis, kuri čia išryškėja, yra ta, kad atskiri veiksniai ir veikėjai Dievo Apvaizdos dėka geriausiai atlieka savo vaidmenį.

Šiuo atveju nereikia išleisti iš akių atskirų pasaulio daiktų savaimingos prasmės. Nereikia jų daryti vien Dievo atšvaitais. Tuo keliu nuėjo moderniojo panteizmo kūrėjas Baruchas Spinoza. Jis teigia, kad „atskiri daiktai nėra niekas kita, kaip Dievo apraiškos ar jo pažyminiai, ar net pačios Dievo formos, išreikštos konkrečiai ir galutinai. (*The Ethics of Spinoza,* N.Y., 1976, p. 167-168). Šis teiginys yra neteisingas ne tik Dievo, bet ir pasaulio sampratos atžvilgiu.

49. Žmogus – ribotas veikėjas

Tvirtai pagrindęs Dievą kaip veikėją, kurio veikla ne tik sukurti daiktus ir dalykus, bet ir išlaikyti jų būtį, Tomas pereina prie žmogaus. Jo veiklą jis laiko veikla tik tam tikra prasme. Žmogus negalėtų veikti nebūdamas. Bet ir būdamas laike jis yra nuolat Dievo palaikomas, nes jokia sukurta būtis, t.y. kuri nėra kilusi pati iš savęs, neturi galios išlaikyti savo buvimą. Sukurta būtis Kūrėjo nepalaikoma žūsta. Būtis, kurios nereikia palaikyti iš šalies, yra tik Dievas. Dėl to apie žmogų galima sakyti, kad jis yra būtis, dalyvaujanti būties priežastyje, kuri yra Dievas. Taigi negalima sakyti, kad žmogus yra pats savęs kūrėjas. Todėl jo veikla yra ne absoliuti, bet veikla tik tam tikra prasme. Turint galvoje šiuos samprotavimus, lengviau suprasti ir skirtingus žmogaus laisvės traktavimus, kurie taip gyvai kyla mūsų laikais. Modernus mąstytojas, svarstantis žmogaus laisvės klausimą, atsiduria tarsi tarp dviejų partnerių: Dievo ir žmogaus, bet ne ta prasme, kad žmogui būtų reikalingas nuolatinis Dievo palaikymas. Tomo manymu, žmogus irgi yra laisvas, bet tik dėl to, kad jo tokio Dievas norėjo, kita vertus, žmogus nėra priklausomas nuo savęs būti ar nebūti.

Remiantis šia mintimi, negalima sakyti, kad Adomas yra žmonijos priežastis. Juo labiau joks kitas žmogus negali sakyti, kad kuria nors prasme jis yra žmonijos kūrėjas. Net Jėzus Kristus – kaip žmogus – nėra žmonijos kūrėjas. Jis yra tik vienas iš žmonių, dėsningai gimęs, nors jo gimimas yra kartu iš Dievo ir iš žmogaus. Tomas stengiasi išryškinti žmogaus gimimą. Žmogui gimstant, jo dvasia susijungia su savo materialia prigimtimi. Savo paties dvasine galia žmogus toliau apipavidalina savo individualybę. Tai

verta pastebėti ypač dėl to, kad po Tomo laikų atsirado mąstytojų tiek aristotelinės, tiek platonistinės krypties, kurie teigė, kad žmogus negimsta. Žmogaus dvasiai, jam gimstant, tik suteikiamas individualus kūnas. Todėl apie individualios dvasios gimimą negali būti nė kalbos. Tai yra nominalistinė filosofija, kuri gana neigiamai paveikė krikščioniją. Iš tiesų, jeigu žmogaus dvasia negimsta, tai dėmesys individualiam žmogui nustoja savaimingos reikšmės. Šituo keliu į krikščioniją atėjo, nesiskaitymas su individualiu žmogumi, ir jo negerbimas, nes esą ką vienas žmogus mano, tai būtinai turi manyti ir kitas.

Jeigu šia proga grįžtume prie Kristaus, kaip veikėjo, tai reiktų pasakyti, kad ir jis, kaip žmogus, nėra žmonijos kūrėjas. Tiesa, kaip Dievo žodis jis dalyvavo pasaulio kūrime. Tačiau kaip žmogus jis gimė iš moters ir savo veikla reiškėsi kaip žmogus.

Kristus, kurdamas naują žmonijos sąrangą, reiškėsi ne kaip pasaulio kūrėjas, bet kaip žmogiškasis veikėjas toje žmogiškojoje sistemoje, kuri yra sukurta. Jo veikla buvo ribojama kaip ir kiekvieno žmogaus. Kristus savo veikla reiškėsi greičiau kaip kandidatas į kokį nors politinį postą – įtikinėjo žmones, kad jį priimtų tokį, kokį pažįsta, o ne kaip diktatorius, ateinąs su visą pasaulį keičiančiais įstatymais. Kristus reiškėsi kaip žmogus, priklausąs nuo žmonių opinijos, o ne kaip veikėjas, kuris nepriklauso nuo kito priėmimo. Jis nesireiškė ir kaip gamtinės žmonijos gyvenimo tvarkos keitėjas.

Apokrifiniuose raštuose pasitaiko aprašymų, kad Kristus, būdamas vaikas, lipdė iš molio paukščius ir leido jiems skristi. Evangelijos nieko panašaus nemini. Tai suprantama, nes Kristus reiškėsi žemėje ne kaip kūrėjas, o tik kaip sukurto pasaulio sugedimų taisytojas. Nors Kristus yra daręs stebuklų, tačiau juos darydamas jis nesireiškė kaip naujų jėgų kūrėjas, bet tik kaip sukurtų jėgų naudotojas kitu tikslu. Pasaulio ritmas nuo Dievo įsikūnijimo nė kiek nepasikeitė.

50. Būties suteikimas – Dievo Apvaizdos pagrindas

Pagrindas, kuriuo remiasi Dievo Apvaizda pasauliui, yra ne koks nors menkas dalykas, o tai, kad Dievas yra pasaulio kūrėjas ir jo būties palaikytojas. Būtis yra didžioji ir kartu dieviškiausia realybė. Joks daiktas ar dalykas nėra savaiminė būtis. Tik vienas Dievas yra būtis, esanti savęs pačios priežastimi. Taigi buvimas yra didžiausias dieviškumas. Būti yra dieviška. Kita

vertus, nebūti reiškia ne tik paneigti būtį, bet ir atsidurti anapus bet kokio pažinimo ir vertinimo.

Taigi Dievas, būdamas pasaulio priežastis, o Tomo supratimu, ir jo nuolatinis palaikytojas, yra pirminis pagrindas svarstyti Dievo reiškimuisi pasaulyje. Jo reiškimasis nėra siauro pobūdžio, ir jokia būtis negali išsisukti iš Dievo. Antra vertus, jokia būtis negali būti nuskriausta, nes pačios savęs formą ji yra gavusi iš Dievo. Tai įsisavinus ir supratus, ir kitokia Dievo veikla pasaulyje, visas besireiškiančias būtis įvairiais dėsningumais vedanti į bendrą tikslą, kuris yra ir jų tikslas, pasidaro laisva nuo priekaišto, kad Dievas kuriai nors būtybių rūšiai galėtų kenkti. Jis jas panaudoja galutiniam jų tikslui, kuriam jos yra sukurtos, pagal tai, kiek ir kaip jos yra pajėgios tą tikslą pasiekti. Jeigu kurios nors būtybės yra atleidžiamos nuo tolesnio reiškimosi (čia galima mąstyti apie kai kurių gyvulių ar augalų rūšių išnykimą), vadinasi, savo pareigą bendram tikslui jos yra atlikusios.

Taigi pati būtis ar greičiau jos suteikimas daiktams yra plačiausias ir tvirčiausias pagrindas Dievo Apvaizdos vaidmeniui pasaulyje.

Ta proga Tomas paliečia jam pačiam rūpimą klausimą, ar pasaulis nėra amžinas. Jis pats buvo linkęs manyti, kad pasaulis gali būti amžinas. Čia jis trumpai pristato abi šio klausimo sprendimo galimybes: vieną krikščioniškąją, kad pasaulis atsirado, t.y., kad prieš tai jo nebuvo, ir kitą, kad pasaulis yra amžinas, t.y. buvęs visada. Abi šias teorijas jis laiko svarstytinomis ryšium su klausimu, ar Dievas yra nuolatinis pasaulio palaikytojas. Tomas teigia, kad, ar pasaulis būtų be pradžios, ar su pradžia, jo būtis neįmanoma be visuotinės būties priežasties, kuri yra Dievas. Tai, kad Tomui buvo artimesnė pažiūra, jog pasaulis amžinas, ir kad jis nusileidžia tik krikščioniškojo tikėjimo mokslui, jog pasaulis atsirado, liudija, kaip rimtai Tomas žiūri į pasaulį. Tačiau, kita vertus, Dievo sąvoka jo samprotavimuose yra tokia tvirta, kad ar pasaulis būtų laikinas, ar ne, be priežasties jis nesuvokiamas.

Modernios teorijos apie didįjį sprogimą, kuris esą galėjo duoti pradžią pasauliui, nebūtų pakankamas atsakymas Tomui. Tada jis sakytų, jeigu pasaulis yra visiškai iš savęs, tai jo priežastis pačioje materijoje. O jeigu jis padarytas kieno nors kito, vadinasi, yra pasaulio kūrėjas.

Šiuo atveju Tomo sampratą galima sugretinti su Jeano Paulio Sartre'o egzistencializmu. Egzistencialistiškai suprastam žmogui nėra protingos galimybės kalbėti apie Dievo Apvaizdą, ypač dėl to, kad šioje filosofijoje nėra kalbos apie priežastį. Sartre'as kalba apie tam tikrą daiktų tikslingumą,

tačiau ligi egzistencijos priežastingumo jis neprieina. Žmogus šioje sistemoje yra uždaras individas, neturintis nieko bendro nei su buvimo priežastimi, nei su kitomis būtimis. Kiekvienas individas yra savo esmės priežastis. Tačiau jei taip, tai Sartre'ui iškyla savita problema, kuri nekyla Tomui – kaip rasti santykį su Kitu. Tai aktualiausia šios teorijos problema: būti sau ne tas pats kas būti Kitam.

51. Būtis – didžiausia vertybė

Būties reikšmę Tomas toliau plėtoja per žmogaus veiklą. Suteikti kam nors buvimą yra pats dieviškiausias dalykas. Taip pat ir žmogus, reikšdamasis kaip būties davėjas, yra artimiausias Dievui. Tačiau jokios būties žmogus negali sukurti nedalyvaujant Dievui.

Ši teorija skiriasi nuo populiaraus mūsų laikų katalikiškojo dvasingumo, nes teigia, kad žmogaus tobulumas glūdi ne mąstyme, bet veikloje. Tai taip pat skiriasi nuo Rene Descartes'o filosofijos, kuri žmogaus buvimą tapatina su mąstymu. „Mąstau, taigi esu", – sako jis. Pasitenkinimas mąstymu, kaip didžiausiu žmogaus laimėjimu, yra priežastis, dėl kurios modernieji filosofai neranda sąryšio su konkrečia realybe ir kodėl tikslieji mokslai, remdamiesi vien patirtiniais metodais, neranda ryšio su doroviniais žmogaus uždaviniais.

Tomas, kaip esame ne kartą turėję progos pastebėti, labai vertina žmogaus proto galią. Ši žmogaus galia esanti tokia didelė ir tokia galinga, kad jos nesustabdo jokios materialios ribos. Galų gale žmogaus nemirtingumas iš dalies yra protingos žmogaus galios pratęsimas amžinybėn ją sukilninant. Tačiau kalbėdamas apie žmogaus veiklą Tomas neapsiriboja vien pažinimu ir net vien mąstymu. Žmogus, jo manymu, konkretus veikėjas. Šiuo bruožu jis yra ne tik panašus į Dievą, bet savo veikloje yra tiesiogiai Dievo remiamas. Žmogus vien savo jėgomis kam nors suteikti būties negali. Kai kokia nors žmogaus veikla įgyvendinama, tai yra ženklas, kad Dievo Apvaizda buvo kartu su juo.

Kalbėdamas apie žmogaus veiklą, kaip apie didžiausią laimėjimą, jis neišleidžia iš akių nei žmogaus mąstymo, nei pažinimo, nei savo veiklos tikslo suvokimo. Visa tai pirmesni dalykai negu rezultatai.

Norėdamas pavaizduoti protingą veikėją, Tomas ne kartą naudojosi architekto pavyzdžiu, kuris statinį pirmiau pastato savo galvoje, o ne tikrovė-

je. Šie jo pavyzdžiai perša mintį, kad Tomas gyveno tais laikais, kai klestėjo viduramžių statyba.

Tačiau nors ir labai vertindamas protą Tomas, cituodamas Aristotelį, pasako, kad protas būties nekuria. Vadinasi, jis tik pažįsta. Taip pat, kad kas nors taptų tikrove, vien mąstymo negana. Visų pirma reikia žmogaus noro, kad tai būtų padaryta, ir dieviškosios jėgos.

Šių laikų žmonės, mąstydami apie Dievą, stengiasi pažinti įvairias jo savybes, tačiau jie pražiūri patį svarbiausią dieviškumą, kuris yra ne kas kita kaip būtis ir būties suteikimas kitiems. Be Dievo būtis neįmanoma. Ir mąstymas apie būtį tada būtų neįmanomas. Žmogus, kaip antrinė priežastis, jei ką nors naujo padaro, tai atsitinka tik dėl to, kad šioje žmogaus veikloje dalyvauja dieviškasis buvimas. Arba, kitaip sakant, žmogus turi galimybę dalyvauti būtį kuriančioje ir jį palaikančioje Dievo veikloje.

Dėl to šia proga galime pastebėti nemažą modernaus katalikiškojo mąstymo trūkumą. Kontempliuojantis žmogus dažnai jaučiasi mąstymu savo vaidmenį atlikęs, viską padaręs ir neturįs kuo daugiau rūpintis. Tarsi jo mąstymo padariniai būtų jam nesvarbūs ar jį neliečiantys dalykai. Tačiau žmogaus veiklos neturi apriboti mąstymas. Jam turi rūpėti jo mąstymo padarinių buvimas ar nebuvimas gyvenamojoje tikrovėje, turi rūpėti tas pats dieviškasis dalykas: būti ar nebūti. Žinoma, jis gali įvykdyti savo mąstymą pavesti Dievui. Tačiau tai bus jau ne žmogaus, o Dievo veiksmas. Nesirūpinančio įvesti būtį gyveniman ir pasitenkinančio vien mąstymu žmogaus bendradarbiavimui su Dievu trūks svarbiausio dieviškumo bruožo, būtent būties.

52. Tomo Akviniečio darbo filosofija

Suprasti ir įsisavinti Tomo Akviniečio darbo filosofiją mūsų laikų žmogui neįmanoma, nes mūsų laikų žmogus neturi taip giliai susiklosčiusios veikiančio Dievo sampratos, kokią turėjo Tomo laikų žmogus. Anas žmogus nebuvo abejingas Dievo atžvilgiu. Toks buvo ne tik viduramžių krikščionis, bet ir didieji jo ir Tomo oponentai – islamo žmonės: Averroes ir Avicena. Toks buvo ir žydas, Aristotelio filosofijos sekėjas Mozė Maimonidas. Tuo tarpu mūsų laikų pagrindinis žmogaus santykis su Dievu yra daugiau ar mažiau išreikštas netikrumas. Kartais jis yra virtęs moksline abejone, o kartais formalia bedievyste. Tokie yra ne tik tie, kurie tiesiogiai kovoja prieš

Dievą, kaip komunistai, bet ir tie, kurie, kaip, pavyzdžiui, tiksliųjų mokslų žmonės, atsisako svarstyti būties priežasties klausimą ir šitaip apsieina be Dievo buvimo ir jo veiklos.

Tuo tarpu Tomas tvirtai teigė, kad Dievas ne tik būties, bet ir jos veiklos priežastis. Negana to, remiantis ta galvosena, laisvo veikėjo, taigi žmogaus, veiklos aktyvumas priklauso nuo Dievo kooperatinimo su juo. Tomas tai pailiustruoja daug sakančiu pavyzdžiu: kaip spalvas regėti būtų neįmanoma, jeigu nešviestų saulė, taip ir mūsų veikla liktų bevaisė, jei neprisidėtų Dievas.

Dievo veikla siekia ne vien padarinius. Pats žmogaus noras ką nors daryti, remiantis Tomo samprotavimais, yra kažkas dieviško. Jeigu žmogus savo veikla nori siekti kokio nors gėrio, tai kartu jis siekia ko nors dieviško, nes nėra gėrio, kuris nebūtų Dievuje, kaip visokių gėrybių priežastyje.

Šitaip suprasti žmogaus darbą mūsų laikų žmogui bus neįmanoma, jei jis savo veiklą norės imti grynai autonomiškai, kaip paties norą ir padarinį, be sąryšio su kuo nors kitu. Kitaip sakant, tomistinis darbo supratimas neįmanomas liberaliai ir vien individualiai save suprantančiam žmogui.

Tačiau, antra vertus, Tomo darbo filosofija gali būti naudinga spręsti kai kurioms modernioms darbo problemoms. Pagrindinė šiandieninės darbo filosofijos blogybė yra ta, kad darbininkas nevertinamas, žeminamas. Tuo tarpu Tomas teigdamas, kad žmogaus darbas glaudžiai susijęs su aukščiausiąja Visatos buvimo ir veikimo priežastimi, pašalina iš darbo bet kokį žeminantį ar niekinantį pobūdį. Pats žmogaus noras dirbti yra troškimas įgyvendinti dieviškąjį gėrį. Taigi negali būti iš jo nusavintas.

Vartodami žodį „nusavinti" susiduriame su Karlo Marxo darbo teorija ir jo priekaištu kapitalistinei visuomenei bei krikščioniškajai galvosenai, kurios, jo manymu, žmogaus darbą nusavina, pagrobia iš darbininko. Šį priekaištą Marxas suprato gana tragiškai. Jis tai laikė paties žmogaus nusavinimu. Žmogaus nusavinimą jis suprato labai giliai, kaip natūralaus žmogaus pažeidimą. Žmogaus nusavinimas moderniojoje visuomenėje vyksta, pasak jo, keliais lygiais. Žmogus tampa svetimas savo paties prigimčiai. Darbas jam pačiam neteikia pasitenkinimo, nes yra nuperkamas kito. Šitaip žmogus tampa svetimas kitam žmogui ir visai žmonijai. Dėl to žmonijos produkcija virsta kliūtimi santykiauti žmogui su žmogumi. Plg. N. Lash, *A Matter of Hope*, p. 170-171.

Į šiuos Marxo teiginius galime žiūrėti kaip į tiesioginį priekaištą Tomui ta prasme, kad remiantis jo galvosena dirbantis žmogus nėra uždaras veikė-

jas, bet veikėjas kartu su Dievu. Antra vertus, Tomo daromas skirtumas tarp veikimo ir gimdymo galėtų padėti Marxui suprasti jo per didelį jaudinimąsi. Dievas, kurdamas pasaulį, ne save jam atiduoda, bet padaro ką kita. Panašiai ir dirbantis žmogus, ką nors veikdamas, ne save atiduoda, bet padaro ką kita. Nors mes kai kurių žmonių darbą vadiname kūryba arba savo sielos įdėjimu, tačiau tai vis tiek lieka tik žmogaus padaras, o ne jis pats. Trumpai sakant, žmogaus kūrinys nėra jo sūnus ar duktė. Dėl to, nors jis yra darbininko nuosavybė, bet gali būti iškeičiamas į kitas vertybes žmogaus nepažeidžiant.

Tačiau reikia pripažinti, kad Tomas, kalbėdamas apie Dievo, kaip veikėjo, reikšmę, nueina per toli – žmogaus veiklą laiko tik įrankiu Dievo atžvilgiu. Žinoma, taip pasakyti yra per daug ir nesiderina su kitais Tomo žmogaus aptarimais. Jis ne kartą teigė, kad žmogus visų pirma yra pats sau ir jeigu jis ką nors veikia, tai daro jam suprantamu tikslu, kurį gali pasiekti. Žinoma, būtų per daug iš žmogaus reikalauti, kad kiekvienoje savo veikloje jis suprastų visus Dievo tikslus, kuriuos šis turi visos žmonijos atžvilgiu. Tik šia, bet ne savo veiklos prasme galima laikyti žmogų Dievo veiklos įrankiu.

Tomo laikais žmogaus laisvės ir individualybės klausimas nebuvo taip išryškėjęs kaip dabar. Tada ne tik krikščionims, bet ir žydams bei arabams Dievo visagalybės sąvoka buvo suprantama. Ir Tomas drąsiai ja rėmėsi. Mūsų situacija kita. Šiais laikais klaustuku pažymėta Dievo veikla. Žmogaus veiklą kiekvienas priima kaip savaime suprantamą dalyką, o Dievo veiklą reikia įrodyti. Todėl įsakmus Tomo įrodinėjimas, kad visuose veiksmuose yra Dievas, labai naudingas šiuolaikiniams samprotavimams papildyti.

53. Dievas visur esantis

Dievo visur buvimo tiesa, tokia gyva senojoje krikščioniškojoje galvosenoje, šiandien, atrodo, nėra nuolat aiškinama vaikams mokyklose. Tam yra savų priežasčių. Negana vaikams aiškinti, kad Dievas mato, ką jie blogai daro, bet kad jis yra kartu su jais ir kai jie sprendžia savo problemas, ir kai kenčia. Tačiau prieš šį apleistą Dievo Apvaizdos bruožą juntama gyva reakcija. Ji reiškiasi įvairiomis panteistinėmis filosofijomis. Šios filosofijos taip gyvai suvokia pasaulio realybę, kad jaučia reikalą sudievinti patį pasaulį. Tuo, žinoma, jos pažeidžia Dievo sampratą, nes Dievas nėra pasaulis, bet pasaulio kūrėjas ir nuolatinis jo palaikytojas.

Tomo pasaulį kuriančio Dievo samprata tokia tvirta, kad Dievas jam šia prasme yra nuolat jo sukurto pasaulio daiktuose, kaip jis sako, Dievas yra kiekviename, net mažiausiame materialiame daikte tiesiogiai. Šis Tomo teigiamas betarpiškumas turėtų patenkinti kiekvieną panteistą, kad šis atsisakytų minties patį pasaulį laikyti Dievu. Dievo buvimas kiekviename daikte remiasi dviem pagrindinėmis Tomo tiesomis, kurių viena liečia pasaulį, kita – Dievą. Pasaulis gavo pradžią iš Dievo ir yra nuolat jo palaikomas. Šia prasme jis realiai yra kiekviename daikte. Dievą liečianti Tomo tiesa, įgalinanti jį matyti kiekviename daikte aktyviai besireiškiantį, yra to daikto buvimo Dievuje reikšmės supratimas. Būtis Tomo filosofijoje yra, jei taip galima pasakyti, pats dieviškiausias Dievo dalykas. Dėl to kiekvienas esantis daiktas pačiu savo buvimu yra kas nors dieviška.

Dievo buvimo visur ir visada tiesa šiais laikais verta didesnio mūsų dėmesio. Ji būtų ypač gera priemonė psichologinėms studijoms, kurioms šiandien dėl žmogaus išgyvenamų apleistumo ir užmirštumo nuotaikų kyla grėsmė patekti būklėn be išeities. Tuo tarpu Dievas nėra nieko užmiršęs; juo labiau jis nėra užmiršęs jokio žmogaus, patiriančio įvairias situacijas.

Nors Dievo visur buvimo tiesa šiandien nėra gyvai atstovaujama katalikiškajame mokyme, tačiau jos pasiilgimas gyvas. Viena iš to pasiilgimo apraiškų – amerikietiškasis pragmatizmas, kuriam atstovauja Williamas James'as. Tikėjimo pagrindą jis nori rasti patirtyje (*Radical Empirism and Pluralistic Universe*, N.Y., Toronto, 1943, p. 203).

Tačiau Tomas nesutiktų su Barucho Spinozos teiginiais apie Dievo buvimą daiktuose. Spinoza sako: „Individualūs daiktai yra niekas kita kaip Dievo atributai ar jo formos, kuriomis Dievo savybės yra išreikštos visada tuo pačiu ir galiojančiu būdu". (*The Ethics of Spinoza*, p. 186-187). Tomas Dievą laiko daikto darytoju ir palaikytoju, bet daiktas nėra Dievo atstovas ar forma.

Tiesa, kad Dievas yra visur esantis, t.y. kiekviename sukurtame daikte, kaip mokomi katalikai. Tačiau ši tiesa nėra tiksliau aptarta. Jos negalima rasti nei didžiųjų visuotinių Bažnyčios susirinkimų nutarimuose, nei aptartų tiesų kataloguose, pavyzdžiui, Denzingerio žodyne. Taip pat Senojo Testamento konkordancijose negalima rasti sakinio, kuris teigtų, kad Dievas yra visur, kiekviename daikte. Senojo Testamento religijoje buvo laikomasi požiūrio, kad Dievas yra danguje ar kad jis yra Jeruzalėje arba kurioje nors kitoje vietoje. Tačiau netiesiogiai tiek Senojo Testamento religijai, tiek krikš-

čionybei yra sava mintis, kad Dievas tam tikra prasme yra kiekviename pasaulio daikte. Tik Tomas Akvinietis šį tikėjimą pagrindžia filosofiškai, išryškina būties Dievuje supratimą kaip patį dieviškumo bruožą. Dėl to kiekviena būtis, nors kokia maža ir nereikšminga ji būtų, yra tam tikras dieviškumo atšvaitas.

54. Pasaulio veiksmingumas

Iškėlęs Dievo, kaip veikėjo, vaidmenį pasaulyje, Tomas atsigręžia į kitą pusę ir visą platų 69 skyrių paskiria įrodinėjimams, kad pasaulis yra veikėjas. Jis pasisako prieš kai kurių senovės filosofų pažiūras, kurie pripažindami Dievą kaip veikėją nesugebėjo suvokti pasaulio kaip veikėjo. Todėl susiklostė požiūris, kuris žemiškus reiškinius priskyrė Dievui. Pavyzdžiui, buvo sakoma, kad degina ne ugnis, bet Dievas.

Tomas Akvinietis ėmėsi nelengvo uždavinio – apginti savaiminį pasaulio veiksmingumą, nes, jo manymu, pagrindinis ir visuotinis veikėjas yra Dievas, jis remia ne tik kiekvieno daikto buvimą, bet ir kiekvienas padarinys, kaip bet kurio veikėjo pastangų rezultatas, neįmanomas be Dievo. Tačiau, nepaisant to, jis rūpinasi įrodyti, kad pasaulio daiktai ir net pati materija yra taip pat savarankiškas veikėjas. Tomo manymu, sukurtas pasaulis būtų šmeižiamas, jeigu jam būtų nepripažįstamas veikėjo vaidmuo. Šią mintį jis išreiškia lotynišku žodžiu *detrahere*, tarp kurio prasmių yra kieno nors menkinimas, niekinimas, šmeižimas.

Įvairiais būdais Tomas įrodinėja sukurto pasaulio veiksmingumą. Bet pirmiausia jo įrodinėjimas remiasi ne kuo nors kitu, o paties Dievo veiksmingumu. Dievas, kuris veikdamas kuria pasaulį ir daro jį į save panašų, negali padaryti, kad jo sukurtas pasaulis neturėtų to jo bruožo, kuriuo yra veikimas. Nežinia, ar šis Tomo įrodinėjimas bus veiklus mūsų laikais, kai pati Dievo, kuriančio pasaulį, idėja yra neveikli. Nors ir kaip būtų, bet Tomui tai buvo savaime suprantama. Šį veiksmingumą Tomas priskyrė net materijai, nors sutiko, kad ji yra kūrinys, esantis toliausiai nuo Dievo kūrybinio tobulumo.

Verta atkreipti dėmesį į Tomo materijos veiksmingumo sampratą, ypač mūsų laikais, kai analizuojamame ir skaldomame atome – negyvoje materijoje žmonija aptiko nepaprastą energiją, taigi veiksmingumą. Tomo laikais nieko panašaus nebuvo žinoma, tačiau savo dedukciniu mąstymu, būtent

remdamasis Dievo, kuriančio pasaulį, veiksmingumu, jis teigė materijos veiksmingumą kaip priešpriešą tiems oponentams, kurie nenorėjo pripažinti, jog pasaulis veiksmingas savaime.

Mums šiais laikais nereikalingas platus Tomo įrodinėjimas, kad materija ir pasaulio daiktai veiksmingi. Šiandien tai populiari, iš tiksliųjų mokslų pasisavinta tiesa. Tačiau Tomas gyveno visuomenėje, kuri buvo gana giliai nugrimzdusi į idealistinę filosofiją. Todėl, prieštaraudamas Platono ir arabų filosofo Avicenos teiginiams, rado reikalą įrodinėti, kad veikia ne protas ir ne dvasia, bet kuris nors veikėjas. Tai, kas veikia, pats turi būti realus.

Gana nuoseklu yra, kad Tomas šia proga pereina prie gimdymo vertinimo. Į gimdymą jis žiūri kaip į realų priežasties suteikimą. Gyvulių gimdymas, jo manymu, aiškus gamtos veiksmingumo įrodymas. Žmogaus idėja Tomui dar nėra žmogus. Reikia, kad žmogus pradėtų savo buvimą, o jo buvimo pradžia – gimdymas. Gimdymu Tomas remiasi kaip įrodymu, kad sukurta gamta yra veiksminga.

Kaip minėjome, mums šie platūs Tomo įrodinėjimai dėl pačios įrodinėjamosios tiesos nėra reikalingi. Mūsų kasdienybėje nekyla klausimų, kuriems toks įrodinėjimas būtų reikalingas. Tačiau šis Tomo svarstymas reikalingas mūsų gamtos filosofijai. Mat dabartinis gamtamokslis yra linkęs apsieiti be klausimo, kokia yra pasaulio būties priežastis. Tai mūsų gamtos filosofijos trūkumas. Bandymas susidoroti su gamtos problema be klausimo, kad visa, kas yra, turi ir savo būties priežastį, liudija šios galvosenos trūkumą.

55. Kaip suderinti du veikėjus?

Klausimas, kaip suderinti du veikėjus – Dievą ir kūrinį – Naujųjų amžių teologinėse diskusijose sukėlė nemažą triukšmą, nukrypo į smulkmenas ir pagaliau, ne daug ką išsprendus, Bažnyčios autoriteto buvo nutildytos. Tomas šią problemą supranta, teisingai iškelia, tačiau atsakymo į ją, bent 70-ame skyriuje neieško taip uoliai, kaip uoliai ieško atsakymo į kitus, mums ne tokius įdomius klausimus.

Taigi reikalas sukasi apie tai, kad veikia Dievas ir jo sukurtas pasaulis. Ir ankstesniame skyriuje Tomas labai plačiai įrodinėjo, kad negalima paneigti pasaulio galios veikti. Net materija yra veiksminga. Tomas Dievą laiko ne vien pasaulio priežastimi, bet ir jo būties tiesioginiu palaikytoju. Tačiau kai jis įrodinėja, kad kiekvienas padarinys, kuris atsiranda veikiant pasaulio

daiktams, yra neįmanomas be Dievo veiklos, ši problema iškyla labai ryškiai, būtent: kaip suderinti šiuos du veikėjus – Dievą ir jo sukurtą pasaulį – nė vieno iš jų nepaneigiant kaip tikro veikėjo.

Tomas šią problemą kelia ryškiau negu kiti mąstytojai, kurie taip akivaizdžiai šių dviejų veikėjų neiškelia. Jis nenori šios problemos apeiti ir sutinka su sveiko galvojimo išvada, kad tam, ką gali padaryti vienas veikėjas, nereikia dviejų. Ieškodamas atsakymo Tomas siūlo atkreipti dėmesį į tai, kad kiekvienoje veikloje reikia skirti du dalykus: galią, kuria kas nors yra padaroma, ir patį padarinį, arba veiklos efektą. Atrodo, kad, Tomo manymu, ta galia, kuria naudojasi pasaulio kūriniai ką nors padarydami, yra iš Dievo – kūrėjo ir palaikytojo. Tai būtų atsakymas į problemą, jeigu Tomas neteigtų, kad Dievas yra ne vien veikimo galios autorius, bet ir kiekvieno padarinio ne tik priežastis, bet ir palaikytojas, tiesioginis palaikytojas.

Svarstymo pabaigoje Tomas pasisako prieš natūralų dėsnį, kurį buvo pripažinęs pradžioje, kad nereikia dviejų veikėjų tam, ką gali padaryti vienas. Dėl to šioje problemoje turime du aktyvius ir tiesioginius veikėjus – Dievą ir kurį nors kūrinį.

Kaip matome, pati problema yra sudėtinga ir nežada lengvo atsakymo. Dėl to nenuostabu, kad mąstytojų kardai susikryžiavo. Šis klausimas opus ligi šiol.

Jo aktualumą parodo Albertas Camus romane *Maras*. Iš vieno daktaro atsakymo autorius daro šitokią išvadą. „Jeigu jis tikėtų visagalį Dievą, mestų gydęs žmones, tegu sau Dievas tuo rūpinasi. Bet kadangi niekas[...] netiki tokio Dievo[...] niekas visiškai neatsiduoda Apvaizdai“ (*Maras*, Vilnius, 1994, p. 125).

Čia Camus liečia mūsų svarstomą klausimą – du aktyvius veikėjus – pasaulį ir Dievą. Tai, kaip šis klausimas čia iškeltas, tam tikra prasme padeda mums rasti atsakymą. Atsakymas, kuris tokio problemos pristatymo atžvilgiu siūlosi, galėtų būti aptartas žodžiu dalyvavimas. Šiam daktarui trūktų dalyvavimo sąmonės savo veikla jungtis su Dievo veikla. Dievo atžvilgiu jis save laiko lygiu partneriu ir Dievui tarsi sako: arba tu, arba aš. Tačiau Tomo dorovės filosofijoje žmogus neturi teisės šitaip klausimo kelti, nes jis pats nėra iš savęs, o iš Dievo. Dėl to savo santykį su Dievu gali tik šitaip aptarti: arba su juo bendradarbiauti, arba iš viso nebūti veikėju.

Tačiau šiame Tomo veikalo paragrafe kalbama ne vien apie žmogaus, kurio laisvę reikia išsaugoti, veiklą, bet daug plačiau, būtent: apsaugoti kiek-

vieno fizinio efekto veikimą, kad šis efektas nebūtų priskiriamas Dievui, bet būtų pripažįstamas kaip veikiančios gamtos jėgos padarinys.

56. Blogis Dievo Apvaizdos veikloje

Tomas įrodinėja, jog Dievo vadovaujamame pasaulyje nėra reikalo panaikinti blogį, kad jis čia visiškai neatliktų jokio vaidmens. Blogis, Tomo manymu, yra glaudžiai susijęs su pasaulio daiktų įvairove, kurios sunaikinti negalima, nes ją sunaikinus būtų sunaikintas pats pasaulis. Tačiau iš tos savaiminės įvairovės ir kyla blogis. Jis, jei taip galima pasakyti, kyla iš skirtingų daiktų dėsningumų. Tai atsitinka tada, kai jie nesiderina su bendru pasaulio planu. Veikti kiekvienai būčiai pagal savo prigimtį yra dora, tačiau Tomas aiškiai sako, kad reiškimasis pagal savo prigimtį gali būti blogas, jis gali kenkti Visatos planui.

Taigi Dievo Apvaizda, vadovaudama pasauliui, blogų apraiškų nenaikina, bet jas tvarkydama kartais leidžia atskiram gėriui nukentėti dėl visuotinio gėrio. Apskritai blogio samprata Tomo filosofijoje nėra tokia tvirta kaip kai kurių šiuolaikinių mąstytojų. Tačiau tam tikro spalvingumo jo blogio aprašymuose netrūksta. Blogis jam atrodo kaip žemėje pasislėpę pamatai, kad į juos būtų galima atremti aukštyn kylantį statinį. Arba blogis jam atrodo kaip tylos valandėlė simfonijoje, kad po jos būtų galima labiau džiaugtis melodija.

Šitaip suprantant fizinį blogį, galbūt galima mąstyti ir apie dorinio blogio reikšmę gėriui. Antai Tomas sako, kad neteisingumai ir skriaudos pasaulyje sudaro galimybę aiškiau pasireikšti doriniam gėriui bei dorybėms tų žmonių, kurie kovoja prieš blogį. Tai lengviau yra pateisinti tokia galvosena, kuri individualų gėrį laiko tik daliniu gėriu, palyginti su visuotiniu gėriu. Tomas nesivaržo tą mintį pratęsti ligi to, kad individualistinio galvojimo žmogų ji gali papiktinti. Jis būtent sako, jog kartais tikrą individualios būties gėrį tenka sunaikinti, kad būtų prisidėta prie visuotinio gėrio.

Čia galėtume nukrypti į žmonijos religijų istoriją ir sustoti prie tokios plačios apraiškos kaip religinis aukojimas. Galbūt šį Tomo leidimą ką nors sunaikinti visuotinio gėrio dėlei galime pritaikyti religinei aukojimo apeigai. Religinis aukojimas, jeigu ieškotume filosofinio jo pagrindo, kaip tik galėtų būti rastas šiuose Tomo Akviniečio samprotavimuose, kad esą verta ugdyti

visuomenės praktinį gebėjimą kai ką sunaikinti didesnės vertybės dėlei kaip naudingą visuotiniam planui.

Tomas gana toli eina teisindamas Dievo Apvaizdą, kodėl ji nesunaikina blogio apraiškų pasaulyje. Šiam reikalui jis naudojasi ir žmogaus psichika. Tomas įrodinėja, jog žmogaus gėris daug laimi iš to, kad jis, susidurdamas su blogio apraiškomis, labiau įvertina gėrio reikšmę. Be akistatos su blogiu, pasak Tomo, žmogus neturėtų progos įvertinti gėrį ir veikti tuo tikslu, kad gėris įsigalėtų. Tomas pateikia pavyzdį, kad susirgęs žmogus geriau įvertina sveikatos reikšmę negu sveikasis. Panašiai įvairios blogio apraiškos skatina gerą žmogų daugiau veikti gėrio įgyvendinimui.

Formuluodamas blogio santykį su Dievo Apvaizda ir mėgindamas ją apsaugoti, kad ji nebūtų atsakinga už blogį, Tomas vis dėlto neatsisako savo teiginio, kad ir blogas veiksmas tiek savo būtimi, tiek raiška yra iš Dievo. Blogis kyla iš pašalinio veikėjo. Tomas pateikia pavyzdį. Iš Dievo yra tai, kad žmogus iš viso yra ir kad gali vaikščioti. Jeigu žmogus šlubuoja, tai šis jo trūkumas – iš pašalinės priežasties.

57. Atsitiktinumai yra realūs

Įrodinėdamas Dievo pastovumą ir veiksmingumą pasaulio įvykiuose, Tomas atkreipia dėmesį ir į atsitiktinumo bei įvykio reikšmę. Tuos dalykus jis laiko ne Dievo Apvaizdos dalykais, kad Dievas būtų tapęs kintamas, bet kad jie, t.y. įvairūs laikinumai ir atsitiktinumai, kyla iš pačio sukurto pasaulio reiškimosi.

Kaip tie pasikeitimai ir atsitiktinumai atsiranda? Visų pirma tai glūdi pačioje sukurto pasaulio sistemoje, kurią riboja gimimas ir mirtis. Kad išaugtų augalas, turi mirti ta būtis, kuri yra sėkloje. Dievas, pasak Tomo, negali pašalinti sukurto pasaulio atsitiktinumų kartu nepašalindamas iš jo ir gimimo. Tai yra natūralus pasaulio laikinumo padarinys.

Atsitiktinumų kyla ir dėl to, kad kai kurios pasaulio veiklos padariniai nepasiekia savo tikslo, pavyzdžiui, sėkla neišaugina naujo augalo. Tai įvyksta dėl to, kad pasaulyje yra įvairių būčių su savais tikslais, kurie vieni kitiems kenkia. Todėl pasaulyje lieka neužbaigtų dalykų, nes jiems sutrukdo kitų veiksmai. Pavyzdžiui, žmogus, įsiterpdamas į vaismedžių auginimą, rūpinasi užsiauginti valgomųjų produktų, bet kartu iškreipia natūralų vaisiaus uždavinį tapti pirmine medžiaga naujo medžio sėklai.

Yra ir kitų atsitiktinumų priežasčių, į kurias Tomas atkreipia dėmesį. Viena iš jų yra ta, kad sukurto pasaulio būtys genda. Kai kurios būtybės praranda tuos bruožus, kuriuos turėjo anksčiau. Taigi Tomas pripažįsta, kad pasaulyje vyksta ne tik gimimo, bet ir išsigimimo procesas. Šia proga galime atkreipti dėmesį į tai, kad šiandien modernioji evoliucijos teorija ir egzistencializmo požiūris į egzistuojančias būtybes yra vienpusiai.

Kas yra evoliucijos teorija? Jos teiginius galima nusakyti sakiniu, kad atsitiktinumas gimdo būtį. Kitaip sakant, atsitiktinumai yra pastovių dalykų priežastis. Čia, pavyzdžiui, galima prisiminti populiarią kosmogonijos teoriją, kad iš didžiojo sprogimo prasidėjo kosmoso formavimasis. Nėra abejonės, kad šitokia nuostata yra priešinga pažiūrai, jog to, ko pats neturi, negali duoti kitam arba būti priežastimi to, kuo pats nesi.

Tomas pripažįsta, kad atsitiktinės priežastys veikia realiai, tačiau tai laiko tam tikru būties trūkumu, o ne priežastimi. Evoliucijos teorija iš būtybių kovos santykio nori kildinti būtybių tobulėjimą. Šitaip, pasak šios teorijos, vyksta gyvių ir augalų atranka tobulėjimo link. Visuomeniniame gyvenime kova yra laikoma visuomeninės pažangos varikliu. Tomas Akvinietis irgi pripažįsta kovos reikšmę atsitiktinių veikėjų reiškimuisi: kad viena būtybė gimtų, kita būtybė turi mirti. Tačiau pačios būtybių būties ir reiškimosi priežastis ne kovos santykis. Tai tik būtybių reiškimosi padarinys.

Nepatenkinama yra ir egzistencijos filosofijos pastanga suvokti būtį. Ši filosofija būties iš viso nelaiko žmogaus mąstymo pagrindu. Į būtį ji žiūri kaip į iš esmės laikiną dalyką. Todėl pats laikinumas tampa viso ko priežastimi. Nebūtų nieko blogo, jeigu egzistencialistas pradėtų nuo kintamo pasaulio stebėjimo, nuo ko savo mąstymą pradeda Tomas. Tačiau Tomas aplinkoje pastebi ir tai, kas veda jį prie pagrindinių būties dėsnių. Tuo tarpu Jeanas Paulis Sartre'as į panašią pastangą, būtent į pastangą įžvelgti tokius dėsnius kasdieninėje tikrovėje, žiūri kaip į šios tikrovės prievartavimą. Pavyzdžiui, į pamiltos moters pastangas meilėje rasti esmę, asmenybę ir sąmonę žiūri kaip į kūno atsiskyrimą nuo sielos (*Being and Nothingness*, p. 56). Taip galvodama ši moteris, pasak Sartre'o, patenka į „blogąjį tikėjimą".

58. Laisvos valios pagrindimas

Vertas dėmesio Tomo žmogaus laisvos valios, derinamos su Dievo Apvaizda, pagrindimas. Tęsdamas mintį, kad materialūs pasaulio dalykai veikia

pagal savo prigimties dėsningumus ir kuria atsitiktinumų pasaulį, Tomas sako, kad žmogaus valia savo veikimu taip pat priklauso atsitiktinumų pasauliui. Tačiau nuo pasaulio atsitiktinumų ji skiriasi tuo, kad anie yra nelaisvi, nes yra pažadinami arba šalutinių veiksmų, arba gedimų, nors iš esmės yra linkę veikti pagal jiems galiojantį dėsningumą. Tuo tarpu žmogaus valia tokio apribojimo neturi. Ji gali rinktis veiklos būdą.

Dar tvirtesnį pagrindą žmogaus laisvei suteikia tai, kad žmogaus veiklai vadovauja protas, o protas iš esmės yra neribotas. Taigi žmogaus veikla turi du savaimingus laisvės pagrindus: vieną iš materialaus pamato, būtent kad žmogus gyvena atsitiktinumų pasaulyje, ir antrą iš to, kad žmogus savo protu, kuris yra neribotas, iš esmės turi galimybę peržengti ne tik veiklos sritis, bet ir būdus ir šitaip darytis panašus į Dievą.

Pateikęs šiuos žmogaus laisvės pagrindus, Tomas klausia, ar galimas dalykas, kad Dievo Apvaizda, vesdama pasaulį į tikslą, pažeistų ne tik pasaulio, bet ir žmogaus dėsningumą. Tai jis laiko neįmanomu dalyku.

Atkreipkime dėmesį į tai, kad šioje žmogaus laisvės filosofijoje visiškai nėra to, kas dažnai svarstoma mūsų laisvės diskusijose, būtent žmogaus nuodėmingumo, jo galimybės klysti ir nusikalsti. Tiesa, kiek anksčiau pats Tomas buvo susidūręs su blogio problema ir bandęs ją apginti ryšium su Dievo Apvaizdos veikla. Tačiau šiuo atveju, svarstydamas žmogaus laisvę, jis apsieina be nuodėmės problematikos. Žmogaus laisvę jis grindžia dviem žmogiškumo momentais. Pirmas yra jo buvimas kintamame pasaulyje. Taigi žmogaus veikla negali būti kas kita kaip atsitiktinumas. Ir antras, kad žmogaus valia, vadovaujama proto, sudaro žmogui galimybę ir teisę reikštis savitu būdu ir kad Dievo Apvaizda negali šios savo sukurtos tvarkos griauti ar ardyti.

Koks yra Dievo Apvaizdos vaidmuo laisvai žmogaus valiai? Šį vaidmenį Tomas aptaria šitaip: Dievo Apvaizda padeda laisviems žmogaus veiksmams pasiekti savo tikslą. Dievo Apvaizda apsaugo juos, kad jų reikšmė neišnyktų. Ji juos konservuoja. Šie aptarimai verti mūsų dėmesio keliais atžvilgiais. Visų pirma galima atkreipti dėmesį į tai, kad, bent šiuo atveju, Tomas nesako, jog Dievo Apvaizda įkvepia žmogui jo apsisprendimus. Tačiau, pasak Tomo, Dievui niekas taip nerūpi, kaip išsaugoti laisvą žmogaus valią. Bent kalbėdamas apie Dievo Apvaizdą, tiesioginio Dievo vadovavimo žmogui Tomas neteigia.

Tačiau Dievo Apvaizda, ryšium su žmogaus veikla, nėra pasyvi. Ji padeda įvykdyti žmogaus apsisprendimą, padeda žmogui pasiekti pasirinktą tikslą. Toliau, ji žmogaus veiklą, ar greičiau jos padarinį, patobulina. Kaip tai Dievo Apvaizda padaro, Tomas nepasako. Bet galima būti tikram, kad tuo patobulinimu žmogaus tikslo ji neiškreipia. Ryškiausia Dievo Apvaizdos apraiška berods yra tai, kad ji žmogaus veiklai suteikia pastovumo, galiojimo, reikšmingumo. Čia verta prisiminti įvairius žmonių laimėjimus, kuriuos pasiekė įvairios kultūros įvairiais laikais, net jau pačiam žmogui, kuris tai buvo sumanęs, mirus.

59. Predestinacija

Iš Tomo samprotavimų aišku, kad jis nėra šalininkas tokios predestinacijos teorijos, kuri gyvuoja moderniaisiais laikais įvairiomis formomis. Žodis predestinacija susideda iš dviejų žodžių: *pre*, kuris reiškia prieš arba iš anksto, ir *destinare* – nuspręsti. Tomo Akviniečio manymu, Dievo Apvaizda nekliudo jo sukurto pasaulio būtybėms veikti pagal savo dėsningumus. Dievas savo sukurtoms būtims savo globa ir sprendimu neužbėga už akių. Dievo Apvaizda, kaip matėme, pasaulio daiktų veiklai teikia sėkmę, didesnį galiojimą, juos sustiprina. Gal geriausiai būtų manyti kad Dievo Apvaizda ir pasaulio daiktų priežastinis reiškimasis nėra toje pačioje realumo plotmėje.

Taigi kai kurių šių laikų teologų teiginiai, kad Dievo Apvaizda viską iš anksto lemia, nėra Tomo Akviniečio požiūris. Tomas, žinoma, pripažįsta, kad Dievas pasaulį veda į tikslą, tačiau tai vykdydamas jis nekliudo reikštis įvairiems dėsningumams, sutelktiems sukurtose būtyse. Be to, jis supranta, kad gali būti tokių atvejų, kai sukurtų būčių dėsningumai sutrinka. Tomui aišku, kad pats pasaulio kūrėjas leidžia pasaulyje veikiantiems dėsningumams baigtis, nes tai atitinka jo sukurto pasaulio galutinį tikslą. Tačiau visa ši Dievo veikla neišeina iš jo pasaulį globojančios ir saugančios veiklos. Kitaip sakant, Dievas su savo sukurto pasaulio daiktais nesirungia. Tokia situacija reikštų pačios Dievo sampratos žlugimą ir kartu sunaikintų pasaulio kaip Dievo kūrinio sampratą.

Tomas moko, kad mažu mastu pasaulio daiktų veikloje gali būti įvairių nukrypimų. Tai jis vadina atsitiktinumais, kurių nepriskiria Dievui. Nukrypimai ir atsitiktinumai yra pasaulio konstitucijos dalykas. Ir, pasak Tomo, Dievas būtų net neteisus, jeigu pažeistų šiuos natūralius dėsningumus.

Net sutrikimai, pasak jo, yra tokia reikšminga pasaulio konstrukcijos sritis, kad, jei jų nebūtų, pasaulis nebūtų tobulas, nes tai priklauso jo prigimčiai.

Dėl to pamaldžių žmonių Dievui priskiriama atsakomybė už įvairius neplataus pobūdžio sutrikimus ar nelaimes, kyla iš neteisingos Dievo Apvaizdos sąvokos. Pavyzdžiui, jeigu pakeliui sugedo automobilis, už tai negalima kaltinti Dievo Apvaizdos. Tiesa, Dievo Apvaizda dalyvauja ir šiame įvykyje, galbūt sulaikydama, kad ne visi šios nelaimės padariniai įvyktų ar kad ne visi žmonės žūtų, ar kad niekas nežūtų. Tačiau pats įvykis priklauso natūraliai pasaulio įvykių sričiai.

Atsitiktinumus Tomas kildina iš to, kad pasaulis yra Dievo sukurtas daugiašakis ir kad tą patį padarinį veikia keletas dėsningumų. Todėl susiklosto ne taip, kaip turėtų būti veikiant vienai priežasčiai. Tomas pateikia tokį pavyzdį. Natūralu, kad lietaus debesys turi išlyti. Tačiau pradėjęs pūsti vėjas gali nunešti debesį visai į kitą kraštą.

Pats tvirčiausias dėsnis, dėl kurio kiekvienas daiktas yra ir savita veiklos priežastis, kyla iš to, kad Dievas yra sukūręs realų pasaulį. Pasaulyje nėra būtybės, kuri kartu nebūtų ir priežastis to veiksmo, kuris kyla iš pačios šios būtybės. Akmuo ant tako yra priežastis einančiam žmogui užsigauti. Dėl to ne Dievas yra kaltintinas.

Kita įvairių atsitiktinumų arba laimingų ir nelaimingų atvejų priežastis yra ta, kad pasaulis yra pilnas įvairiais dėsningumais veikiančių būtybių. Ir neįmanoma, kad jos visada tarp savęs derintųsi. Antai, pasakoja Tomas, žmogus, norėdamas ką nors pirkti, eina į prekyvietę; žmogus, norėdamas ką nors parduoti, taip pat eina į prekyvietę. Tačiau nėra būtina, kad jie abu tuo pačiu metu būtų prekyvietėje.

Remiantis Tomo samprata, pasaulio atsitiktinumai yra toks pat būtinas pasaulio bruožas, kaip ir jo dėsningumai. Ir, pasak jo, pasaulis nebūtų tobulas, jei jame nebūtų atsitiktinumų arba vadinamųjų laimių ir nelaimių. Dievo Apvaizdos veikla pasaulyje nekeičia pasaulio daiktų prigimties, nes keitimas būtų pasaulio trikdymas, ko Dievo Apvaizda negali daryti.

60. Atsitiktinumų apvaizda

Taip tvirtai pagrindęs pasaulio daiktų savaimingą veikimo priežastingumą, Tomas turi sulaukti pastabos, kad Dievo Apvaizda neturi galimybės

įsiterpti į atsitiktinumus. Tačiau šio priekaišto Tomas negirdi ir teigia, kad iš to, ką jis yra pasakęs, aišku, jog Dievo Apvaizda reiškiasi ir atsitiktinybėms, tačiau nė kiek negriauna pačių daiktų veiksmingumo. Jis net sako, kad „visos antraeilės priežastys, kai jos reiškiasi kaip priežastys, seka Dievo panašumu" (p. 75).

Atsitiktinumų apvaizdos įrodinėjimą jis pradeda nuo to, kad Dievui yra žinomi visi atsitiktinumai, kad jis jų nori taip, kaip nori viso pasaulio, ir myli, kaip myli visą pasaulį. Tas įrodinėjimas, žinoma, yra nereikalingas. Įdomesnis Tomo įrodinėjimas, kad atsitiktinumai nėra toks dalykas, kuris būtų neprieinamas bendrajam vadovavimui. Šia proga Tomas pasako sakinį, kuris labai reikalingas tomistinėms studijoms, nes anksčiau jis yra pareiškęs mintį, jog individualybės nėra prieinamos mokslui. Tačiau dabar jis sako, kad atsitiktinumai yra prieinami net žmonių mokslui. „Atsitiktinumus galima valdyti, nes matysime, kad juos valdo žmogaus industrija" (p. 75).

Taigi individualybės ir atsitiktinumai yra tokie dalykai, kurie negali iškristi iš Dievo Apvaizdos. Kvaila būtų tokia apvaizda, sako jis, kuri nesirūpintų tuo, ką yra sukūrusi. Tomas toliau ima svarstyti klausimus, ar nepakanka Dievo Apvaizdos globos vien bendrybėms, tik šitaip aprūpinant individualybes ir atsitiktinumus. Tai būtų nepakankama apvaizda. Taip pat jis pasisako prieš tokį Dievo Apvaizdos individualybėms supratimą, kuris tenkintųsi tik individualybių išlaikymu, o neapimtų jų padarinių. Nei vienos šių pažiūrų jis nelaiko pakankamomis Dievo Apvaizdos sampratomis. Tomas labai stengiasi įrodyti, kad individai ir atsitiktinumai yra Dievo norėti ir neperžengia Dievo valios bei proto.

Ar Tomas pakankamai išaiškina Dievo Apvaizdos poveikį atsitiktinumams ta prasme, kad būtų apsaugotas ir individų, ir Dievo Apvaizdos priežastingumas? Greičiau ne. Tačiau šios problemos jis nepasilengvina sumažindamas vieno ar kito veiksmingumą. Išlaikyti šiuos veiksmingumus šiai problemai yra svarbiau negu pasiūlyti kokį nors pigų sprendimo būdą. Galbūt ir Tomas panašiai mano, nes svarstydamas šią problemą ir siūlydamas jai atsakymus neteigia jų tvirtai, bet sako, kad taip tik atrodo – *videtur*.

Tačiau šis svarstymas labai vertingas apskritai Tomo galvosenai nuodugniau suprasti. Kalbėdamas apie Dievo Apvaizdą kaip visų individualybių organizavimą į tikslą, jis randa reikalą dar kartą pasisakyti už individualybių

reikšmingumą. Būdamas bendrybės vertintojas ir mokytojas, drįsta sakyti, kad bendrybė yra tik galimybė, o tikroji realybė yra atskira konkreti būtis. Pasak jo, mokslininkas, kuris pažįsta tik bendrybes, bet nepažįsta konkretybių, yra menkesnis mokslininkas už tą, kuris pažįsta ir bendrybes, ir konkretybes. Į šį Tomo posakį labai verta atkreipti dėmesį ypač dėl to, kad dažnai Tomas yra pristatomas vien kaip bendrybių mokytojas. Šia proga Tomas apie mokytoją, mokantį bendrybių, sako, kad jo mokinys turi suprasti ne tik bendrybes, bet ir konkretybes.

Grįždamas prie Dievo Apvaizdos temos Tomas pabrėžia, kad Dievo Apvaizda būtų menkavertis dalykas, jei nesirūpintų konkretybėmis. Tomui tai sakyti yra lengva, nes jis žino, kad tas, kuris yra sukūręs individualybes, moka su jomis veikti nepažeisdamas jų individualaus priežastingumo, kuris yra jų būties savybė.

61. Antrinės apvaizdos (tvarkytojai)

Iš tikrųjų tai angelų sargų klausimas, nors tuo žodžiu antrinių tvarkytojų Tomas nevadina. Ši problema į katalikiškąją galvoseną bus atėjusi iš Platono filosofijos, kur kalbama apie įvairias tarpines dvasias, kuriančias pasaulį ir joms vadovaujančias. Antrinius tvarkytojus Tomas vadina demonais. Su šia apvaizdos tvarka Tomas sutinka tik iš dalies – jei tos dvasios veikia Dievo pavedimu. Tačiau šioje apvaizdos tvarkoje jis mato pavojų Dievo Apvaizdos supratimui. Gali atrodyti, kad didysis Dievas, kurio Apvaizda reiškiasi materialiai ir gyvulinei gamtai, laisvos žmonių veiklos tiesiogiai neprižiūri. Jei taip būtų, tai, pasak Tomo, reikštų, kad Dievas nesidomi ar mažiau domisi ta sukurto pasaulio būtimi, kuri reiškiasi laisva žmonių veikla. O ta jų veikla yra svarbiausias dalykas sukurtame pasaulyje. Tomas jokiu būdu nenori atsisakyti tiesioginio Dievo poveikio individualiems žmonių veiksmams.

Kodėl tokia antrinių tvarkytojų mintis yra kilusi žmonėms ir radusi vietą Bažnyčios mokyme, galime suprasti iš vieno priešingo Tomo įrodinėjimo. (Nors vėliau jis pripažįsta, kad angelai valdo žmones.) Mat žmonės, kurie tvarko plataus masto reikalus, paprastai lemia principinius dalykus arba pagrindinę veiklos kryptį ar tikslą. Bet tokie principiniai tvarkytojai nenulemia įvairių konkrečių dalykų, įeinančių į bendrą planą. Pavyzdžiui, karalius sprendžia bendrą valstybės politikos kryptį, bet netvarko atskirų vietų

ar asmenų dalykų. Taip samprotaudami mąstytojai norėjo suprasti ir kaip Dievas tvarko žmonių individualybes. Tačiau ši schema Dievui netinka, nes, pasak Tomo, karalius dėl to tiesiogiai netvarko individualių reikalų, kad negali žinoti visų aplinkybių. Tuo tarpu Dievas tokio sunkumo neturi. Jis pažįsta savo sukurtą pasaulį kartu su jo individualybėmis. Ir toms individualybėms, pasak Tomo, jis skiria daugiau dėmesio, nes tai yra pats reikšmingiausis pasaulis.

Svarstydamas antrinių apvaizdų klausimą, Tomas pateikia teiginį, padedantį apskritai suprasti jo filosofiją. Jis sako, kad bendrybės, t.y. bendrieji nuostatai, individualybėms kartais netinka. Taigi Tomas nėra individualybių priešas, kaip kai kas ne kartą nori jį padaryti. Kadangi bendrybės ne visada gali lemti individualybes, jis kelia klausimą, kas jas gali globoti: ar antrinės apvaizdos, ar didysis Dievas? Tomas teigia, kad antrinės apvaizdos to negali padaryti, nes jos taip visapusiškai nepažįsta būties, kaip ją pažįsta jas, kaip individualybes, sukūręs Dievas. Jeigu iš tikrųjų yra antrinės tvarkytojos, joms, kaip jis sako, tiesiogiai vadovauja didysis Dievas.

Šia proga galima prisiminti rašytoją Paulį Claudelį ir jo angelo sampratą. Jis, žinoma, tiki, jog angelas sargas yra, tačiau laiko jį tokiu artimu pačiam globojamam žmogui, kad savaip išreiškia Tomo mintį, būtent kad individui vadovauti gali tik tas, kas jį gerai pažįsta. Misterijoje *Atlasinė kurpaitė* (pavadinimu *Šilkinis batelis* šio veikalo vertimas saugomas Vilniaus universiteto rankraštyne; vertė Vytautas Bagdanavičius) Proeza, pasiryžusi pabėgti nuo savo vyro su kitu, autoriaus suvedama su jos angelu sargu. Angelas jai pasisako, kad jis puikiai ją suprantąs. Dievas nebūtų jam pavedęs jos globoti, jei jos nesuprastų ir neužjaustų.

Kalbėdamas apie Dievo Apvaizdą Tomas vartoja dar vieną žodį, kuris gali padėti išpinklioti kai kuriuos sunkumus. Tai saikingumas. Dievo Apvaizda veikia tiesiogiai, bet yra saikinga. Tai reiškia, kad ji įsiterpia ten, kur reikia, ir neįsiterpia ten, kur užtenka paties žmogaus ar kitų veikėjų. Dievo Apvaizdos saikingumą, atrodo, buvo išleidę iš akių tie teologai, kurie visą šimtmetį ginčijosi ir neišsprendė klausimo, kas pirmas sudirgina laisvą veikėją – Dievas ar žmogus. Jie išleido iš akių tiesą, kad žmogus yra Dievo sukurtas laisvas ir toks yra jo respektuojamas. Nors žmogaus būtis ir veikla yra neįmanomos be Dievo, bet tai nereiškia, kad Dievo Apvaizda turi jį nusavinti. Ne tokio žmogaus Dievas nori.

62. Dievas-tvarkytojas

Tomas Akvinietis Dievo Apvaizdą laiko visuotiniu ir geriausiu tvarkytoju. Tas yra geriausias tvarkytojas, kuris tvarko ir pačius mažiausius dalykus. Tvarkyme reiškiasi dvi galios: žinojimas, kaip kas turi būti, ir to žinojimo vykdymas. Kad žinojimas yra svarbiausias dalykas tvarkyme, Tomas yra paėmęs iš Aristotelio posakio, jog tvarkyti išmintingojo reikalas. Tačiau tvarkyme yra ir kitas dalykas, būtent tvarką padaryti efektyvią. Veiksmingas veikėjas mažuose dalykuose gali būti tik toks veiksnys, kuris pats reiškiasi mažų dalykų erdvėje. Tik jis čia ir gali būti veiksmingas. Be abejo, čia Tomas turi galvoje, kad Dievas yra visokios būties suteikėjas ir palaikytojas.

Taigi Dievas yra tvarkytojas abiem atžvilgiais. Jis ne tik žino, kaip turi būti viskas ligi mažiausių dalykų; jei to nežinotų, nebūtų tobulas tvarkytojas. Tačiau, negana to, jis ir vykdo tą tvarką, kurią pažįsta. Tomas nė kiek nenukrypsta nuo minties, kad Dievas aktyviai tvarko net mažiausius dalykus.

Šitaip Tomas mus priveda prie gana aktualaus klausimo, kaip pačios sukurtos būtybės santykiauja tarp savęs. Tai yra santykių klausimas, filosofo Jeano Paulio Sartre'o klausimas. Jam rūpi suprasti giliąją pasaulyje esančio žmogaus, santykio prasmę, (*Being and Nothingness*, p. 4). Koks yra bendrasis santykis žmogaus, esančio pasaulyje, ir koks tas santykis turėtų būti?

Žinoma, Sartre'as neturi Dievo-tvarkytojo sampratos ir dėl to jo santykių ieško tik horizontalioje plotmėje. Sartre'as rašo: „Mes stovime prieš būtį, kurią klausiame. Kiekvienas klausimas suponuoja būtį, kuri klausia, ir būtį, kuri yra klausiama" (p. 4).

Skaitydami Sartre'o sakinius niekur nerandame, kad kas nors būtų kieno nors priežastis. Dėl to ir žmogaus santykis su pasauliu niekur neiškyla kaip kokio nors fenomeno priežastis. Tiek žmogus, tiek pasaulis Sartre'o filosofijoje yra tik fenomenai, ieškąs savo prasmės.

Žinoma, Tomo skelbiama santykių tvarka pasaulyje yra hierarchinio pobūdžio. Jis tokią tvarką gali skelbti dėl to, kad Dievo, kaip pasaulio tvarkytojo, sąvoka jam yra labai gyva. Tačiau tai nereiškia, kad nuo šios hierarchijos bent kiek nukentėtų pasaulio daiktų veiksmingumas. Tomas Dievo-tvarkytojo vaidmenį supranta kaip veikiantį per tarpines priežastis. Ir šia proga jis randa reikalą dar kartą pakartoti savo teiginį apie sukurtus daiktus ne tik kaip esančius, bet ir kaip veikiančius. Jam, matyt, labai rūpi išlaikyti pasaulio daiktų veiksmingumą, kad dėl išryškinto Dievo Apvaizdos veiks-

mingumo kas nors neprarastų jų veiksmingumo sampratos. Bet, antra vertus, Tomas vėl kartoja, kad Dievo Apvaizda siekia menkiausius individualius dalykus ir kad Dievas yra ne tik aukščiausias ir tiesioginis tvarkytojas. Tačiau sukurti daiktai, būdami Dievo Apvaizdos tarpininkai, pasak jo, irgi veikia kaip veiksmingos priežastys.

Taigi Tomo samprotavimuose tiek Dievo Apvaizda, tiek pasaulio daiktų priežastinis ryšys veikia kartu, tik jų tikslai yra skirtingo lygio ir aukščio. Sukurti daiktai veikia remdamiesi savo bendruoju arba individualiu dėsningumu, o Dievo Apvaizda, šių dėsningumų negriaudama, pasaulį efektyviai veda link savo numatyto tikslo. Jeigu Sartre'o pasaulis yra tik efektų, o ne veiksmingų būčių pasaulis, tai Tomo pasaulis yra ne tiek efektų pasaulis, kiek veikėjų pasaulis. Tačiau Dievas, pasak Tomo, nesivaržo kartais didelio gėrio, kuris yra kur nors susitelkęs, pasukti taip, kad tas gėris būtų perkeltas ten, kur jo trūksta. Čia galima kalbėti apie to gėrio, kuris buvo susitelkęs Nepriklausomoje Lietuvoje, pakreipimą taip, kad juo galėtų pasinaudoti Rusijos tautos.

63. Žmogus – protingas Dievo Apvaizdos įrankis

Kalbėdamas apie tai, kad visi sukurti daiktai priklauso Dievo, tvarkančio pasaulį, sistemai, Tomas atskirai sustoja prie protingo žmogaus kaip Dievo Apvaizdos įrankio. Čia Tomas ypač pabrėžia žmogaus protą: Dievas yra pasaulio apvaizda savo protingumu, tai ir žmogus, kaip Dievo Apvaizdos įrankis, toje veikloje yra protingas veikėjas.

Žvelgdamas į visuomeninį ir praktinį žmonių gyvenimą, Tomas pastebi dvi žmonių rūšis: vieni veiklūs, kiti protingi. Jo manymu, veikliajam turėtų vadovauti protingasis.

Mąstant apie žmogų, kaip apie protingą Dievo Apvaizdos talkininką, ypač verta sustoti prie šiuolaikinio žmogaus ir jo reiškimosi. Šiais laikais žmogus techniniais išradimais yra sudaręs naujas galimybes žmonėms gyventi pasaulyje. Žmogaus veiklos dėka yra išplėstos augalų pasaulio galimybės. Negana to, paties žmogaus fizinį pajėgumą sustiprina įvairios motorizuotos jėgos. Tai suteikia žmogui galimybę sparčiau judėti ir daug galingiau reikštis.

Iš Tomo raštų galima suprasti, kad tokia žmogaus veikla įeina į Dievo Apvaizdos reiškimosi sritį. Mat žmogus veikdamas atranda ir išplėtoja tas

jėgas, kurias ir privalo išplėtoti. Modernios techninės žmogaus pastangos geras pavyzdys, kaip suderinti dieviškąją ir žmogiškąją apvaizdą. Moderni technika yra bendradarbiavimas su Dievo Apvaizda, nes tos galimybės yra Dievo įdiegtos tiek gamtai, tiek žmogui. Žmogus, kaip protingas tvarkytojas, šias jėgas atranda ir išplėtoja.

Tačiau žmogus yra ribotas Dievo Apvaizdos įrankis. Platesnį vaidmenį šioje srityje Tomas skiria angelui. Mat žmogus pažįsta tik atskirus materialius daiktus ir dėl to jam nelengva suprasti visą Dievo planą, kurį jis turi visai Visatai. Angelas, savo būtimi būdamas arčiau dieviškosios realybės, geriau supranta Dievo Apvaizdos planą. Tačiau Tomas mano, kad ir angelas Dievo planą pažįsta tik per save, sakytume, individualiai.

Žmogus reiškiasi kaip Dievo Apvaizdos įrankis tiek, kiek įstengia pažinti. Žmogaus gebėjimas pažinti yra jo veiklos rodyklė. Žmogui gana sunku pažinti Dievo Apvaizdos planus dėl to, kad jie yra labai platūs, bendruomeniški, o žmogus yra individualus. Kad žmogus galėtų būti tinkamesnis Dievo Apvaizdos įrankis, jam reikia būti bendruomeniškesniam ir visuotiniam. Šiai minčiai išreikšti Tomas vartoja žodį *communalitas*, kuris primena mūsų laikų žodį komunizmas.

Nereikia išleisti iš akių, kad žmogus pažįsta tiesą remdamasis savo fizine patirtimi ir savo kultūrine bei šeimos aplinka. Panašiai ir angelas pažįsta tiesą savaip. Tačiau būdamas arčiau dieviškojo būties šaltinio jis mato platesnį Dievo Apvaizdos tikslą, prie kurio vykdymo ir prisideda. Iš to galbūt sektų, kad angelai yra ne tiek individualybių, kiek bendrybių ir visuotinybių globėjai. Antra vertus, grįžtant prie žmogaus, paaiškėtų, kodėl žmogui lengviau yra suprasti savo šeimos, savo visuomenės ir tautos problemas ir jose reikštis kaip Dievo Apvaizdos įrankiui negu tarptautinius, priešistorinius žmonijos dalykus ir juose reikštis kaip Dievo Apvaizdos įrankiui.

64. Žmogus ne vien Dievo malonės priėmėjas

Naujųjų amžių žmogaus samprata, skiriasi nuo tos sampratos, kuriai atstovavo Tomas Akvinietis ir kuri labiau reiškėsi viduriniais amžiais. Mūsų laikų žmogaus pagrindinė tema yra Dievo malonė. O Tomo dorovės filosofijos pagrindinė tema – Dievo Apvaizda. Tų temų skirtumas rodo ir žmogaus sampratos skirtumą. Tomo žmogus atlieka kokį nors vaidmenį pasaulyje kaip Dievo Apvaizdos plano dalininkas, o dabartinis žmogus, jei yra

tikintis, save supranta vien kaip nuolat pageidaujantį Dievo malonės. Tomo žmogus taip pat neabejoja, kad visais atžvilgiais yra nuo Dievo priklausomas ir jo globojamas, tačiau jis yra veikiantis žmogus. Trumpai sakant, dabartinis tikintysis yra gaunantis žmogus, o Tomo žmogus – veikiantis žmogus. Jis veikia taip, kaip pats supranta savo situacijos reikalus, ir nėra vien veikiamas. Tuo tarpu šių laikų krikščionis yra labiausiai susitelkęs prie savo negalių ir nuolat prašo Dievo malonės.

Šitaip žmogaus sampratą Vakarų krikščionijoje pakeitė protestantizmas, ypač liuteronizmas. Liuteriui Dievo malonė yra viskas. Apie liuteroniškai suprastą Bažnyčią modernus protestantizmo tyrinėtojas Hansas-Werneris Scheele'as rašo: „Vien Dievo malonės dėka Bažnyčia yra galima nuodėmės, mirties ir pragaro pasaulyje". (Cit. iš jo straipsnio „A people of grace... Luthers.. related sermons of 1519" ekumeniniame leidinyje, skirtame paminėti 500 metų liuteronizmo sukaktuvėms, pavadintame *Luthers Ecumenical Significance*, Paulis Press, 1983, p. 125) Šis sakinys nesako, kad pats žmogus turėtų ką nors pozityvaus. Taigi Liuteris yra Dievo malonės žmogus. Tiesa, jis nėra sakramentinės malonės šalininkas. Liuterio poveikis Vakarų krikščionijai labai didelis. Jo įtaką patyrė ir Tridento visuotinis Bažnyčios susirinkimas, nors ir ėmėsi jo mokslą taisyti. Šis susirinkimas taip išryškino teiginius apie Dievo malonę, kad pasidarė priimtinas net daugumai protestantų. Žinoma, to negalima sakyti apie šio susirinkimo plačiai aptartą sakramentų mokslą ir jų reikšmę Bažnyčios gyvenimui. Tačiau net katalikiškoje visuomenėje prie sakramentų apibūdinimo reikėtų prieiti organiškiau.

Bet grįžkime prie žmogaus. Dabartiniai teologai nesvarsto, kokį vaidmenį žmogus atlieka Dievo Apvaizdos planuose. Jie tik aiškina žmogui, kad šis stengtųsi būti Dievo malonėje ir ką turi daryti, kad tos malonės neprarastų.

Dėl to ir katalikiškoji teologija šiandien vadinasi „Dievo malonė ir žmogus" (*Divine Grace and Man*), kaip savo gerą knygą yra pavadinęs Peteris Francenas S.J., vienas iš Antrojo Vatikano susirinkimo patarėjų. Šiandieninio žmogaus būseną jis aptaria labai panašiai, kaip tai daro protestantai. Žmogus, pasak jo, yra „gilus įžvelgimas savo nuodėmingumo, kuris turi žavingą sąmonę apie išskirtinę Tėvo meilę Kristuje savo žemumui ir bejėgybei" (p. 204).

Tokia yra, galima sakyti, šiuolaikinio žmogaus savęs samprata, nesvarbu, ar jis būtų katalikas, ar protestantas. O Tomo Akviniečio žmogus ne vien gaunantis, bet ir veikiantis, kartu jis yra Dievo dalininkas.

Įrodinėdamas, kad žmogus yra skirtas vadovaujančiai veiklai pasaulyje, Tomas remiasi pačia žmogaus konstrukcija. Antai materialią žmogaus prigimtį valdo jausmai, o viena ir kita valdo protas. Dėl to žmogus pačia savo sandara yra skirtas veikti pasaulyje kaip vadovaujantis veiksnys. Jis veikia kaip protingas Dievo Apvaizdos įrankis, kaip lemiantis, o ne vien kaip vykdantis kito valią. Tokią žmogaus sampratą verta įsisąmoninti.

Pastebėjęs žmogaus vaidmenį Dievo Apvaizdos veikloje, kaip priklausantį hierarchinei ar, kaip mes sakytume, organiškai veikėjų sistemai, Tomas ir tarp pačių žmonių mato tam tikrą hierarchiją. Žmonės, veikdami vienas su kitu, tam tikra prasme priklauso nuo išminties. Tie, kurie jos turi daugiau, vadovauja, o tie, kurie turi daugiau fizinės jėgos, tą vadovavimą vykdo.

65. Dangaus kūnai žmogaus nevaldo

Matyt, Tomo laikais buvo gyva pažiūra, jog žmogaus likimą lemia dangaus kūnai, nes jis labai stengiasi įrodyti, kad žvaigždės negali lemti žmogaus gyvenimo. Šiandien niekas rimtai neįrodinėja, kad žvaigždžių konsteliacijos turi įtakos žmogui, išskyrus burtininkauti linkusius keistuolius. Todėl nevertėtų gilintis ir į tuos Tomo samprotavimus išskyrus tai, kad juose kartais galime įžvelgti jo požiūrį į žmogų ir jo santykį su materialiu pasauliu.

Vienas dalykas galioja ir Tomo, ir mūsų laikams, kad dangaus kūnai yra materialūs. Būdami tokie jie negali turėti dvasinės įtakos niekam, kartu ir žmogui. Tiesa, žmogus gimdamas įgyja ryšį su materialiuoju pasauliu. Bet tik tiek. Juslėmis jis gali pažinti aplinką ir tuo remdamasis plėsti savo žinojimą. Tačiau dangaus kūnus žmogus pažįsta tik labai apgraibomis ir iš to daryti kokių nors išvadų savo gyvenimui negali.

Ta pačia proga Tomas prabyla apie judėjimą. Jis pareiškia labai svarbią mintį, liečiančią judėjimo filosofiją, kurios šiandien daugelis tiksliųjų mokslų nepaiso. Tomas sako, kad judėti gali tik kūnai. Taigi kur nėra kūno, negali būti nei judėjimo. Tačiau šiandien moksluose vyrauja priešingas požiūris, sakoma, kad patys kūnai yra atsiradę iš judėjimo. Esą pasaulis yra atsiradęs iš didžiojo sprogimo, kuris tebevyksta toliau ir kurio išdavoje dangaus kūnai tolsta vienas nuo kito. Kūnų atsiradimą kildinti iš judėjimo yra priešinga sveikai galvosenai, nesvarbu, kas ją skelbtų. Sprogimas gali tik griauti kūnus, bet ne juos daryti. Kūnų judėjimas yra kilęs iš stūmimo ir

traukimo ir gali vykti tik ten, kur yra kūnas. O kur nėra kūno, negali būti ir judėjimo. Kartu negali būti ir laiko.

Verta įsisąmoninti Tomo teiginius apie judėjimo kilmę ir religiniu požiūriu. Dažnai religingam žmogui sunku suvokti nuo kūno atsiskyrusios jo dvasios laimę. Tai yra dėl to, kad jis yra įpratęs mąstyti kūniškoje aplinkoje, kur judėjimas ir laikas yra neatskiriami materialaus gyvenimo palydovai. Bet jei jis sugebėtų įsisąmoninti Tomo mintį, kad, kur nėra kūno, negali būti nei judėjimo, atsiskyrusios žmogaus sielos laimę suprasti jam būtų lengviau.

Teiginys, kad žmogaus gyvenimą lemia materialūs dalykai, yra kilęs iš stoikų filosofijos. Tačiau jau Platonas šį požiūrį atmetė. Tai jis išreiškė plačiai žinomu teiginiu, kad žmogaus dvasia ateina iš dvasinio pasaulio, o ne iš materijos.

Tomas, žinoma, laikosi savo požiūrio, kad žmogaus dvasios veikla, būtent pažinimas ir norai, yra jo paties dalykai, glaudžiai susiję su patirtimi. Todėl jam jie nėra nei iš dvasių pasaulio, nei valdomi materialių jėgų. Nesutikdamas su pasyviu žmogaus proto supratimu, nesvarbu, kas jam atstovautų, Tomas įrodinėja savitą žmogaus proto aktyvumą remdamasis šiais paprastais žmogiškosios patirties pavyzdžiais. Antai žmogaus protas gali sudėti ir atimti, gali pažinti kilnius ir menkus, sudėtingus ir labai paprastus dalykus.

Šie samprotavimai verčia Tomą pasisakyti prieš nuostatą, kad protingas žmogus būtų priklausomas nuo dangaus kūnų. Čia vėl turime progą stebėti Tomo žmogų, kuris yra protingas, bet kurio protingumas yra jo paties raiška. Medžiaga, nors tai būtų ir dangaus kūnai, žmogaus nevaldo. Žmogaus pažinimas, pasak Tomo, yra šviesa, trykštanti iš paties žmogaus. Nors ji yra ir Dievo duota, bet žmogaus nežemina. Dievas nežemina savo kūrinių, kad jie būtų priklausomi nuo žemesniųjų.

66. Visuomeninis gyvenimas

Visuomeninį žmonių gyvenimą Tomas supranta kaip žmonėms būdingą raišką ir sako, kad Dievo Apvaizda savo įsikišimu šio gyvenimo negriauna. Tai yra žmonių gyvenimo sritis, kuri yra autentiškai žmogiška. Žmogaus aptarimuose Tomas laikosi Aristotelio minties, kad žmogus yra visuomeninė ir politinė būtybė. Kalbėdamas apie politinius žmonių apsisprendimus,

jis sako, kad jie dažniausiai ateina iš praeities papročių. Taigi politiniai apsisprendimai, Tomo manymu, yra tradicinės kilmės.

Tačiau šiandien gyvename laikus, kai mūsų politinis gyvenimas visomis jėgomis stengiasi atsiriboti nuo praeities ir nuo tradicinių politinio gyvenimo formų. Tai yra pats būdingiausias Naujųjų amžių antrosios pusės galvosenos bruožas. Šiandien esame naujų politinių formų ieškojimo ne tik tarpsnyje, bet ir įkarštyje. Galime palikti nuošaly klausimą, kiek tie ieškojimai atneša gero, kiek blogo. Tačiau gilesnis žvilgsnis į juos parodo, kad čia labai daug naujo nesama. Ir tuose naujumuose galima atpažinti įvairių senovinių bandymų ar laimėjimų pėdsakų.

Mūsų politinė galvosena nuo tomistinės ir aristotelinės skiriasi dar vienu atžvilgiu. Tai yra politikos ryšys su dorove. Šiandien neretai išgirsi, kad politinė sritis yra kažkas kito negu dorinė sritis. Ji esanti nepriklausoma nuo dorinių ir pasaulėžiūrinių formulavimų. Ar tuo būdu politinė sritis iškyla aukščiau ar nusileidžia žemiau dorinės srities, galima svarstyti. Nors ir kas būtų, bet daugelio galvosenoje ji yra kažkas kita. Kartais sakoma, kad ji yra techninis dalykų tvarkymas, kuris dorinei sričiai nepriklauso. Tačiau kartais priešingai – ne tik sakoma, bet ir daroma taip, lyg ji būtų aukščiausia žmogaus reiškimosi sritis, kuriai visai visi turi paklusti:

Aristotelis apie politiką ir dorovę kalba kaip apie to paties pobūdžio dalykus. Taip pat ir Tomas politinį bei visuomeninį gyvenimą laiko žmonių dorinio reiškimosi sritimi. Kartu tai yra žmogaus atsakomybės kupina sritis. Žmonių visuomeninis gyvenimas yra jų pasirinkimas tarp gėrio ir blogio. Jeigu žmonės nebūtų laisvi rinktis, tai nei valdžios įstatymai, nei bausmės neturėtų prasmės. Taigi nei žvaigždžių lėmimai, nei Apvaizdos tvarkymas žmonių visuomeninio reiškimosi nepadaro nereikalingo ar atliekamo.

Tomas ir šiuo atveju, kaip paprastai, įrodinėja, kad Dievo Apvaizda būtų neteisi, jei pašalintų iš veiklos žmonių visuomeninį apsisprendimą. Nors politinis gyvenimas, jo supratimu, yra ir tradicinės kilmės, tačiau jis yra ir aktualios kilmės, kaip žmogaus pasirinkimas. Pasirinkimas, pasak jo, ne tik veda žmogų į tikslą, bet kartu jam teikia ir laimę.

Priežastis, dėl kurios mūsų laikais politinis gyvenimas panoro atsiriboti nuo dorovės, glūdi klaidingame politinės realybės supratime, bet kartu galbūt yra klaidų ir moderniame dorovės supratime. Šiuolaikinė dorovės filosofija pati suskilo į dvi viena nuo kitos tolstančias sampratas. Viena vertus, dorovė pradėjo save suvokti per daug atitrauktai nuo konkrečių žmonių

gyvenimo reikalų, antra vertus, dorinė sritis užsidarė vien jausmų analizavime. Vien jausminis priėjimas prie politinės realybės, žinoma, jai ne tik nepadėtų, bet net kenktų. Tokiu atveju politinė realybė pasidarytų vien panašiai jaučiančių žmonių organizacija, bet tai būtų skriauda visiems tiems, kurie nėra mums jausmais artimi. Grįžtant prie tokios dorovės sampratos, kuri savo reikalavimais atitrūko nuo konkrečių reikalų, reiktų pastebėti, kad tai kartais reiškėsi kaip įstatymų sistema, nepakankamai atsižvelgianti į konkrečius reikalus ir priklausanti politikai.

67. Veikti žmogų apeinant jo protą yra prievarta

Vertas dėmesio Tomo teiginys, ypač mūsų laikais, kad žmogaus niekas negali išjudinti veikti, išskyrus protą. Dabar yra per daug išsišakojęs požiūris, kad žmogus yra paveikiamas iš šalies, apeinant jo paties protą. Tomui, kalbant apie žmogaus veiklą, šis teiginys turi konstitucinę reikšmę. Jis yra tikras, kad jokia dvasinė būtis, nors ji būtų labai galinga, negali paveikti žmogaus apsisprendimo neveikdama jo per protą. Vien Dievas tai gali padaryti, bet ne kas kitas.

Šį dėsnį, kad kurį nors veikėją išjudinti veikti gali tik tiesioginis judintojas, jis vadina pagrindiniu Dievo Apvaizdos dėsniu. Toks tiesioginis ir neapeinamas žmogaus veiklos skatintojas yra protas. Dėl to įvairias kalbas apie klusnumą kaip aukščiausią žmogaus dorybę reikia vertinti kritiškai. Ir klusnumas gali žmogų veikti tik perėjęs per protą.

Žmogaus proto pasirinkimas veikti jo paties valia sužadina norą arba, kaip Tomas sako, pamėgimą veikti. O žmogaus noras sulaukia pasitenkinimo tada, kai įvykdo tai, ką protas suprato kaip įvykdytiną dalyką ir ką jo valia pamėgo. Taigi natūralus kelias žmogų paskatinti veikti yra ne liepti, bet įtikinėti. Tik taip sukuriama tvarkinga žmonijos veikla.

Ypač šiais laikais į tai verta atkreipti dėmesį, nes dabartinės komunikacijos priemonės žmogų skatina veikti apeinant jo protą. Žinoma, proto veiklai turi galios ir įtakos tai, ką jis mato ar girdi. Tačiau dabar kartais sakoma, kad reikia veikti tiesiog žmogaus valią, apeinant protą. Bet dažniausiai žmogus yra veikdinamas tiesiogiai jaudinant jusles. To, žinoma, negalima laikyti visa to žodžio prasme žmogiška veikla.

Kalbėti apie klusnumą kaip aukščiausią dorybę galima tik turint galvoje Dievą. Jis gali tiesiogiai veikti žmogų. Tačiau Tomas įsakmiai pabrėžia, kad

jokia kita dvasia negali to padaryti nepažeisdama Dievo Apvaizdos tvarkos. Tai sakydamas jis turi galvoje dvasias, arba žvaigždes, jei jos iš tikro būtų dvasinės būtybės.

Šiais laikais daug kalbama apie žmogaus laisvę, tačiau daug laisvėjimo žmogaus gyvenime nesulaukiame. Tomas, kalbėdamas apie prievartą, rūpinosi, kad žmogus nepatirtų prievartos. Prievartą žmogus patiria tada, kai yra verčiamas veikti iš šalies. Kiekvienas veiksmas, kuris žmogų pastūmėja veikti ir kuris nėra žmogaus pasirinktas protu, yra prievarta. Taip atsitinka tada, kai iš šalies paskatinta veikla nenukreipiama į žmogaus tikslą. Veikimą ne žmogaus tikslo kryptimi Tomas lygina su iš šalies primestu veiksmu. Taigi savo tikslo žmogus gali siekti tik tokia veikla, kuri yra jo paties, t.y. suvokta protu ir tapusi noru.

Šitokį būtybių veiklos natūralumą Tomas grindžia sukurto pasaulio dėsningumu. Kiekvienas sukurtas daiktas savo būtimi ar veikla siekia to tikslo, kuriam jis yra sukurtas. Žmogus yra taip sukurtas, kad savo tikslo siektų protinga veikla.

Dėl to negalima žmogaus išlaisvinti veikiant vien jo jausmus ar jausmais jo valią, apeinant protą. Žmogaus valios veikimo tikrasis vardas yra prievarta. Žmogų laisvinti galima veikiant jo protą, nors ir per jausmus, įrodinėjant įvairias gėrio apraiškas ir padedant žmogui suprasti savo tikslą, galima žmogų paskatinti veikti savo tikslo kryptimi.

68. Didysis teologų ginčas

Skaitydami Tomą prieiname prie klausimo, kuris sukėlė jam didžiausią opoziciją. Tai Dievo vaidmuo laisviems žmogaus veiksmams. Į šį klausimą pranciškonų ir jėzuitų teologiniai sluoksniai atsakė skirtingai. Buvo metas, kai teologiniai ginčai šiuo klausimu taip įkaito, kad Šv. Sostas turėjo nutildyti abi diskutuojančias puses. Tačiau ligi šiol kunigų seminarijose ir teologijos fakultetuose šiuo klausimu tebepolemizuojama. Jis pateikiamas studentams labiau viena ar kita puse, priklausomai nuo profesoriaus pažiūrų.

Bet koks tai klausimas? Tomas Akvinietis jį pateikia šitaip. Dievas yra priežastis ne vien žmogaus proto galios apsispręsti ir pasirinkti vieną ar kitą kelią, bet priežastis ir kiekvieno laisvo žmogaus apsisprendimo. Taip teigia Tomas, nors pasisako už savarankiškai veiklų, kiekvieną daiktą ir žmogaus protą galintį rinktis, o valią – apsispręsti. Tačiau, antra vertus, jo manymu,

Dievas toks visuotinai veiksmingas ir kūrybiškai reikšmingas, jog negali kilti minties, kad kas nors naujo pasaulyje vyktų be Dievo poveikio. Jeigu materialiame pasaulyje nieko naujo neįvyksta be Dievo poveikio, tai juo labiau, pasak Tomo, nieko naujo negali įvykti dvasinėje srityje. Žmogaus pasirinkimas ir apsisprendimas yra dvasinio gyvenimo naujovė. Dėl to be Dievo valios tai negali įvykti.

Taip mokė Tomas. Tačiau jis žinojo ir kitokį šio klausimo sprendimą, kuriam krikščionybės pradžioje atstovavo egiptietis Origenas. Jis teigė, kad Dievas yra žmogaus dvasinės galios apsispręsti autorius, tačiau pats vienoks ar kitoks apsisprendimas yra paties žmogaus, bet ne Dievo veiksmas. Tomas su šiuo požiūriu nesutinka ir dėl to, kad tuo būdu Dievo Apvaizda būtų suvaržyta veikti laisvus žmogaus apsisprendimus, o pasaulyje atsirastų veiklos sritis, kuri būtų nepriklausoma nuo Dievo vadovavimo.

Toks yra Tomo požiūris. Jį suvokti nėra lengva. Šiuolaikiniai teologai, būdami labiau susirūpinę apsaugoti žmogaus laisvę negu Dievo visagalybę, atsako į šį klausimą maždaug taip kaip Origenas, būtent kad Dievas sukūręs laisvą žmogų ir suteikęs jam galią apsispręsti. Jeigu Dievas dalyvautų žmogaus apsisprendimuose, tai žmogus negalėtų būti nei laisvas, nei atsakingas už savo veiksmus. Negana to, pats Dievas pasidarytų atsakingas ir už blogus žmogaus veiksmus.

Tačiau Tomas galėtų atsakyti į šiuos samprotavimus remdamasis Dievo kūrimo aktu. Jeigu Dievas sugebėjo sukurti žmogų laisvą nuo jo paties prievartos, tai lengviau jam yra apsaugoti jį nuo jo paties prievartinio vadovavimo.

Tomo teiginiuose yra dar kitas pavojus, kurį išryškino panteistinė filosofija. Jeigu žmogaus veiksmai yra glaudžiai susiję su Dievo vadovavimu, ar pats žmogus nepasidaro dieviškas, ir jeigu Dievas kišasi į viso pasaulio tvarkymo reikalus, ar pasaulis nepasidaro dieviškas? Šią išvadą padarė panteistinė filosofija. *Pan Theos* (gr.) – viskas Dievas. Būdingiausias šios srovės atstovas yra Baruchas Spinoza. Jo sampratą liudija šis sakinys: „Individualūs dalykai yra ne kas kita, kaip Dievo atributai ar formos, kuriomis Dievo atributai yra išreiškiami griežtomis ir nekintamomis formomis" (*The Ethics of Spinoza*, p. 167-168). Tai išvada, kurios labiausiai nenorėtų ir kuria net baisėtųsi Tomas Akvinietis. Tarp Dievo ir pasaulio jo teiginiuose yra aiški riba. Dievas yra pasaulio kūrėjas, bet ne pats pasaulis. Taigi, ieškodami atsakymo į šį klausimą, turime saugotis iš abiejų pusių: kad Dievo nepašalintume iš pasaulio ir kad pasaulio nesublokštume su Dievu.

69. Teocentrinis žmogaus laisvės pažinimas

Svarstydamas tiesą, kad Dievas aktyviai dalyvauja laisvuose žmogaus pasirinkimuose, Tomas yra Dievo Apvaizdos reiškimosi srityje. Į šią Dievo veiklą jis žiūri kaip į būtiną Dievo reiškimosi sritį. Jis samprotauja taip, jeigu Dievo Apvaizda efektyviai veikia materialiame pasaulyje, juo labiau ji turi reikštis dvasingų žmogaus apsisprendimų pasaulyje. Taigi į žmogaus laisvę jis žiūri hierarchiškai. Jeigu Dievui reikšminga vadovauti materialiam pasauliui, kuris yra toliau nuo dieviškojo dvasingumo, juo labiau jam reikšminga turi būti veikti kartu su tuo dvasiniu pasauliu, kuris reiškiasi žmonių pasirinkimuose.

Negana to, į šią tiesą Tomas eina remdamasis ne vien Dievo protingumu, bet ir jo meile. Jeigu Dievas myli savo sukurtą pasaulį, dar labiau jis myli žmogų, kuris yra dvasinis. Šia proga Tomas pavartoja mūsiškai skambantį žodį draugas. Dievas į žmogų žiūri kaip į savo draugą (90). Dėl to neįmanoma, kad Dievo Apvaizda neskirtų dėmesio žmogaus pasirinkimams.

Šia proga Tomas cituoja keletą Senojo Testamento posakių, iš kurių labiau aiškėja ne tai, kad Dievas rūpinasi žmogumi, bet tai, kad žmogus privalo apsispręsti pats. Jis cituoja Siracho išminties knygą, kur Dievas sako, kad jis „pradžioje sutvėrė žmogų ir paliko jį jo sumanymo valdžioje“ (15,14 eil.). Ir toliau ten žmogui sakoma: „Jis padėjo ties tavim vandens ir ugnies, ištiesk savo ranką į ką nori. Ties žmogumi gyvybė ir mirtis, kas gera ir kas pikta“ (15,17 ir 18 eil.). Toliau Tomas cituoja Pakartoto įstatymo knygą, kur sakoma: „Apsvarstyk, kad šiandien stačiau prieš tavo akis gyvenimą ir gerumą, o iš kitos pusės mirtį ir piktumą“ (Įst 30,15).

Iš tų citatų aišku, kad Tomas puikiai suprato, jog žmogus tikrai yra savo sprendimų šeimininkas. Panašiai liudija ir jo citatos iš Bažnyčios tėvų. Antai Gregorijus Nysietis rašė: „Apvaizda yra tų, kas nėra mumyse, tačiau ne tų, kurie yra mumyse“. Taip pat ir Jonas Damaskietis tvirtai teigė žmogaus laisvę. „Tai, kas yra mumyse, Dievas iš anksto žino, bet nenulemia iš anksto“.

Tačiau nuostabu, kad iš šių pasisakymų Tomas nedaro išvados, jog žmogaus pasirinkimas yra be Dievo Apvaizdos, bet tik tai, kad žmogus yra laisvas rinktis.

Nepaisant to, jis lieka prie savo teiginio, kad mūsų „pasirinkimais ir valia disponuoja Dievas“ (91). Be to, kai jis aiškina šį Dievo reiškimąsi žmoguje,

išryškėja, kad Dievas žmogų veikia per angelus dvasinėje reiškimosi srityje ir per dangaus kūnus žmogaus kūno srityje. Žinoma, šiais laikais rimtai nesvarstome dangaus kūnų įtakos žmogaus fiziologijai, bet Tomo laikais tai buvo populiaru. Tačiau tebegalioja Tomo nuostata, kad žmogus net ligi apsispręsdamas yra tiesioginėje Dievo globoje.

Tai labai nepopuliaru mūsų laikais. Šiandien žmogaus klausimus pradedame svarstyti nuo teiginio, kad žmogus yra laisvas, nuo to pradedame svarstyti ir Dievo vaidmenį žmogui. Be abejo, ir šiuo keliu einant galima rasti pateisinamą žmogaus santykio su Dievo poveikiu žmogui aptarimą. Dėl to nėra reikalo Tomo požiūrio dogmatizuoti. Tačiau, šiaip ar taip, gali kilti klausimas, ar imantis žmogaus santykio su Dievu klausimą svarstyti remiantis vien žmogaus laisvės principu, iš tikrųjų nenukrypstama į bedievystę. Daugelis liberalių mokslininkų to ir nesigina. Jie žmogaus sampratoje apsieina be Dievo. Net ir tarp katalikų mokslininkų, kai jie žmogaus studijas pradeda tik nuo laisvės, galima pastebėti pasislėpusią bedievystę. Tačiau iš tikrųjų žmogaus laisvę ir galima svarstyti tik tada, jei laisvo žmogaus kūrėjas yra Dievas. Bedieviška galvosena viena ar kita forma žmogaus laisvės atsisako.

70. Svetima dvasia

Tomas yra labai gerai pagrindęs žmogų kaip pažįstantį. Tačiau, kalbėdamas apie žmogų kaip veikiantį, atrodo, kad yra užmiršęs, ką anksčiau sakė apie jo aktyvumą kaip pažįstančio. Jis tada įrodinėjo, kad žmogaus pažinimas yra iš jo paties ir kad tas pažinimas galioja apskritai. Bet dabar, kai nori įrodyti, kad kiekvienas žmogaus pasirinkimas, kurį jis daro, yra iš Dievo, atrodo, kad Tomas persistengia. 91 paragrafe jis įrodinėja, kad žmogaus pažinimas, kurį jis įgyja iš patirtinio pasaulio, yra kintamas, daugiaformis ir galintis klysti. Dėl to žmogui reikia nuolatinės ir saugios globos. Tą globą žmogui teikia jo dvasiai vadovaujantys angelai, o kūnui – žvaigždės. Dėl žvaigždžių Tomas čia yra savo meto mokslų auka ir galime į tai nekreipti dėmesio. Bet kai jis kalba apie angelų globą žmogui, verta prisiminti jo ankstesnius teiginius, jog niekas žmogui negali vadovauti iš šalies, be paties žmogaus pasirinkimo.

Kalbėdamas apie angelus, Tomas, be abejo, turi galvoje Dievo pasiuntinius. Tačiau šio paragrafo teiginiai vis tiek skiriasi nuo ankstesniųjų. Būtų

ne taip keista, jeigu čia Tomas kalbėtų apie Dievo Apvaizdą, bet kai jis į šį uždavinį įtraukia angelus ir žvaigždes nepaminėdamas, kad jie veikia Dievo vadovaujami, tai šie teiginiai nesiderina su ankstesniaisiais. Galimas dalykas, kad šiuo atveju tai Tomo nuolaida idealistinei filosofijai, kuri žmogų labiau laikė iš šalies ateinančios dvasios pavaldiniu. Taigi, galima manyti, kad šis paragrafas nėra tomistinės dvasios. Galbūt jis yra paties Tomo, tačiau iš tų laikų, kai jo žmogaus samprata dar nebuvo galutinai susiformavusi.

Paskesniame paragrafe, kalbėdamas apie pasisekusį žmogaus gyvenimą (*fortuitum*), Tomas žmogaus įtaigojimą paskirsto trims veiksniams: fiziniam dėsningumui (žvaigždėms), sugestyviam poveikiui – angelams ir Dievui. Taip būna tada, kai žmogus apsisprendžia veikti kuria nors kryptimi nenumatydamas visų padarinių. Angelų vaidmuo čia primena idealistinę filosofiją, kad dvasiniai įtaigojimai ateina iš aukščiau. Tai nėra paties žmogaus dalykas. Galėtume suprasti, kad čia Tomas turi galvoje tokį angelų vaidmenį, kurį jie atlieka įtaigodami žmogų. Tai galėtų apimti ir žmogaus svarstymų sritį.

Kaip Tomas šiuo atveju supranta Dievo poveikį, galima suprasti iš pateikiamo pavyzdžio. Šeimininkas siunčia tarną eiti kurion nors vieton. Tarnas eina nežinodamas, kad nuėjęs ten ras kitą tarną ir tuo būdu patirs nuostabą ir sėkmę.

Kad Tomas domisi žmonių sėkmės atvejais, kuriuos jis priskiria Dievui, liudija šis pavyzdys. Žmogus aria lauką ir užtinka paslėptą lobį. To lobio jis neieškojo, nesiekė, bet jį rado. Tą įvykių suderinimą Tomas priskiria Dievo Apvaizdai. Apskritai Tomas į žmogaus gyvenimą žiūri gana pragmatiškai; žmogaus gyvenimą supranta kaip sėkmę žmogiškąja prasme. Cituodamas vieną seną dorovės vadovėlį Tomas žmogų, kuriam nesiseka, aptaria kaip nevaisingą, patiriantį nesėkmes (92). Šitokia prasme Dievo poveikį žmogaus valiai nesunku priimti.

71. Sėkmė ir atsitiktinumai

Tomas iš tikrųjų supranta konkretų žmogaus gyvenimą. Jis kalba ne tik apie dangaus, bet ir apie žemiškąją laimę, kuri yra atsitiktinis dalykas, apie žvaigždžių, angelų ir Dievo įtaką žmogaus apsisprendimams. Žinoma, tos kalbos apie žvaigždes mus tik piktina. Bet tai, ką jis sako apie žvaigždžių

įtaką, galime suprasti kaip fizinės žmogaus prigimties įtaką, kurią iš tikrųjų jis ir turi galvoje; Tomas net pateikia Aristotelio sakinį, kad tokią sėkmę tenka vadinti ne tiek laime, kiek natūralumu. Laimė čia nereiškia, kad apsispręsdamas žmogus galėtų pakeisti savo prigimtį.

Labiau verti dėmesio tie Tomo svarstymai, kuriuose samprotaujama apie tai, ką mūsų apsisprendimams reiškia Dievo ir angelų įtaka. Dievo įtaka visada nepakeičiamai tvirta ir visuotinai galiojanti. Ji reiškiasi žmogaus globojimu ir valdymu. Prie Dievo įtakos žmogaus apsisprendimams dar turėsime progos grįžti.

Dabar sustokime prie angelo sargo įtakos mūsų apsisprendimams. Ir šiuo atžvilgiu Tomas, atrodo, puikiai supranta mūsų gyvenimo realybę. Angelo sugestijos, pasak Tomo, yra dvejopo pobūdžio. Vienos mūsų protą paveikia neatskleisdamos siūlomos veiklos visos priežasties, o kitos mus įtakoja nurodydamos mūsų veiklos tikslus ir priežastis. Šių abiejų įtaigojimų padariniai mūsų sėkmės atžvilgiu yra skirtingi. Antai angelas įtaigoja mus ką nors veikti, ir mes tos veiklos imamės. Paskui paaiškėja, kad pasiekėme tokius rezultatus, kurių išvis nesiekėme. Todėl arba esame laimingi, arba greičiau iškyla nauji uždaviniai.

Kitas pavyzdys: aš esu skatinamas paimti kurią nors knygą ir paskaityti, kas joje rašoma. Ją paimu, atsiverčiu ir randu atsakymą į savo klausimą, kuris seniai rūpėjo, nors šiuo metu tuo klausimu nesidomėjau. Sužinojęs pasijutau laimingas. Tai buvo atsitiktinė laimė.

Bet yra ir kitas angelo poveikio pobūdis. Jis man įrodinėja, kad privalau parašyti straipsnį dėl man labai suprantamos priežasties. Aš jį parašau. Tai yra laimė, bet ne atsitiktinumas.

Tomas atkreipia mūsų dėmesį į mums daromų dvasinių ir gamtinių įtakų dorinį skirtumą. Gamtinės įtakos nėra dorinio pobūdžio, nes jos nepriklausomos nuo žmogaus pasirinkimo, neina per žmogaus protą. Tačiau Tomas teigia, kad žmogus iš prigimties gali turėti polinkį būti dorovingas arba, priešingai, būti linkęs į nedorovingumą. Bet tai nėra dorinės srities problema tiksliąja prasme, nes nepriklauso nuo žmogaus apsisprendimo.

Atsitiktinumai galimi veikiant žmogų gamtos dėsningumams ir dvasinėms sugestijoms. Tačiau atsitiktinumai nekyla iš Dievo poveikio žmogui. Dievą, remiantis Tomo teiginiais, negalima gretinti nei su gamtos dėsningumų įtaka žmogui, nei su dvasinėmis įtakomis, kurias žmogus patiria. Dievo įtaką žmogaus apsisprendimams Tomas vadina būtiniu būdu. Tai

reiškia, kad Dievas yra kiekvienos būties, dvasinės ar nedvasinės, pagrindas. Todėl Dievo įtakos žmogaus apsisprendimams negalima svarstyti toje pačioje plotmėje, kurioje svarstome kitų veiksnių įtaką. Tai visų veiksnių – gamtos, dvasių ir paties žmogaus – suma.

72. Galios, nuo kurių žmogus yra priklausomas

Tokių galių, nuo kurių žmogus yra priklausomas, Tomo raštuose galima išskaityti tris: gamtos dėsningumus, angelų įtaką ir Dievo poveikį. Nuo šių galių priklauso žmogaus sėkmė. Tačiau, Tomo manymu, visos šios galios turi pereiti per žmogaus pasirinkimo galią. Dorinės vertybės negali būti tais atvejais, kai nėra paties žmogaus pasirinkimo (92, p. 335, II skiltis).

Tai galioja visoms šioms žmogų veikiančioms galioms: prigimčiai, angelams ir Dievui. Apie angelų poveikį šiame paragrafe jis kalba nedaug. Iš anksčiau žinome, kad jų poveikis žmogui reiškiasi žmogaus svarstymu tų sugestijų, kurias padaro angelai saugotojai.

Čia jis daugiau kalba apie gamtos vaidmenį, kurį kildina iš žvaigždžių poveikio. Mums tai atrodo atsilikimas, Tomas tai vadina gamtos jėgomis ir jų dėsningumais. Iš dėmesio fizinėms žmogaus jėgoms aiškėja Tomo požiūris – fizinės jėgos veikia žmogų kaip savitas veiksnys ir nuo jų poveikio iš dalies priklauso žmogaus veiklos baigtis. Gamtos jėgos žmogaus sėkmei turi aktyvią ir pasyvią įtaką. Joms iliustruoti Tomas panaudoja magneto pavyzdį. Tos jėgos, pasak jo, savotiškai veikia gydytoją, karį ir ūkininką. Gydytojas jomis remiasi gydydamas, ūkininkas – ūkininkaudamas, karys – kovodamas. Tačiau pačios savaime šios jėgos, jei nėra perėjusios per žmogaus pasirinkimą, dorinės vertės neturi, nors žmogaus pasirinkimui tam tikrą reikšmę turi – gali lenkti žmogų į gera ir į bloga. Tačiau šių galių veiksmingumas ribotas.

Kas kita Dievo poveikis. Jis žmogui didesnis. Tomas Dievo poveikį žmogui mato dvejopą: Dievas padeda žmogui pasirinkti ir tą pasirinkimą įvykdyti.

Atkreipkime dėmesį į tai, kokį žodį Tomas vartoja šiam Dievo vaidmeniui apibūdinti. Tas žodis – *auxilium*, t.y. pagalba. Jis daug pasako, kaip iš tikrųjų Tomas supranta Dievo vaidmenį žmogaus apsisprendimams. Tas, kas teikia pagalbą, nėra pagrindinis veikėjas. Pagrindinis veikėjas yra tas, kuriam pagalba teikiama. Dėl to šiuo atveju Tomas Dievo Apvaizdą supranta panašiai, kaip ją suprato vėlesnieji tomizmo oponentai: jie irgi teigia, kad pagrindinis veikėjas yra pats žmogus.

Tomas ir toliau taip mano. Aiškindamas, kaip Dievo Apvaizda reiškiasi žmogaus pasirinkime ir pasirinkimo vykdyme, jie sako, kad Dievas yra gelbėtojas. Dievo pagalbą, Tomo manymu, žmogus patiria dorinėje srityje, kurią riboja žmogaus supratimas ir noras. Tokios Dievo pagalbos, kuri peržengia žmogaus supratimą ir norą, tikrąja to žodžio prasme jis nelaiko žmogui sėkminga.

Čia jis pateikia gana banalų pavyzdį apie žmogų, kuris kasdamas kapo duobę randa paslėptą lobį. Šis pavyzdys Tomui taip patinka, kad net ar ne tris kartus jį panaudoja tame pačiame paragrafe. Lobio radimas neieškant nėra dorinė žmogaus raiška – jis veikė kitu tikslu, kasė kapo duobę. Lobio radimas – gamtos galių poveikis, nes gamtos galios gali veikti tik vienu tikslu, o lobio iškasime susijungia du tikslai: ir kapo duobės kasimas, ir lobio radimas. Šiuos du tikslus sujungia Dievas. Tačiau tai neįeina į žmogaus dorinės veiklos sritį, nes šis atsitiktinumas nesusijęs su žmogaus pasirinkimo galia.

73. Lemtis

Nors Tomas nėra sutelkęs dėmesį į atsitiktinius žmogaus gyvenimo įvykius, bet negali nepripažinti, kad atsitiktiniai įvykiai turi didelę reikšmę ir kad jie tiesiog lemia žmogaus gyvenimą. Dėl to jis turi kalbėti apie lemtį, arba lėmimą. Lemtis nėra būdinga krikščioniška sąvoka, nors šį tą teisingo ji ir pasako. Dėl to teisus yra šv. Augustinas sakydamas, kad lemtis yra dalykas, tačiau žodis, kuris jį nusako, yra negeras. Šį šv. Augustino posakį Tomas cituoja.

Taigi kaip yra su lemtimi, arba lėmimu? Tomas šią problemą perkelia į kitą, būtent Dievo Apvaizdos sritį, nes, jo manymu tai ne materialaus dėsningumo, o Dievo Apvaizdos veiklos sritis. Pripažįstantieji lemtį į šį dėsningumą žiūri kaip į kažką tvirtai susijusį su mistine daiktų reikšme ar pranašystėmis. Pavyzdžiui, ligi šiol manoma, kad trylikta diena ir penktadienis yra nelaimės simboliai. Dvidešimt pirmoji diena esanti laiminga. Arba dar: žmogaus gimimas esant vienokiai žvaigždžių konsteliacijai yra laimingas, o esant kitokiai – nelaimingas.

Kaip anksčiau matėme, Tomas palieka vietos tam tikrai žvaigždžių įtakai žmonių gyvenimui. Bet iš to, kaip jis tai aprašo, aišku, kad žvaigždžių dėsningumas, jo supratimu, yra tik grynai gamtinių jėgų dėsningumas. Rem-

damiesi mūsų laikų žmogaus kūno gimimo dėsningumo samprata, kreipiame dėmesį ne į žvaigždžių konsteliaciją, bet į paveldėjimo dėsningumus. Tėvo Mendelio žirnių paveldėjimo studijos šiandien pritaikytos žmogaus genų mokslui. Šis nustatytas paveldėjimo dėsningumas, nors ir nesuteikia mums galimybės manipuliuoti tėvo ir motinos genų tvarkymu, yra realus mūsų laikų mokslo laimėjimas.

Bet tai taip pat dėsningumas, o ne atsitiktinumas. Nors šie dalykai gali būti svarstomi siejant juos su žmogaus likimu, bet lemtis neturi nieko bendro su atsitiktinumais, kurie įvyksta žmogaus gyvenime ir kuriuos galima laikyti laimingais ar nelaimingais.

Žinoma, lemties mistikai ir žmogaus gimimą sieja su laimingomis ar nelaimingomis valandomis. Nors pati gimimo valanda mažiausiai turi įtakos žmogaus paveldimų genų vienokiam ar kitokiam deriniui, tuos genus atrenka, pasak etnologo W. Schmidto, ne kas nors kitas, o pats Dievas.

Lemties klausimu Tomui svarbu ne tiek tai, ar mes esame nulemti, kiek tai, kad šis lėmimas priklauso ne nuo daiktų dėsningumo, bet nuo Dievo. Dėl to jis griežčiau negu šv. Augustinas pasisako prieš lemties žodžio vartojimą krikščioniškuose pokalbiuose. Atsitiktinumų vaidmuo žmogaus gyvenimui priklauso ne nuo įvairių realių ar tariamų priklausomybių daiktams, bet nuo Dievo Apvaizdos. Taigi Tomo teigimu, žmogus yra nuolatinėje Dievo žinioje ir globoje, o ne lemiamas lemties, kurią valdo materialūs dalykai ir kuri būtų kaip nors mistiškai susijusi su materialiais daiktais.

Apie lemties ryšį su materialiais dalykais daug žinome iš tautosakos studijų. Antai pasakojama, kad koks nors svečias gimstančio kūdikio tėvui pasakąs, jog jo sūnaus gyvybė priklauso nuo malkų ryšulėlio, kurį reikia saugoti. Jeigu tas malkų ryšulėlis sudegtų, sūnus tuojau mirtų. Tokio ar panašaus žmogaus likimo siejimo su atsitiktinumais negalima laikyti krikščionišku požiūriu į žmogų.

74. Žemiškųjų priežasčių ribotumas

Kalbant apie Dievo Apvaizdą, paprastai kyla sunkumų suderinti žmogaus laisvę su Dievo Apvaizdos poveikiu ligi atsitiktinimų. Tomui šis klausimas kyla ne tiek dėl žmogaus laisvės, kurią jis yra tvirtai pagrindęs, bet dėl absoliutumo ir atsitiktinumo vaidmens ne tik žmogaus veiklai, bet ir apskritai pasauliui. Jeigu viską lemia Dievo Apvaizda, kurioje nėra atsitiktinumų,

tai ir žemiškajame gyvenime nėra jokių atsitiktinumų. Ir priešingai, jeigu atsitiktinumai yra realūs, tai Dievo Apvaizda atsitiktiniuose dalykuose nėra visagalė, nes jie turi savo priežastis.

Toks klausimo traktavimas skatina Tomą svarstyti įvairius žemiškus atsitiktinumus. Jis pateikia mums atrodančius per daug paprastus pavyzdžius, iliustruojančius atsitiktinių priežastingumų grandį. Pavyzdžiui, žmogus sūriai užvalgė, pajuto troškulį ir išėjo laukan ieškoti vandens. Ten jį sutiko plėšikas ir užmušė. Tomas svarsto, kokį ryšį turi sūrus valgis su žmogaus nužudymu. Čia įsiterpia dar kitas atsitiktinumas – kad plėšikas buvo netoli.

Remdamasis šiuo pavyzdžiu Tomas teigia, kad žemiškieji priežastingumai, nors yra realūs, tačiau nebūtinai išsipildo. Antra, ne visi įvykiai įvyksta dėl tų priežasčių, kurios natūraliai turėtų būti jų priežastys.

Taigi žemiškieji priežastingumai nėra absoliutūs ir natūraliai palieka vietos įsiterpti dieviškajai Apvaizdai. Tačiau tada kyla klausimas, ar toks Dievo Apvaizdos įsikišimas nepanaikina atsitiktinumų kaip realaus žemiškojo gyvenimo fakto. Klausimas kyla dėl to, kad Dievo veikloje negali būti jokio atsitiktinumo.

Už atsitiktinumo realumo išlaikymą žemiškajame gyvenime Tomas kovoja lygiagrečiai kaip už žmogaus laisvės išlaikymą. Tą problemą jis nagrinėja rimtai: pateikia visą eilę priešingų pažiūrų, iš kurių aiškėja, kad kito kelio nėra: arba – arba. Arba tvirta ir viską apimanti Dievo Apvaizda, besireiškianti visuose įvykiuose, arba realūs atsitiktinumų priežastingumai. Bet tada atsitiktinumuose nelieka vietos Dievo Apvaizdai. Manant, kad Dievo sprendimai yra amžini ir tvirti ir kad jie galioja žemėje, realių atsitiktinumų žemėje nėra. Dievo Apvaizda yra visagalis valdantis organas. Bet toks organas negalėtų būti galiojantis, jeigu atsitiktinumai būtų realūs.

Dėl šių ir panašių Tomo samprotavimų daugelis žmonių atsiduria priešais arba – arba. Arba Dievo Apvaizda visiškai galioja, tada nėra atsitiktinumų, arba, jeigu yra realūs atsitiktinumai, kalbėti apie Dievo absoliučią valdžią nėra prasmės.

Kokiu būdu Tomas sukasi iš šio jo gerai suprasto ir nenuslėpto keblumo? Žiūrint į Tomo teiginius, atrodo, kad pagrindinė priežastis, kuri jį verčia paisyti šios problemos nepasiūlant kokio nors lengvo sprendimo, yra jo gerai suprasta sukurto pasaulio realybė. Sukurto pasaulio realumas neleidžia jam užsimerkti prieš atsitiktinumus. Antra vertus, visiškai suprasta Dievo, pasaulio kūrėjo, samprata neleidžia jam manyti, kad kas nors pasaulyje būtų,

kas nebūtų Dievo sukurta ir jo valdoma. Ir atsitiktinumo pašalinimas iš Dievo Apvaizdos būtų tas pat, kas pagrobimas tam tikros realybės iš Dievo-Kūrėjo galios.

Taigi šią problemą Tomas supranta būties sferoje. Būties davėjas yra Dievas. Ir negali būti būties, kuri nebūtų iš jo. Tai atrodo yra pagrindas, dėl kurio Tomas kovojo abiem frontais: ir už pasaulio atsitiktinumus, ir už Dievo Apvaizdos realumą. Kitaip sakant, tiek Dievas, tiek pasaulis yra būtis.

75. Šiuolaikinė baimės problema

Nėra abejonės, kad šių laikų požiūris į Dievo ir žmogaus santykius skiriasi nuo Tomo Akviniečio požiūrio. Mes į Dievo ir žmogaus sąveiką žiūrime remdamiesi žmogaus laisvės principu, o Tomas – remdamasis Dievo Apvaizdos požiūriu. Moderniai šią bendrą veiklą traktuoja ne tik liberalieji, bet ir katalikiškieji sluoksniai, atstovaujami Naujųjų amžių teologijos, kurią remia pranciškoniškos ir jėzuitiškos teologijos kryptys. Šių teorijų nauda yra ta, kad žmogaus laisvė tvirtai pagrindžiama ir žmogus išgelbstimas nuo bet kokio lėmimo. Žmogus suprantamas kaip savo veiksmų bei apsisprendimų šeimininkas ir drauge atsakingas už savo pasirinkimus ir veiksmus.

Tomas į žmogaus ir Dievo sąveiką žiūri remdamasis Dievo Apvaizda. Dievo Apvaizdą jis laiko nuosekliu pasaulio kūrimo padariniu. Dievas ne tik sukūrė pasaulį, bet jį ir palaiko. Dievas yra ne tik fizinių reiškinių kūrėjas, bet ir pirmasis žadintojas tų sumanymų, kurie kyla žmogaus galvoje. Žmogaus laisvę Tomas apgina kitu būdu. Žmogus yra laisvas dėl to, kad toks yra Dievo norėtas ir tebenorimas. Jo laisvė nėra kas nors tokio, kas peržengtų Dievo kūrybą.

Įdomu pastebėti, kad šitokio požiūrio į žmogaus laisvę pasigendama net marksistinėse diskusijose. Michailas Michailovas, diskutuodamas su Djilas dėl Karlo Marxo teorijos išeities taško, sako, kad ne pats žmogus yra sukūręs tokį neįmanomą ir nenatūralų dalyką kaip laisvė. Ji negalėjo atsirasti nė evoliucijos keliu. „Nesiliaujanti kova už laisvę istorijoje turi parodyti, kad žmogus originaliai buvo sukurtas laisvas..." (*Underground Notes*, Sheed Andrews, Kansa City, 1976, p. 122). Šis posakis liudija, kad žmogaus laisvės nesiejimas su Dievu modernaus visuomenininko nepatenkina.

Kai žmogaus laisvė neturi sąryšio su Dievu, žmogus natūraliai netenka Dievo Apvaizdos globos ir darosi vienišas bei kupinas baimės. Niekad ligi

šiol žmogus taip nebijojo kaip mūsų laikais. Tai liudija ne tik modernioji psichologija, bet ir religinis gyvenimas. Tik Antrojo Vatikano susirinkimo liturginės reformos dėka krikščioniškajame maldyne atsirado maldų, kuriomis prašoma išlaisvinti iš baimės. Senesnėse įvairių amžių maldose nerandame, kad krikščionys būtų meldęsi prašydami išlaisvinti iš baimės. Jie prašydavo apsaugoti nuo nelaimių – nuo bado ir mirties, bet neprašė pagalbos nuo vidinės, žmogaus dvasioje įsikūrusios blogybės – baimės.

Baimės reikšmę šių laikų visuomenei labai gyvai liudija šiuolaikinė psichologija bei psichoterapija. Šie mokslai nori grąžinti žmogui saugumą. Tuo rūpinasi psichologai Abrahamas Maslowas ir Rollo May. Taigi prarandame tikėjimą Dievo Apvaizdos realumu, mūsų laisvė netenka metafizinės atramos.

Dievo Apvaizdą Tomas pateikia kaip priešingybę individualistiniam klausimo, kas yra gera, traktavimui. Nors šis klausimas yra teisingas ir teisėtas, bet siauras. Toks požiūris neduoda žmogui rakto suprasti ir drauge lengviau išgyventi blogį, kuris yra blogis individo požiūriu, bet gali būti gėris visuotiniu požiūriu.

Šią didelę tiesą Tomas iliustruoja labai naiviais pavyzdžiais. Jis sako, kad ir akis, ir koja yra geri dalykai. Akies gėris regėti. Tačiau nėra reikalo, kad matytų koja. Ji turi tenkintis tuo gėriu, kuris yra jos. Taigi kojos požiūriu negalima vertinti akies gėrio, o akies gėrio – kojos požiūriu. Jo išvada yra ta, kad dalinius gėrius pranoksta bendresnis, viso kūno gėris. Ir toliau, atskiro asmens gėrį pranoksta Dievo Apvaizdos gėris.

76. Dievo Apvaizdos būtinumas ir atsitiktinumų realumas

Negalima sakyti, kad Tomui būtų lengvai pasisekę suderinti Dievo Apvaizdos neklaidingumą su žemiškojo gyvenimo atsitiktinumais. Kai jis teigia viena ir kita, atrodo, jog patenka prieštaraviman. Dievas veikia nekintamai, o žemėje pilna atsitiktinumų, bet tie atsitiktinumai Dievo valdomi. Tomas nepasilengvina šios problemos sušvelnindamas vieną ar kitą jos dalį. Atsitiktinumų, kaip kilusių iš žemiškojo priežastingumo, jis neatsisako, o Dievo Apvaizdos neatleidžia nuo kūrybinio vadovavimo pasauliui ligi atsitiktinumų.

Tai yra problema, su kuria vargsta mąstantys žmonės, pripažįstantys monoteizmą. Galbūt Tomui lengviau eitųsi šią problemą spręsti, jei jis kai

kurių savo teiginių taip atkakliai netaikytų Dievui ir pasauliui. Vienas iš pagrindinių jo teiginių yra tai, kad Dievas ir pasaulis yra būtis. Tačiau arčiau Dievo ta būtis, kuri yra nekintama, nes Dievas yra nekintamas. Toliau jis mano, kad ta būtis, kuri yra mažiau priežastis kitų dalykų, kitaip sakant, mažiau veikianti, yra ir mažiau būtis. Jai kiti dalykai atsitinka be jos priežastinio veikimo. Tokia yra Tomo būčių, įskaitant Dievą ir pasaulį, hierarchija, kurioje paskutinėje vietoje yra tokia būtis, kuri nėra priežastį teikianti ir kuri yra atsitiktinė.

Tačiau kaip tik ši būčių hierarchija nepadeda Tomui suderinti gyvenimo atsitiktinumų su dieviškuoju nekintamumu. Remiantis šia hierarchija tektų sakyti, kad atsitiktinumai yra mažiausiai priklausomi nuo dieviškojo nekintamumo. Tačiau Tomas su tokiu požiūriu nesutiktų. Atsitiktinumai gali būti nereikšmingi, bet Dievas jų atžvilgiu negali būti nereikšmingas.

Praktinė išvada šios problemos sprendimui: jeigu sąvokas būtinybė ir atsitiktinumas suprastume viena reiškiančias Dievuje, o kita jo sukurtame pasaulyje, būtų galima likti prie minties, kad Dievo atžvilgiu nieko nėra atsitiktinio, deja, jo sukurtame pasaulyje yra daug atsitiktinumo. Tada problema būtų išspręsta, bet kažin ar ji būtų išspręsta tomistiškai. Tomo manymu, sąvokos iš esmės tą patį reiškia tiek žmonių galvosenoje, tiek Dievo tvarkoje. Dėl to gali kilti klausimas, ar šis siūlymas nebūtų kasimas filosofinės prarajos tarp Dievo ir žmogaus tiesos pažinimo.

Šiai problemai išspręsti galėtume bandyti pasinaudoti vienu Aristotelio posakiu. Tai būtų gana tinkamas kelias, nes ir Tomas yra šio filosofo įtakoje. Aristotelis teigė, kad begalybės idėja netelpa žemiškojoje tikrovėje. Antai mes, nors ir turime, pavyzdžiui, begalinės linijos idėją, apie ją mąstyti galime tik tada, kai sustabdome jos begalinį bėgimą. Dėl to Aristotelis sako, kad begalybės žemėje nėra. Jeigu ji ir būtų, tai būtų aptarta ne kaip begalybė (*Methaphysica,* kn. 2. sk. 2, p. 25-26, 94).

Iš to galime daryti išvadą, kad Dievo Apvaizda yra savaiminė begalybė, tačiau žemiškajame gyvenime ji reiškiasi prisitaikydama prie žemės dėsningumų. Arba, kitaip sakant, dieviškosios begalybės veiklos negalime aptarti. Kartais ji reiškiasi kaip žemiškas dėsningumas, o kartais kaip atsitiktinumas. Ir jos veikimas kaip atsitiktinumo yra net labiau nežemiškas, nes nepagrįstas žemiškais priežastingumais. Šitaip geriau galėtume suprasti ir stebuklus. Jie yra atsitiktinumai, nepagrįsti žemiškais dėsningumais.

77. Tomo Akviniečio maldos samprata

Tomas Akvinietis tardamas įrodęs, jog galima suderinti pasaulio atsitiktinumus su nekintama Dievo Apvaizda, taip pat tvirtai pereina prie klausimo, kaip žmogaus malda nekenkia Dievo Apvaizdos nekintamumui.

Nesvarbu, kokie įtikinami būtų jo įrodymai ar greičiau moksliniai šios problemos sprendimai, turime pripažinti abi tiesas – ir Dievo nekintamumą ir pasaulio kintamumą, jei nenorime prarasti arba vieno, arba kito.

Tomas žmogaus maldą supranta labai žemiškai arba greičiau būtiškai. Taigi malda, jo manymu, yra atsitiktinumas, bet toks, kuris gali būti Dievo akceptuojamas arba, kaip mes sakome, išklausytas, tačiau ne mažiau yra tikra, kad maldos išklausymas nekeičia Dievo Apvaizdos pastovumo.

Iš to, kaip Tomas įrodinėja, kad žmogaus malda gali būti Dievo išklausyta ir kad dera, jog Dievas žmogaus maldą išklausytų, aiškėja, kokia ta malda yra Tomo supratimu. Jam kiekviena žmogaus malda yra gera, kuri kyla iš žmogaus būties reikalų. Kadangi žmogaus būtis ir tos būties pobūdis negali būti toks dalykas, kurio atžvilgiu Dievas galėtų būti abejingas, todėl yra nuoseklu, kad Dievas žmogaus maldą turi išklausyti.

Žmogaus maldas Tomas vadina tiesiog žmogaus troškimu. O deramas troškimas, remiantis Tomo teiginiais, nėra toks dalykas, kurio atžvilgiu Dievas galėtų būti abejingas, nes Dievas yra ne tik pasaulio kūrėjas, bet ir jo palaikytojas, ir Dievo Apvaizda reiškiasi ne tik pasaulio dėsningumuose, bet ir žmonių galvose kylančiuose sumanymuose bei troškimuose.

Kalbėdamas apie tai, kad Dievui dera išklausyti žmogaus maldą, Tomas, kaip visada, pradeda nuo paprasčiausių dalykų. Daiktuose esantis troškimas yra iš Dievo. Dėl to iš esmės jis yra geras ir Dievui dera tinkamus troškimus įgyvendinti. Taigi malda, Tomo manymu, nėra koks nors šalia pasaulio ir natūralios tvarkos esantis reiškinys, bet dalykas, įeinantis į pačią pasaulio konstrukciją. Natūralių pasaulio daiktų troškimai išsipildo per jų prigimtį – Dievas įvykdo tai, kas joje išreikšta. Protingos būtybės, toliau sako Tomas, Dievui yra mielesnės negu vien materialūs daiktai, dėl to troškimai, kylantys žmogaus prote, turi daugiau pagrindo būti Dievo įgyvendinti, negu tie troškimai, kurie glūdi materialiuose daiktuose (§ 95). Iš šio samprotavimo galime pastebėti, kaip natūraliai Tomas įterpia žmogaus maldą į pačią Dievo sukurto pasaulio sampratą.

Tačiau jis pateikia ir kitą pagrindą, kodėl žmogaus maldos turi būti išklausytos. Tai draugiškumas, Dievo draugiškumas žmogui. Dievas žmogų myli. Ir labiau myli tą, kuris plačiau dalyvauja dieviškajame gėryje. Dėl to Dievas nori pirmiau įgyvendinti troškimus to žmogaus, kuris labiau myli patį pagrindinį mylimąjį, tai yra Dievą.

Bet ir šį santykį ar greičiau šį maldos pagrindą, kodėl Dievas išklauso žmogaus maldą, Tomas laiko būtinu dėsningumu. Tai Dievo valios dėsningumas. Dievo valią šiuo atveju jis aptaria kaip pasaulio tobulintoją. Čia galime stabtelėti ir pagalvoti, jog įvairi kultūrinė žmonijos pažanga gali būti suprantama kaip toks pasaulio tobulinimas, kurį Dievas atlieka išklausydamas mokslininkų troškimus.

Taigi Dievas yra protingų žmogaus troškimų įgyvendintojas. Tai darydamas jis remiasi meile žmogui ir savo, kaip pasaulio gerintojo, vaidmeniu. Žinoma, čia visur Tomas kalba apie protingą ir tinkamą (*convenient*) žmogaus troškimą.

78. Kodėl kartais maldos neišklausomos?

Studijuojant Tomo samprotavimus apie maldą verta atkreipti dėmesį į žodį „kartais". Jo manymu, maldos išklausymas yra ordinarinis dalykas, ir tik kartais malda yra neišklausoma. Kokios maldos neišklausymo priežastys? Visus neišklausomos maldos atvejus, kuriuos mini Tomas, galima aptarti beveik vienu žodžiu – maldos gerumo stoka. Kartais besimeldžiančio žmogaus troškimas nėra pakankamai geras. Taip gali būti dėl įvairių priežasčių. Pirmasis trūkumas yra tas, kad pats žmogus nepakankamai vertina tą gėrį, kurio meldžia. Tai liudija mūsų maldos nepastovumas.

Todėl įvairūs maldos mokytojai primena, kad malda turi būti kas nors nuolatinio, t.y. pastovaus, ne atsitiktinio. Pats maldos kartojimas nieko nereiškia, bet liudija, jog į šią maldą žiūrime rimtai, ne kaip į atsitiktinį dalyką. Taigi malda turi būti tikrai mano malda. Kol ji nėra tikrai mano malda, tol ji negali būti mano vertybė, kartu negali pasiekti Dievo, nes nėra jokia būtis. Taigi malda negali būti Dievo įvykdyta. Tvirtos maldos, kaip žmogaus vertybės, pavyzdys – šv. Monikos malda; ji už savo sūnaus atsivertimą krikščionybėn meldėsi 40 metų.

Tvirtai suprasta malda turi ir kitą bruožą – privalo būti maldininko išmąstyta. Mąstymas, arba kontempliacija, Tomo teigimu, eina greta arba

net išvien. Į Dievą artinamasi, kaip jis sako (p. 341), per kontempliaciją. Neišmąstyta malda nėra tikrai žmogiška būtis. Jai trūksta išminties, kuri, remiantis Tomo teiginiais, yra būtinas žmogiškumo bruožas. Neišmąstyta malda yra atsitiktinumas, kuris Dievo ir žmogaus santykiuose nieko nereiškia.

Šia proga verta prisiminti latvių pasaką apie senelį ir senelę, kuriuos aplankė Dievas senelio pavidalu. Juodu vakarienei kepė dešrą, tuo kepsniu pavaišino ir svečią. Šis, atsidėkodamas už svetingumą, pasisakė, kas esąs ir pasiūlė jiems pateikti tris prašymus, kuriuos jis išpildysiąs. Vyras tuoj pat sušuko, kad norėtų, jog jų keptuvėje visada keptų dešra. Žmona, supykusi dėl per mažo prašymo, irgi greitosiomis šūktelėjo, kad ta dešra prikeptų tau prie nosies. Tai tuojau ir įvyko. Du prašymai buvo jau įvykdyti. Liko dar trečias. Tada ir vyras, ir žmona paprašė, kad ta dešra nuo nosies būtų nuimta. Trečiasis prašymas irgi buvo įvykdytas, ir viskas liko kaip buvę.

Ši pasaka galbūt rodo, jog panašiai atsitinka su mūsų rimtomis maldomis, kai jos nėra apgalvotos.

Toliau Tomas grįžta prie minėto teiginio, kad maldos išklausymas remiasi Dievo ir žmogaus draugyste. Malda negali būti išklausyta, kai žmogus nėra draugiškas Dievui. Cituodamas Išminties knygą, Tomas sako, kad tas, kuris neklauso Dievo įsakymų, nėra Dievo bičiulis ir negali būti išklausytas. Mes galime pridurti, kad negali būti Dievo išklausytas toks maldininkas, kuris netiki Dievu arba juo abejoja. Žinoma, gali būti Dievo įvykdyti ir tokio žmogaus troškimai, jei jie yra pakankamai geri ir naudingi kitiems žmonėms. Tą galime pasakyti apie netikintį mokslininką išradėją, kuriam Dievas padeda ne tiek dėl jo prašymo, bet dėl visuotinės naudos žmonėms.

Apskritai maldininkas turi artintis prie Dievo teisingai suprasdamas savo ir Dievo santykį, būtent žinodamas, kad jis yra Dievo kūrinys ir kad prašo Dievo nereikalaudamas, bet pripažindamas, jog yra nuo jo priklausomas.

79. Efektyvi, bet ne egiptietiška malda

Teiginius apie maldą Tomas Akvinietis suderina su teiginiais apie antrinių priežasčių veikimą. Panašiai kaip Dievas respektuoja antrines priežastis gamtos dėsningumuose, taip respektuoja ir besimeldžiančiųjų prašymus. Galbūt Tomo laikais buvo gyvesnė Dievo Apvaizdos sąmonė ir šalia to galbūt reiškėsi nuostatos, jog likimas nepermaldaujamas ir dėl to kai kas

mokė, kad meldžiantis nereikia kreiptis į Dievą su savo idėjomis bei sumanymais. Galbūt kai kas taip mano todėl, kad Tomas pateikė pavyzdžių, kurie yra ne iš mūsų laikų, bet kaip tik dėl to gali būti įdomūs. Jis laiko nesąmone, kad kas nors eitų nenorėdamas niekur nueiti arba valgytų nenorėdamas pasisotinti. Mūsų kultūroje dabar daktarai skatina eiti pasivaikščioti niekur nenueinant ir valgyti taip, kad organizmas gautų kuo mažiau kalorijų. Tai yra valgyti nepasisotinant.

Nesame linkę konfliktuoti su daktarų nurodymais, bet pats faktas, kad mums tokių nurodymų reikia, liudija, jog mūsų gyvensenoje yra atsiradę kažkas nenormalaus. Valgyti reikia, kad būtų pavalgyta, eiti, kad būtų kur nors nueita. Jeigu šiandien mums patariama valgant nepavalgyti ir einant nenueiti, vadinasi, esame nutolę nuo tikrosios valgymo ir ėjimo prasmės ir likę tik prie šalutinių šių dalykų apraiškų, būtent valgyti dėl malonumo ir eiti dėl to, kad duotum progą pasireikšti raumenims.

Bet ką tai turi bendra su maldos problematika? Tomas, atmesdamas šalutinius valgymo ir ėjimo tikslus, kaip jam tais laikais nesuprantamus, norėjo pasisakyti prieš tokią maldą, kai besimeldžiantysis neturi noro ir tikslo, dėl kurių meldžiasi.

Maldą Tomas priskiria prie antrinių priežasčių, kurias Dievas yra sukūręs ir kurių veikimas nekenkia jo Apvaizdai. Galime melsti Dievo pagalbos tais įvairiais tikslais, kurie mums rūpi. Iš Tomo aiškėja, kad malda kaip tik ir yra tas veiksnys, per kurį reiškiasi Dievo Apvaizda. Kai mes kokiu nors tikslu meldžiamės, tai Dievo Apvaizda šį mūsų dalyvavimą priima ir mes atsiduriame jos reiškimosi kelyje.

Tiesa, ne visos mūsų maldos bus išklausytos. Tarp neišklausomų maldų Tomas mini maldas už žmones, kurie yra toli nuo Dievo savo netikėjimu ar kaltėmis. Mūsų maldos jų neveikia, ar, tiksliau sakant, Dievo Apvaizda nesuteikia joms veiksmingumo, nes netikintiesiems Dievas nedaro prievartos. Kad tokios maldos būtų išklausytos, reikia ir jiems žengti žingsnį ta linkme.

Teigdamas mūsų maldų savaimingo tikslingumo ir priežastingumo reikšmę, Tomas rūpinasi, kad nė kiek nepažeistų visuotinio Dievo Apvaizdos tikslingumo ir veiksmingumo. Galima sakyti, kad Tomo malda reiškiasi ir telpa Dievo Apvaizdos rėmuose nė kiek neperžengdama jos ribų. Dėl to Tomas pasisako prieš egiptietišką maldos sampratą. Pasirodo, kad Egipto kultūrai būdinga ne tik milžiniški statiniai mirusiesiems, bet ir ne mažiau

veiksminga malda. Egiptietis tikėjo, kad giedojimais, smilkymais ir įvairiomis kitomis maldos apraiškomis gali pataisyti likimą.

Galbūt ši Tomo informacija apie egiptiečių maldą gali padėti mums suprasti ir apskritai Egipto kultūrą su jos milžiniškais statiniais. Šie statiniai galbūt yra liudininkai maldon pasinėrusio egiptiečio maldininko, kuris savo malda nori pakeisti ne tik likimo lemtį, bet ir apskritai prisideda prie Dievo idėjos silpninimo. Dėl to ir Mozės sąjūdis grįžti prie senolių Dievo sampratos kartu yra protestas prieš visagalio Dievo idėjos silpninimą Egipto kultūroje. Mozės Dievas prisistatė kaip senųjų – Abraomo, Izaoko ir Jokūbo Dievas. Vėliau jis save aptarė filosofiškai – „aš esu, kuris esu". O Tomas Akvinietis yra tas žmogus, kuris šią Dievo sampratą įvedė Vakarų kultūron.

80. Kas negerai mūsų maldose?

Tikrai ne tai, kad mes ko nors Dievo prašome: kad įgyvendintume savo idėją ar sutvarkytume kokius nors reikalus, ar kad mus aplenktų gresianti nelaimė. Mūsų maldos trūkumas yra tas, kad susitelkę prie savo problemos Dievą laikome tik pagalbininku, kuris mums padėjęs vėl gali likti be mūsų dėmesio. Iš tikrųjų melsdamiesi turime suprasti, jog savo prašymu įeiname į visuotinės Dievo tvarkos sritį ir Dievo Apvaizdos planuose prašome vietos savo problemai. Mūsų malda turi atsikratyti egiptietiškos maldos trūkumo, esą malda gali pakeisti žvaigždžių lemtį arba, teistine galvosena, pakeisti Dievo Apvaizdos planą. Taip maldą suprato kai kurie Senojo Testamento pranašai. Jų veiklos aprašymuose skaitome, esą jie išmeldę Dievą pakeisti savo planus. Galimas dalykas, kad tai egiptietiškos maldos atgarsis.

Tomas Akvinietis mano, kad šitoks mąstymas griauna teisingą Dievo sampratą. Dievas tampa kintamas, priklausomas nuo jo sukurtos priežasties ir nuo laiko kaitos. Tikrai Dievas, būdamas dvasia, nėra priklausomas nuo laiko kaitos.

Tad koks yra mūsų maldos santykis su Dievu? Reikia atkreipti dėmesį į du dalykus. Mes galime tam tikra prasme įtaigoti Dievą, tačiau privalome neišleisti iš akių, kad tas mūsų įtaigojimas jau įeina į Dievo Apvaizdos planus. Mes Dievo Apvaizdos jokiu atžvilgiu nei pataisyti, nei papildyti negalime.

Šalia to, ir kaip tik dėl to, iškyla kitas dalykas, reikalingas mūsų maldų, į kurį Tomas atkreipia dėmesį. Mūsų malda, kuri yra individuali ir laikino

pobūdžio bei sklidina mūsų santykių problemų su kitomis sukurtomis būtimis, dažniausiai su kitais žmonėmis, turi įsiterpti į bendruosius dalykus, kad negriautų Dievo plano, bet mūsų reikalui būtų greičiau ieškoma vietos. Taigi mūsų maldoje neturi būti minties ką nors keisti Dievo Apvaizdos planuose; mūsų problema tik turėtų rasti vietą Dievo Apvaizdos globoje.

Mūsų maldai verta padaryti dar vieną pastabą, kuri kyla iš bendrosios tvarkos, bet yra kažkas daug daugiau. Tai maldininko sąmonė, kad jis šiuo savo aktu bendrauja su visiškai suprastu Dievu. Todėl jis privalo Dievą išpažinti ir garbinti. Ši mintis labai aiškiai išreikšta Kristaus išmokytoje maldoje. Pradžioje stipriai išreikštas mūsų artimumas Dievui – jis vadinamas Tėvu. Kita mintis yra jo pagarbinimas – vadinamas šventu, t.y. nėra ko bepridurti. Trečioji mintis – jo Apvaizda galioja žemėje, o malda tik galima prisidėti prie to galiojimo įgyvendinimo.

Kalbant apie Dievo Apvaizdos nekintamumą, nereiktų tos tiesos pastūmėti per toli. Dievo Apvaizda nesikeičia, bet tai nereiškia, kad žmogaus maldos įtakoje Dievas nepakeistų įvairių antrinių priežasčių poveikio. Remiantis gamtos dėsniais kuris nors žmogus jau turi mirti, tačiau Dievas gali pakeisti to dėsnio poveikį ir leisti žmogui išgyti. Jeigu daktaras įvairiais metodais gali pakeisti mirtinų bacilų poveikį žmogaus kūnui, sukliudyti joms veikti, juo labiau tai gali padaryti Dievas. Šią Dievo galimybę galima pratęsti įvairiomis kryptimis. Dievas gali sukliudyti karą pakeisdamas įvairias karą sukeliančias priežastis. Dėl to maldos veiksmingumo nereikia laikyti vien teoriniu dalyku. Malda gali keisti pasaulį nekeisdama Dievo Apvaizdos nekintamumo.

81. Įvairybės ir daugis

Naujaisiais laikais nominalistinės filosofijos įtakoje krikščioniškoji galvosena užmiršo įvairybes. Negana to, propaguojant uniformiškumą, ne kartą buvo įrodinėjama, kad toks požiūris iš Tomo Akviniečio filosofijos. Tačiau iš tikrųjų tai iš nominalistinės filosofijos, kuri teigė, kad atskiras žmogus yra tik bendrosios žmogiškos dvasios turėtojas. Netgi buvo sakoma, jog dvasiškai individualus žmogus negimsta. Kūniškai žmogaus prigimčiai įdiegiama tik bendroji dvasia. Taip mokė šios filosofijos atstovai Occamas, D'Ailly ir Durand'as (K. Werner, *Die Nominalisierende Psychologie der Scholastik des spaeteren Mittelalters*, Wien, 1882, p. 3-4, 51, 94).

Esant šitokioms filosofinių teorijų nuostatoms, labai įdomu studijuoti Tomo Akviniečio įvairybes, kurias jis dėsto drauge su samprotavimais apie Dievo Apvaizdą. Nors jis žino ir nuolat teigia, kad Dievuje nėra jokios įvairybės, tačiau savo sukurto pasaulio panašumą į save Dievas veda per įvairybes, nes nėra kito kelio sukurtoms būtims artėti prie Dievo tobulybės kaip nusileidžiant ligi įvairybių. Dėl to teisus yra Adomas Mickevičius, kurio antrojoje *Vėlinių* knygoje skrajojanti gražuolės vėlė prisipažįsta, jog jai dangus dėl to uždarytas, kad ji nenusileido ligi žemiškų dalykų. „Kas šios žemės vargų nepatyrė, tas saldybių dangaus neragaus" (Justino Marcinkevičiaus vert.)

Taigi, Tomo manymu, Dievo tobulybė „kūriniuose kitaip negali būti, kaip įvairybe ir daugiu" (§ 97, p. 344). Pagrindas šitaip teigti yra tai, kad sukurtos būtys savo buvimu panašios į Dievą. Ir dėl to „bet kurios būties forma yra ne kas kita kaip dieviškoji tobulybė, dalyvaujanti daiktuose" (ten pat). Taigi daiktų forma savo kilmės prasme yra dieviškas dalykas. Šia proga galime prisiminti formų įvairybes, kurias modernusis biologijos mokslas atranda tiek mažiausiuose gyviuose, tiek mikrokosminiame pasaulyje.

Įdomiausia, kad Tomas vertina ne tik įvairybes, bet ir daugį. Aukščiausias Dievo tikslas sukurto pasaulio atžvilgiu, remiantis Tomo samprotavimais, yra daugis. Pasaulio esmė, kuri reiškiasi ypač skaičiumi ir svoriu, liudija pasaulio didėjimo tendenciją. Skelbdamas daugį savaimine pasaulio vertybe, Tomas atsako ir tiksliųjų mokslų atstovams, ir tiems, kurie tiksliaisiais mokslais yra nepatenkinti.

Tiksliųjų mokslų atstovai šiandien susiduria su faktu, kad pasaulio didėjimui nėra galo. Žvaigždynų ir jų konsteliacijų atrandama juo toliau, juo daugiau. Taip pat ir chemijos mokslas susiduria su panašiu reiškiniu. Suskaldžius atomą prie materijos pagrindo neprieita. Mikrokosminiame pasaulyje atrandamos vis naujos gyvybės. Galbūt šitie faktai puikiai liudija Tomo teiginį, kad pasaulio tikslas yra daugis. Jeigu pasaulio tikslas teikti Dievui garbę, tai jis šitai atlieka savo beribiu didėjimu ir mažėjimu.

Oskaras Milašius *Arkanuose* svarsto mintį, kad mūsų mokslai yra paskendę nuolatiniame dauginime ir dalijime ir kad šiems procesams nėra galo. Tai jį vargina ir erzina. Tačiau jeigu tai yra pasaulio būdas parodyti Dievo visagalybę, tai nevertėtų dėl to jaudintis.

Materialūs daiktai, pasak Tomo, susideda iš materijos ir formos. Formos ir materijos junginys yra reikalingas, kad iš šių sudedamųjų dalių pasidarytų vienovė. Jei to nebūtų, nebūtų ir daikto. Daiktas reiškiasi per formą. Tai

pasaulio daiktų įvairybės apraiška. Tačiau šalia to materialūs daiktai turi tam tikrą polinkį pranokti save. Tai reiškiasi svoriu ir skaičiumi. Galbūt panašią mintį turi galvoje filosofė Edita Stein sakydama, kad „visa žemiškoji tikrovė, visa matomoji kūrinija yra tapsmo karalija. Kiekvienas jau apipavidalintas daiktas turi savyje galimybę, kuri ilgisi išsipildymo" (*Edit Steins Werke*, t. 2, red. E.L. Gelber, E. Nauwelaerts, Louvain, 1950, S. 231).

82. Mes nesame dieviškumo atspindžiai

Mūsų laikų žmogui nelengva kartu su Tomu Akviniečiu svarstyti žmogaus laisvės ir Dievo Apvaizdos klausimus. Mūsų laikų žmogus šias problemas svarsto remdamasis žmogaus nepriklausomybe, Tomas priešingai – Dievu, kaip pasaulio kūrėju ir nuolatiniu jo palaikytoju. Kartais atrodo, kad žmogaus laisvės problemos jis visai nemato. Jam rūpi tik Dievo santykis su jo sukurtu pasauliu. Tiesa, Tomas visai neabejodamas pripažįsta, kad šalia Dievo pasaulyje yra ir kitų veikėjų bei veiksnių, tačiau jis nei iš tolo nemano, kad jie ką nors pakeistų Dievo sprendimuose ar jo Apvaizdos lėmimuose, nes ji yra nekintama ir Dievo pažinta bei įsteigta vieną kartą visiems laikams.

Taigi Tomas šią problemą svarsto Dievo, o ne žmogaus laisvės požiūriu. Atrodo, kad Tomui labiau rūpi Dievas negu žmogus. Jam svarbu, kad Dievas, kurdamas pasaulį, nebūtų susitepęs. Galbūt šis mūsų įtarimas yra pagrįstas, jeigu atsižvelgsime į jo meto ir klasikines filosofijas, kurios teigė, kad materialusis pasaulis yra kažkas nešvaraus ir dėl to Dievas negalėjo tiesiogiai susiliesti su materija. Todėl sukurti pasaulį galėjo tik naudodamasis kokiu nors tarpininku. Toks pasaulio sukūrimo traktavimas krikščioniškuoju požiūriu nepriimtinas, o Tomui nepriimtinas ir jo filosofijos požiūriu. Dievas yra pats ne tik pasaulio kūrėjas, bet ir visų jo veikėjų ar veiksnių tiesioginis dalyvis ta prasme, kad niekas be jo dalyvavimo neįvyksta. Net žmogaus mintys ir sumanymai bei darbai kyla dalyvaujant Dievui. Todėl tenka sakyti, kad Dievas intymiai artimas pasauliui.

Tačiau čia Tomui iškyla problema, ar tada Dievas nepasidaro vienu ar kitu atžvilgiu priklausomas nuo pasaulio. Kitaip sakant, ar Dievui negalioja tie dėsningumai, kuriuos jis sukūrė pasauliui.

Ši problema viena ar kita forma Tomui atrodo svarbi, ir jis imasi ją nagrinėti. Tuo tikslu, atrodo, Tomas skiria dvejopą Dievo santykį su pasau-

liu ir dvejopą Dievo reiškimąsi. Vienas yra toks, kurį galėtume pavadinti būtiniu, o kitas – Dievo noro arba valios pasireiškimas.

Pasaulis, Tomo supratimu, nėra kilęs iš Dievo kaip savaiminė būtis, šalia savęs neturinti buvimo priežasties. Jei taip būtų, tai pasaulis būtų taip pat dieviškas arba dieviškumo tęsinys ar jo emanacija, kaip sakė klasikiniai filosofai idealistai. Ne. Tomui pasaulis nėra tokios dieviškos kilmės. Jis tik Dievo noro padaras, Dievo reiškimasis šalia jo paties prigimties. Jis, kaip sakome, yra Dievo kūrinys.

Taigi pasaulis nėra Dievo būties tąsa, bet jo kūrinys. Ir mes, kaip pasaulis, santykiaujame su Dievu kaip su tuo, kuris yra mus sukūręs ir mūsų nori, o ne kaip su tuo, su kurio būtume lygūs būtimi. Taigi nesame Dievo būties atspindžiai, bet tik Dievo pasiuntiniai.

Čia gali kilti klausimas, ar tokios aukštos būklės nepasiekia Jėzus Kristus, kuris būdamas kilęs ne iš Dievo valios, bet iš jo prigimties, kaip Dievo sūnus, yra jo būties dalininkas. Tomas šio klausimo čia nesvarsto, bet atrodo, jeigu svarstytų, pritartų, kad Kristus yra jo prigimties dalininkas kaip Dievas, bet ne kaip žmogus.

Supratimas skirtumo tarp savaime esančio ir pasaulį kuriančio Dievo turi konstitucinę reikšmę žmonių santykių su Dievu sampratai. Žmonės savo būtį gauna iš Dievo, iš to, kuris yra būtis be jokių apribojimų ir gali apie save visa prasme sakyti, kad jis yra. Tiesa, žmogus turi bendrą bazę su Dievu. Ir Dievas, ir žmogus yra. Tačiau žmogus, būdamas kilęs ne iš Dievo prigimties, bet iš jo noro ar sprendimo, negali sakyti, kad jis yra Dievo atspindys. Jis tik Dievo pasiuntinys arba įgaliotinis ar kas nors kita, tik ne jo prigimties dalininkas.

83. Renesanso žmogui Tomo studijos sudėtingos

Savotiškai Tomas prieina prie Dievo globos individualiam asmeniui. Čia jis remasi skirtumu to Dievo poveikio, kuris reiškiasi jo sukurtame pasaulyje, ir to poveikio, kurį Dievas savo noru teikia kiekvienam žmogui. Tiek vienas, tiek kitas poveikis nėra Dievo prigimties tąsa pasaulyje, bet kyla iš Dievo noro, panašiai kaip meno kūrinys ne menininko prigimties, o tik jo noro tąsa.

Sukurtame pasaulyje Dievo valia labiausiai reiškiasi gamtos dėsningumu, kuris yra bendrojo pobūdžio ir kuris iškyla sukurtų daiktų rūšiniuose skir-

tingumuose bei tų skirtingumų sąveikoje bendram tikslui. Tomas teigia, kad šis Dievo poveikis nepaiso individualumų. Šias jėgas Tomas vadina didžiosiomis priežastimis, kurios mažą dalyką gali padaryti tik keletui jėgų sutapus arba kitoms jėgoms tarpininkaujant. Apskritai didžiosios jėgos individualybių savo veikloje nerespektuoja. To, žinoma, mums nereikia įrodinėti. Matome, kaip svorio ar skaičiaus jėgos nulemia pasaulio įvykius.

Kaip tada Dievas veikia individualų žmogų? Kaip šį poveikį apibūdina Tomas, mums nėra įdomu. Tomas jį iliustruoja šiuo pavyzdžiu. Didelis menininkas, sukūręs puikų meno kūrinį, gali sukurti ir menkavertį kūrinį. Taip ir Dievas, sukūręs pasaulį su jo dėsningumais, gali šalia tų dėsningumų globoti individualų žmogų. Šią tiesą Tomas grindžia pagrindine krikščioniškąja tiesa apie Dievo ir pasaulio santykius, būtent, kad Dievas kuria pasaulį – ne tik bendrąsias rūšis ir gimines, bet ir individus – tiesiogiai ir be tarpininko. „Tas, kuris gimdydamas suteikia formą, suteikia ir visas savybes bei iš jų kylantį judėjimą" (§ 99, p. 348).

Toliau jis sako: „Dievas iš pradžių sumanęs daiktus, juos kūręs tiesiogiai ir padaręs juos esančius". Vadinasi, ir toliau gali juos veikti. „Taigi jis gali tiesiogiai kiekvieną dalyką judinti, kad jis ką nors darytų, nesinaudodamas tarpinėmis priežastimis" (§ 99, p. 348).

Studijuoti Tomą Akvinietį mums labai sunku, esame dvasiškai labai energingo Renesanso kultūros palikuonys. Renesansas labai išryškino atskiro žmogaus reikšmę, išleido iš akių tai, kad jis yra kieno nors sukurtas. Tos nuostatos tebėra gyvos mūsų galvosenoje. Be to, nors šiek tiek švelnesnėmis formomis mus tebeveikia Paracelso žmogaus ir Dievo santykių apibūdinimas. Jis mokė, kad Dievas ir žmogus, mistiškai žiūrint, yra lygiaverčiai. „Aš esu žemiau Dievo jo įstaigoje, bet Dievas yra žemiau manęs mano įstaigoje". Panašiai Dievo ir žmogaus santykius yra aptaręs Angelus Silesius savo kupletuose. „Aš žinau, kad be manęs Dievas negali išgyventi nė sekundės. Jeigu virsčiau nieku, ir jis beviltiškai savo sielą atiduotų" (Giorgio de Santillana, *The Age of Adventure*, p. 194).

Šie Renesanso autoriai yra verti mūsų dėmesio Tomo studijoms dviem skirtingais atžvilgiais. Viena vertus, jie mums padeda suprasti, kodėl Tomas įsakmiai teigia tokius dalykus, kurie mums atrodo savaime aiškūs ir kurių nereikia įrodinėti. Bet iš tikro juos pagrįsti reikia. Renesanso mintis, nepaprastai išryškindama žmogaus didybę Dievo atžvilgiu, padeda suprasti, kad klaidingos žmogaus sampratos galimybės yra realios.

Antra vertus, žmogų, išėjusį Renesanso mokyklą, lengva išmokyti, kad jis nėra pats iš savęs, kad jis yra Dievo sukurtas ir nuo jo priklausomas. Šalia to Renesanso autoriai, išryškindami mintį, kad Dievas priklausomas nuo žmogaus ir kad Dievas žūtų, jeigu žūtų žmogus, daro mums suprantamesnes Tomo pastangas įrodyti, jog Dievas ir žmogus nėra tos pačios kilmės, būtent, kad žmogus nėra kilęs iš Dievo prigimties, bet tik iš Dievo valios. Todėl jeigu pasaulis ir žmogus žūtų, Dievas nežūtų.

84. Dievas tebeveikia pasaulyje

Dievo ir žmogaus santykiuose Tomui Akviniečiui rūpi ne tai, kas rūpi mums. Jam svarbu išryškinti Dievo visagalybę jo sukurtam pasauliui. Mums, išgyvenusiems Renesanso epochą, rūpi išsiaiškinti, ar Dievas pats nėra atsakingas už tuos nusikaltimus, kuriuos padaro jo sukurtas žmogus. Arba greičiau mums rūpi, ar žmogus tikrai yra laisvas, jeigu Dievas savo sukurtame pasaulyje veikia net žmogaus mintis ir sumanymus.

Ar Tomas gali būti kiek naudingas mums aiškinantis šiuos klausimus, ar jis yra visiškai anapus mūsų pasaulėžiūros eros? Ieškant atsakymo į šį klausimą berods reikia pradėti nuo to, ar pagrindinis mūsų santykis su Dievu yra teisingas. Daugiau ar mažiau esame įsisavinę Paracelso požiūrį, kad Dievas irgi priklausomas nuo mūsų, o ne tik mes nuo jo. Nors tam požiūriui nevisiškai pritariame, nes jis paneigia Dievo, kaip manęs kūrėjo, statusą, tačiau daugiau ar mažiau esame linkę Dievą suvokti kaip partnerį, o ne kaip mūsų būties priežastį, pačios būties davėją. Reikia pasakyti, kad tai nelengvai suprantama tiesa.

Rūpindamiesi žmogaus laisvės ir atsakomybės klausimu, iš Tomo galime išgirsti tik tiek, kad Dievas yra žmogų sukūręs laisvą ir kartu jį tokį traktuoja. Sugebėjimas sukurti laisvą žmogų yra aukštesnė Dievo galia negu sugebėjimas jį tokį pripažinti su juo santykiaujant. Tomas neretai pasako, kad Dievas geba veikti, arba būti priežastimi, nedarydamas savo kūriniui prievartos. Tačiau čia kaip tik ir yra mūsų rakštis, kurios negalime iš savo galvos išmesti: kaip Dievas gali būti priežastis kūrinio ligi jo apsisprendimų, tačiau veikdamas be būtinumo ir nepažeisdamas kūrinio laisvės.

Norėdami lengviau suprasti šią tiesą, galime šiek tiek pagalbos rasti žmogaus kūryboje. Pavyzdžiui, koks nors rašytojas ar dramaturgas savo veikale leidžia veikti įvairiems personažams – geriems ir blogiems. Jis yra neabejo-

tina jų buvimo priežastis. Be kūrėjo veiklos jų nebūtų. Tačiau autorius leidžia veikti ne tik tiems personažams, kurie atstovauja labiau jo pažiūroms, bet ir tiems, kurie yra kitokių pažiūrų atstovai. Grožinės kūrybos kritikai teisėtai nelaiko tokio kūrinio geru, kurio autorius blogiems personažams neleidžia reikštis taip, kaip jiems derėtų pagal jų prigimtį, kurią autorius jiems suteikė.

Tačiau yra vienas reikšmingas skirtumas tarp menininko santykio su savo kūriniu ir Dievo su pasauliu. Menininkas sukurtą kūrinį, kaip objektą, palieka šalia savęs. Mykolo Angelo Dovydas stovi šalia jo, ir skulptorius negali jam toliau vadovauti. Tuo tarpu Dievas, sukūręs pasaulį, nelieka šalia pasaulio, bet ir toliau palaiko jo būtį. Nepalaikomas pasaulis negalėtų gyvuoti. Dievas ir vadovauja pasauliui, jei taip galima pasakyti, ligi smulkmenų: vadovauja žmonių apsisprendimams ir turi įtakos net fiziniams pokyčiams. Tai yra filosofinis pagrindas ne tik Dievo Apvaizdos sampratai, bet ir visoms toms Dievo raiškoms, kurias vadiname stebuklais, neišskiriant ir paties Dievo sūnaus įsikūnijimo. Williamas T. Noonas S.J., gretindamas Dievo veikimą pasaulyje su autoriaus veikimu savo kūrinyje, apie Jėzaus ir Tėvo santykį šitaip rašo: „Joks poetas nedrįs taip tobulai atsiduoti savo poemoms, kaip dangiškasis Tėvas atsiduoda savo tos pačios substancijos sūnui" (*Joyce & Aquinas*, Anchor Books and Yale univ. Pres, 1970 p. 119). Panašiai galima pasakyti apie Dievo santykį su kiekvienu žmogumi, nors jis ir nėra tos pačios substancijos kaip Dievas.

Dievo veikla pasaulyje yra filosofinis pagrindas tikėjimo tiesos, kad Dievas pasaulį laiko geru ir kad myli žmogų pirmiau, negu žmogus gali jį pamilti. Tam tikra prasme galima sakyti, kad mes tebesame Dievo, kuriančio pasaulį, veiklos sferoje. Mes su visomis savo įvairybėmis esame Dievo pažinimo ir veiklos lauke. Tomui rūpi įrodyti tik tai, kad Dievas, įsiterpdamas į mūsų aktualybes, nekinta.

85. Ar Adomas Mickevičius suvokė stebuklą?

Į stebuklą Tomas žiūri kitaip negu mes. Bet tai yra tik požiūrio skirtingumas. Paties stebuklo aiškinimas toks pat kaip tradicinis katalikiškas aiškinimas. Tai Dievo poveikis prigimčiai, bet ne iš prigimties kylančių priežasčių, o iš Dievo, kaip pagrindinės visos būties priežasties. Skirtumas tarp modernaus žmogaus ir Tomo yra tas, kad modernus žmogus yra linkęs

manyti, jog pats pasaulis yra Dievo sukurtas tam, kad padėtų žmogui suprasti, kas ir koks yra Dievas. Tomas iš to tik juokiasi. Jo manymu, Dievas yra visiškai ne tas, kas yra jo sukurtas pasaulis. Pasaulis, remiantis Tomo filosofija, sukurtas žmogui, ir jo tikslas tarnauti žmogui, bet ne jam dėtis Dievu. Dievas, Tomo supratimu, pasiekiamas visai kitaip, būtent dvasiniu būdu. Tai labai reikšmingas skirtumas, kuris yra pagrindas moderniam žmogui pažinti Dievą.

Kartais Dievas pasaulyje daro stebuklus. Stebuklas, Tomo supratimu, yra kažkas nepaaiškinamo ir nuostabaus. Iš nuostabos yra kilęs ir mūsų žodis stebuklas. Tokia ir yra stebuklo esmė, kad jis pasaulyje veikiančiomis jėgomis nepaaiškinamas. Tiesioginė stebuklo priežastis yra Dievas. Dievas šiuo atveju ir Tomui pasirodo kaip kažkas nepaaiškinamo ir paslaptingo. Taip yra žmogui tol, kol jis gyvena žemėje (§101 ir §102).

Tomas atkakliai įrodinėja, kad Dievas gali daryti stebuklus kartu nekonfliktuodamas su pasauliu. Mums šis Tomo įrodinėjimas atrodo nereikalingas. Taip yra dėl dviejų priežasčių. Visų pirma dėl to, kad esame linkę manyti, jog ir visas jo sukurtas pasaulis yra tam, kad mums vaizduotų Dievą. Kadangi Tomui toks požiūris nepriimtinas, jis turi atskirai pagrįsti Dievo galimybę veikti pasaulyje, reikštis čia nekeičiant nei pasaulio, nei paties Dievo prigimties.

Ir antra priežastis, dėl kurios Tomas įrodinėja, kad Dievas gali daryti stebuklus, yra ta, kad modernus žmogus dažniausiai yra idealistinės filosofijos įtakoje ir dėl to laikosi požiūrio, kad ir mes patys esame greičiau Dievo atšvaitas, o ne jo kūrinys. Todėl tiesioginis Dievo poveikis žmogui nėra nieko nuostabaus. Žmogus, remiantis idealistine galvosena, pats save supranta greičiau kaip stebuklą ar stebukladarį.

Vaizdinga šiuo atžvilgiu Adomo Mickevičiaus savęs samprata. „Vėlinių“ trečiojoje dalyje personažo Konrado lūpomis jis Dievui sako: „Nemirtingumą aš jaučiu ir jį kuriu. – Ką, Dieve, tu gali daugiau nei aš turiu“ (Justino Marcinkevičiaus vert.). Ir toliau savo kūrybą jis gretina su Dievo veikla, kuriančia pasaulį. Jis drįsta Dievui sakyti: „Kūrėju aš gimiau: iš ten aš jėgą sau ėmiau, iš kur ir tu esi ją gavęs, nes nieko neradai, kai kurti atėjai“.

Šios Mickevičiaus eilutės yra labai ryški iliustracija Renesanso žmogaus, kuris jau yra atsistojęs greta Dievo ir nei stebisi pasaulio sukūrimu, nei jį gerbia. Šitoks žmogus, kuris reiškiasi visose srityse, vertas atskiros analizės, tačiau šiuo atveju mums užtenka pastebėti, kad jis skiriasi nuo Tomo Ak-

viniečio žmogaus. Tomo žmogus nėra stebukladaris, bet nėra ir kokios nors dvasios pastumdėlis. Ta prasme jis panašus į Dievą: ir jis, kaip ir Dievas, realiai yra. Tačiau Tomo žmogus aiškiai suvokia, kad jis yra tik dėl to, kad yra Dievo leistas. Tiesa, ir Mickevičius, kalbėdamas apie savo kūrybos galią, klausia savęs: „Iš kurgi ta Jėga? Gal paėmiau aš ją nuo rojaus medžio, gal jo vaisiaus ragavau?" Nesvarbu, iš kur būtų ta nemirtingumo galia, kuria didžiuojasi Mickevičius, tačiau stebuklo jis nesupranta, nes tikrai nesupranta realaus pasaulio. Visas pasaulis jam atrodo chimeriškas, kuriame sumišę tai, kas yra būtis, ir tai, kas nėra būtis.

86. Žmogus yra tvirta pilis

Aristotelis ir Tomas turi didelių nuopelnų žmogaus sampratai, kuri daugumos žmonių nėra pakankamai suprasta ir įvertinta. Ypač Tomas atkakliai įrodinėjo, kad jokia dvasinė būtis, nebūdama žmogus, savo pačios jėga negali užvaldyti žmogaus ir padaryti jo savo tikslų įrankiu. Tomas cituoja Aristotelio žodžius, iš kurių aišku, kas atsitiktų žmogui, jei jis taptų ne savo paties dvasios veiksmų įrankiu. Tada žmogaus darbai taptų į jį nepanašūs.

Pasakymas neįspūdingas, bet šitokios galimybės realybė būtų žiauri. Tada žmonijos gyvenimas virstų vaiduoklių lauku. Čia būtų veikiama ir daromi labai dideli ir įspūdingi dalykai, kurie būtų ne paties žmogaus padariniai. Šitoks žmogaus laisvės sunaikinimas būtų didesnis ir katastrofiškesnis negu dorinis žmogaus susinaikinimas, kurį žmogus atlieka savo paties pastangomis. Gerai ar blogai jis daro, tačiau tai vis tiek yra jo paties. Jokia padaryta blogybė jo konstitucijos iš pagrindų nesunaikina.

Tomo teiginys, kad dvasia neturi galimybės veikti materiją, nebent tai jai būtų leista iš aukščiau, apsaugo pačią žmogaus konstituciją. Dvasia gali veikti medžiagą tik naudodamasi pačios medžiagos dėsningumu. Taip veikia jam nepriklausančią medžiagą ir žmogus. Tomas pateikia tokį pavyzdį: kalvis gali formuoti geležį tik naudodamasis geležies ir ugnies dėsningumu. Jis šitaip gali padaryti spyną, kuri saugotų jo turtą ar namus. Pati geležis ir ugnis to padaryti negali. Tai gali būti padaroma tik remiantis žmogaus dvasios kūrybiškumu. Tačiau pats žmogus taip Dievo sukurtas, kad pats negali būti kokios nors dvasios panaudojamas kaip įrankis ne jo tikslams ir norams.

Kas puikiai supranta, kokia galinga yra dvasia, kuri nėra susieta su kūnu, tam šis dvasios invazijos žmogui pavojus yra suprantamas. Dėl to teisus yra poetas Raineris Maria Rilke sakydamas, kad „kiekvienas angelas yra baisus" (Duino elegijos, antroji elegija, pradžia).

Dėl to modernus tomizmo tyrinėtojas Antonas C. Pegis, susidūręs su Tomo tvirtai pagrįsta žmogaus samprata – pastoviu ir nuostabiu dvasios ir kūno deriniu, tai vadina baisiąja (*formidable*) Tomo tiesa. (*Galgary Aquinas Studies*, Toronto, 1978, p. 51).

Jeigu dabar, remdamiesi tokia žmogaus konstitucija, pereitume prie mūsų maldų išklausymo, galbūt galėtume rasti vieną priežastį, dėl kurios mūsų maldos yra neišklausomos. Taip yra dėl to, kad jos pirmiausia nėra pačios mūsų dvasios savastis. Jos nėra kas nors tikrai mūsų. Dievas, nekreipdamas dėmesio į tokią mūsų maldą, nenori pažeisti žmogaus konstrukcijos, kurią jis pats yra sukūręs, kad per žmogų nedarytų tokių dalykų, kurie būtų ne jo paties. Didžiausią dėmesį Dievas skiria tikram žmogui, kuris veikia savo paties pažinimu ir apsisprendimu. Jeigu Dievas su žmogaus prigimtimi pradėtų daryti įvairius labai didelius dalykus, kurie nebūtų tikrąja prasme paties žmogaus, tai, remiantis Aristotelio žodžiais, žmogaus darbai nebūtų į jį panašūs, o mes sakytume, kad jie yra vaiduokliški.

Tačiau nenorime pasakyti, kad žmogus, Dievo padedamas, negalėtų daryti tikrai didelių darbų arba net stebuklų. Kad tai galėtų atsitikti, reikia ne tik Dievo malonės, bet ir protingos žmogaus veiklos. Plačiai yra žinomas Kristaus posakis, kad jei turėsite tikėjimo sulig garstyčios grūdu ir liepsite šiam kalnui verstis į jūros gelmę, jis tai padarys. Kodėl mes tokių dalykų nematome? Ne vien dėl to, kad mūsų tikėjimas yra menkas, bet ir dėl to, kad nesireiškiame visa savo prigimtimi kaip protingi ir geri veiksniai. Kristus nesako, kad tokiu atveju Dievas kalnus išvartys, bet kad jūs tai padarysite. Svarbiausias žodis čia yra jūs. Šis posakis nukreiptas į žmogų, tokį žmogų, kuris veikia ne vaiduokliškai, bet giliai žmogiškai.

87. Statulos protingumas Tomo nepatenkina

Nagrinėdamas nerimtą savo laikų klausimą, Tomas Akvinietis padaro vieną reikšmingiausių pareiškimų apie žmogaus sampratą, kurį, deja, dažnai išleidžia iš akių vėlesni jo tyrinėtojai. Tas nerimtas klausimas jo laikais tikriausiai bus buvęs gyvai svarstomas, būtent: ar žvaigždės gali turėti įtakos

žmonių gyvenimui ir apskritai gyvybės reiškiniams. Jo laikais magikai, matyt, teigė, jog žvaigždės gali paveikti statulas, kad jos kaip nors gyvai pasireikštų. Tokių pasakų apie gyvas ir protingas statulas turime išlikusių Italijos tautosakoje. Tomas Akvinietis neigia žvaigždžių įtaką statuloms, kad jos kalbėtų apie ateities ar praeities dalykus. Tarp kitų įrodymų, jog tokia įtaka negalima, Tomas sako, kad jokia protinga būtybė negali apsieiti be jausmų. O statula jokio jausminio gyvenimo neturi, dėl to ir jos protingas reiškimasis negalimas dalykas.

Į šį Tomo įrodymą verta ypač atkreipti dėmesį dėl to, kad mūsų laikais protinę žmogaus raišką kartais norima suprasti kaip nieko bendro neturinčią su jausmais. Jausmai laikomi protingumo priešybe. Bet iš Tomo samprotavimų apie statulų protingumą galime matyti, kad žmogaus proto ir jausmų atskyrimas nėra tomistinės teorijos dalykas.

Modernus Tomo tyrinėtojas Antonas C. Pegis Tomo teigtą organišką protingumo sąryšį su jausmais laiko pačiu būdingiausiu Tomo filosofijos bruožu, kuriuo jis skiriasi nuo Aristotelio. Aristotelio supratimu, žmogaus protas nėra individuali žmogaus savastis. Nors jis, kaip dvasinė kontempliacija, gali būti nemirtingas, gali būti net tam tikra giminystė su dievais ir reikštis kaip žmogiškumas apskritai, bet ne kaip individualus žmogus (Plg. *Galgary Aquinas Studies*, p. 52).

Į šių laikų tiksliuosius mokslus, kurie įžvelgia gamtoje glūdinčius bendruosius dėsnius ir sugeba jais operuoti, galima žiūrėti kaip į aristotelinės filosofijos krypties dalyką. Tačiau moderniųjų mokslų atsiribojimo nuo asmeninės ir dorinės srities ir tų sričių nelaikymo mokslinio tyrimo objektu negalime traktuoti kaip Tomo Akviniečio dalyko. Tomo manymu, žmogaus protas nesireiškia be jausmų.

Nekreipiant deramo dėmesio į šią protingumo sampratą, tomistiniam protingumo vertinimui dažnai sunku sulaukti pripažinimo. Kai žmonės išgirsta kalbant apie protingumo reikšmę žmogaus sampratai, jie tuojau pradeda manyti, kad čia kalbama apie techninio proto reikšmę dvasiniam gyvenimui ar apie legalizmo, ar raidės reikšmę religiniam gyvenimui. Iš tikrųjų, kalbėdamas apie žmogaus protingumą, Tomas kartu kalba ir apie žmogaus jusles, nes gimusiam protui, kaip sako Tomas, protingumas neįmanomas be juslių.

Mūsų protinė vaizduotė nėra nepriklausoma nuo juslių. Tomas atmeta magikų tvirtinimą, kad įvairūs apreiškimai ar greičiau pasirodymai, ar gir-

dėjimai yra ne jutiminės srities dalykai. Tie tariamieji apreiškimai, pasak Tomo, be juslių tarpininkavimo yra neįmanomi nei suvokti patiems magikams, nei kitiems perteikti. Įvairių pasirodymų ar girdėjimų neįmanoma pateikti kaip tariamai teisingų dalykų, nesusiejus jų su natūraliomis žmogaus juslėmis.

Atmesdamas magikų pokštus, Tomas neneigia, kad ši jų veikla reiškiasi protingumo srityje, tačiau ji negali būti kas nors anapus žmogaus prigimties. Žmogus be savo juslinės struktūros nėra žmogus. Tomas šią tiesą laiko labai tvirta, todėl, aptardamas žmogaus būklę po mirties, kai jis negalės naudotis savo natūraliomis juslėmis, turi nemažai sunkumų.

88. Daržininkas ir gėlė

Studijuojančiajam Tomą Akvinietį kyla klausimas, ar modernus požiūris į žmogaus laisvę nėra iš esmės klaidinantis. Taip suprantant kuriančio ir savo kūrybą nuolat būtyje išlaikančio Dievo sampratą, svarstyti žmogaus laisvės klausimą ryšium su Dievu kaip su sau lygiu yra neteisinga. Tai būtų panašu į gėlės ar daržovės santykį su daržininku, jeigu ji išleistų iš akių, kad yra daržininko ne tik pasodinta, bet ir galbūt per kelias kartas ištobulinta įvairiais sėklų kryžminimais ir nuolat jo ravima, prižiūrima bei laistoma. Kaip gėlė ar daržovė savo būtimi negali būti nepriklausomos nuo daržininko, panašiai ir žmogus savo laisve negali būti nepriklausomas nuo Dievo.

Tiesa, daržininkas turi respektuoti savo auginamo augalo prigimtį ir negali savavaliauti. Jis negali iš pomidoro tikėtis rožės žiedų, o iš rožės krūmo – pomidoro vaisių. Tačiau nei vienas, nei kitas šių augalų savo būtimi nėra nepriklausomas nuo daržininko ar daržininkės.

Šis pavyzdys gali būti naudingas svarstant žmogaus laisvės klausimą. Pirmiausia jis turi perspėti mus, kad savo santykyje su Dievu nesame tokie nuo jo nepriklausomi, kaip mes, žmonės, esame nepriklausomi vienas nuo kito. Svarstydami laisvės klausimą tarp savęs, t.y. tarp žmonių, turime pagrindą save suvokti gana nepriklausomais ir turime pagrindą ginti savo nepriklausomybę gana toli siekiančiu būdu, nors irgi ne absoliučiai. Joks kitas žmogus, nors būtų tėvas ar motina, ar mūsų mokytojas, ar valdovas, nesantykiauja su mumis taip kaip daržininkas su daržove. Nepaisant mūsų visuomeninio santykio su kitu žmogumi, nesame nuo jo panašiai priklauso-

mi kaip daržovė nuo daržininko. Net mūsų pareiga savo nepriklausomybę ginti nuo bet kokio pasikėsinimo.

Tačiau ne taip iškyla mūsų laisvės klausimas santykyje su Dievu. Tiesa, ir Dievo atžvilgiu esame laisvi, tačiau tą laisvę turime tik dėl to, kad ji mums yra suteikta. Mes esame tokie Dievo sukurti. Tai yra labai reikšmingas skirtumas nuo kitų mūsų laisvių. Šio skirtumo nepastebėjo ar nenorėjo pastebėti praėjusio šimtmečio liberalizmo skelbėjai tardamiesi galį nesiskaityti su Dievu kaip pasaulio kūrėju. Iš tikrųjų tai reiškė nesiskaitymą su prigimties dėsniais neskiriant kas natūraliai yra gera ar bloga ir sukuriant savitus gėrio ir blogio dėsnius tariant, kad taip elgiantis nedaroma sau skriaudos. Tarsi daržovė atsisakytų būti daržininko globojama.

Kai žiūrime į Dievą kaip į mūsų kūrėją ir globėją, o į savo laisvę kaip į Dievo dovaną, mūsų laisvės klausimas darosi aiškesnis. Aiškėja ir labai opus klausimas, kuris ta proga kyla, būtent ar Dievas netampa mūsų nusikaltimų dalininku. Tiesa, ir žmogui nusikalstant Dievas remia ir palaiko jo norą bei veiksmą, tačiau ir tuo, ir kitais atvejais jis yra kitoje plokštumoje negu žmogus. Kai kuris nors kitas žmogus palaiko mane nusikalstantį, jis tampa mano kaltės dalininku. Bet Dievas, palaikydamas mane, dorinės kaltės neužsitraukia. Kodėl? Dėl to, kad ši visa dorinio žaidimo sąranga yra jo kūrinys. Jeigu jis nusikalstų, nusikalstų sau pačiam. Laimėtos arba pralaimėtos futbolo rungtynės nėra jų teisėjo nei nuopelnas, nei kaltė. Panašiai, bet daug aukštesniu lygiu yra mūsų gyvenime, nes Dievas yra mūsų gyvenimo palaikytojas, ne vien rungtynių teisėjas. Tai reiškia, kad jis yra ir žaidimo dalyvių autorius. Dorinėse žmogiškojo gyvenimo rungtynėse Dievas nei laimi, nei pralaimi.

89. Formos ir pavidalo skirtumas

Viena iš sunkiai suprantamų Tomo savokų yra „forma“. Šis žodis Tomui reiškia labai daug. Jis yra konstitucinė kiekvienos būties dalis. Tačiau mūsų laikais tos pačios šaknies žodis yra vartojamas išreikšti beveik priešingybei to, ką Tomas ir Aristotelis šiuo žodžiu supranta. Tai, ką šio žodžio šaknis įvairiose moderniose kalbose primena, mums geriausiai pasako žodis formalumas. Formalumu vadiname tai, kas yra paviršutiniška, ne esminga, net tuščia. O Tomui forma ne kartą yra pati kurio nors dalyko esmė, kartais dvasia. Neatkreipus dėmesio į skirtingą šio žodžio

reikšmę Tomo laikais ir dabar, visi Tomo samprotavimai gali netekti pagrindo, gali virsti net tuštybe.

Taigi Tomo studijose labai rimtai susiduriame su žodžio prasmės klausimu. Svarbu yra suprasti, ką iš tikrųjų Tomui reiškia „forma"? Tokią formos sampratą, kaip mes suvokiame, Tomas vadina „figūra". Su figūra, mes galbūt galėtume tai vadinti pavidalu, Tomas susiduria tada, kai kalba apie magiją. Svarstydamas magijos temą jis padaro porą pastabų, kurios yra vertingos ir magika nesidomintiems. Antai jis teigia, kad mokslas neveikia pats vienas. Mokslu gali naudotis veikdamas tik protingas veikėjas. Tai sakydamas Tomas yra nuoseklus, pasak jo, veikti gali tik substancija, o mokslas yra tik kurios nors substancijos akcidentas.

Šia proga Tomas pasisako ir prieš magikų teiginį, kad kai kurie pavidalai, arba figūros, turi galią veikti – jį Tomas atmeta. Figūra, apie kurią jis čia kalba, yra visiškai ne tas pats, kas yra kurios nors substancijos forma. Remiantis jo galvosena, figūra yra matematinė medžiagos apraiška. Turbūt reikėtų suprasti, kad figūros esmę sudaro tam tikras medžiagos kiekių derinys, kuris nėra veikėjas. Čia jis turi galvoje protingą veiklą, tokią kaip žmogaus.

Tomas sutinka, kad tam tikri pavidalai, kuriais operuoja magikai, turi simbolinę reikšmę. Tačiau, kad simboliai veiktų, reikia tokio veikėjo, kurio protingumas ateina per jusles. Dėl to tikrasis magijos veikėjas yra žmogus, kuris pasiduoda magiko sugestijoms. Tas veikėjas pats nėra simbolinis pavidalas. Jis taip pat nėra žvaigždžių įtaka, tarsi veikianti per kokią nors statulą.

Žvaigždžių įtaką Tomas supranta tik taip, kaip ji yra suprantama šiandien, būtent įvairiais fiziniais dėsningumais, bet nepripažįsta jai nieko dvasiško.

Šis mums svetimas klausimas,būtent apie žvaigždžių įtaką simboliniams pavidalams, matyt, buvo labai gyvas viduramžių visuomenėje, nes sudarė progą kai kuriems Tomo pasisakymams, kurie gali būti naudingi ir kurioms nors mūsų laikų problemoms spręsti. Turiu galvoje meno problemas. Šiais laikais meno kūrinių svarstymuose labai daug dėmesio kreipiama į jausmą, kaip vienintelį meninio išgyvenimo turėtoją. Jausmais išgyvenamas tiek plastinis, tiek literatūrinis kūrinys. Tuo tarpu Tomas, kalbėdamas apie skulptūrų veiksmą, dar kartą sako, kad šie kūriniai gali veikti tik tarpininkaujami proto.

Nereikia manyti, kad šis proto veikimas apsieina be juslių ir jausmų tarpininkavimo. Tačiau vien jausminio, kaip ir vien protinio, meno kūrinio išgyvenimo negana, kad jis, kaip simbolis arba ženklas, veiktų žmogų ir kad žmogus to simbolio įtakoje pats imtųsi sugestionuojamojo veiksmo. Tomo dėmesys pavidalui, kurį jis kartodamas skiria nuo to, ką vadina forma, ir kuri sudaro konstitucinę daikto dalį, yra naudingas mūsų kultūrai kaip pataisa, kuri meniniam išgyvenimui yra linkusi pripažinti tik jausmų sritį.

90. Blogis nėra būtis

Tomas Akvinietis, išbaręs magikus už tai, kad jie proto galią naudoja nusikalstamiems ir žeminantiems darbams, kaip ateities spėjimui ir panašiems dalykams, randa reikalą atskirai įrodinėti, kad protingas veiksmas savaime nėra blogis ir kad blogis čia atsiranda tik atsitiktinai. Net šia proga jis randa reikalą įrodinėti, jog blogiui reikia kokio nors gėrio, kad šis galėtų reikštis. Tomas kartoja tiesą, kad būtis pačiu savo buvimu yra gėris; jeigu būtis būtų blogis, tai reikštų, kad jos iš viso nėra (§ 107). Šia proga Tomas vėl grįžta prie jam būdingo ir pagrindinio savo teiginio, kad gėris ir būtis reiškia tą patį.

Taigi ir blogis, nebūdamas savaiminė būtis, nėra ir toks dalykas, kuris taptų pagrindine tema žmogaus mąstymui, jeigu yra atsietas nuo gėrio, arba būties. Ta proga ateina galvon mintis, kad Martyno Liuterio mąstymo būdas yra klaidinantis. Mąstydamas vien apie Bažnyčios blogybes, jis praranda mąstymo pagrindą, nes praranda gėrį, kuriuo remiasi blogis kaip būtis ir be kurio jis tiesiog būtų nebūtis. Apie blogį galima mąstyti tik ryšium su gėriu, kurio turėtojas jis yra.

Tačiau šiais laikais yra populiarus toks požiūris į blogį, laikantis jį atskira būtimi ir gėrio priešingybe. Būdingas šios teorijos atstovas šiais laikais yra psichologas Karlas Jungas. Blogį jis laiko net būtinai reikalingu dalyku, kad būtų gėris. „Blogis yra būtina gėrio priešingybė. Be jo nebūtų nei gėrio“ (Cit. iš: Dawid B. Burrell, *Aquinas' God and Action*, Univ. of Notre Dame Press, 1979, p. 91). Blogis ir gėris Jungo traktuotėje yra oponentai dvynukai, tarsi blaivumas ir girtumas. Tiesa, Jungas pripažįsta pirmenybę tokiam gėriui, kurio nereikia derinti su jo priešingybe (ten pat, p. 93). Jungo blogio samprata skatina mus rasti blogio jėgai tinkamą vietą (ten pat, p. 94).

Blogis gali apsigyventi žmoguje jam apie tai net nežinant (ten pat, p. 96). Dievo, kaip aukščiausiojo gėrio, sąvoka, pasak Jungo, neišvengiamai reikalauja, kad būtų ir pats žemiausias blogis (ten pat, p. 99). Jungas yra įsitikinęs, kad blogis negali neturėti tikslo ir kad jo tikslas pats blogis (ten pat, p. 103).

Mes čia negalime leistis į nuodugnias diskusijas su Jungu. Užtenka tik jį paminėti, kad geriau suprastume priešingą Tomo poziciją blogio atžvilgiu. Skirtumas tarp Jungo ir Tomo yra tas, kad Tomas ir blogio apraiškose randa gėrio, o Jungas priešingai – linksta blogį laikyti būtimi, turinčia savaiminę prasmę. Tomas apie žmogaus proto gėrį kalba net tada, kai kalba apie magikų blogybes. Jam rūpi išryškinti mintį, kad būtis yra gėris ir kad blogis yra tik atsitiktinis būties reiškimosi netobulumas. Įvairios žemiškosios būties apraiškos, Tomo manymu, yra geros. Blogomis jos tampa tik kai kurių kitų būtybių atžvilgiu. Antai karštis yra gėris, tačiau vandeniui jis virsta blogiu, nes jį išgarina ir šitaip pakeičia jo prigimtį. Taigi pasaulyje yra būčių, kurios savo savybėmis yra viena kitai priešingos. Tačiau dėl to jos savo būties gėrio nepraranda.

Būties ir gėrio tapatybę Tomas visokeriopai gina. Net nuodai jam nėra esminis blogis. Jie turi savo būties gėrį. Blogiu tampa tada, kai panaudojami gyvybei žudyti.

Tomui visa, kas yra, negali būti be gėrio. Blogis į bet kurią būtį ateina tik iš šalies. Mūsų laikai, per daug domėdamiesi būčių kokybe, išleidžia iš akių kiekvienos būties esminį gėrį, kuris yra pati būtis. Kas yra, negali būti be gėrio. Dėl to Tomas į tokį mūsų akimis žemą žmogaus reiškimąsi kaip ko nors troškimą žiūri kaip į būties gėrio liudininką. Pagaliau kiekvienos būties atžvilgiu pats jos buvimas yra jos troškimo būti įgyvendinimas.

91. Protas negali būti blogas

Iš tikrųjų įdomu, kad Tomas, net pasisakydamas apie magiją, rūpinasi įrodyti, jog žmogaus protas yra tikrasis žmogaus veiksmų vadovas ir iš prigimties neklaidingas. Panašiai, kaip akis neklysta šviesos atžvilgiu, jei yra sveika, taip ir žmogaus protas yra teisingas jo valios vadovas. Tomas sako, kad protas niekada neturi blogos valios. Žmogaus veiksmuose blogis atsiranda tada, kai valia nukrypsta nuo protingo vadovavimo, blogis kyla iš to, kad žmogaus valia nepaklūsta proto pažintai tiesai. Apskritai Tomas ne-

mėgsta daug dėmesio skirti blogio svarstymui. Modernieji mąstytojai, priešingai, blogiui skiria labai daug dėmesio. Tačiau šiuo atveju Tomas išdrįsta blogį aptarti, tai esąs valios nukrypimas nuo proto vadovavimo.

Taigi protas, Tomo manymu, tam tikra prasme yra neklaidingas žmogaus vadovas. Ir toks yra iš prigimties. Todėl jo reikšmė žmogaus dorovei yra labai svarbi. Kai žmogaus valia nepaklūsta proto vadovavimui, ji virsta bloga valia, o žmogus – blogos valios žmogumi.

Tiesa, Tomas sutinka, kad ir žmogaus protas gali klysti. Bet to nelaiko nenatūraliu dalyku. Protas tada tampa panašus į tuos gamtinius faktus, kurie paprastai vadinami monstrais. Tada kas nors kaip nors išauga šalia prigimtinės tvarkos ar tikslo. Šia proga Tomas pavartoja posakį, kuris vertas mūsų dėmesio dėl to, kad teologiniuose svarstymuose jį vartojame gerąja prasme, o Tomas blogąja prasme. Tai *praeter naturam*, t.y. šalia prigimties. Mes šiais žodžiais dažniausiai aptariame Dievo malonę, kuri yra suteikiama žmogui šalia jo prigimties galių ir yra kažkas arti stebuklo. Greičiausiai kur nors ir Tomo raštuose galėtume rasti šiuos žodžius pavartotus ta prasme. Tačiau šiuo atveju tai, kas yra šalia prigimties, jis laiko monstru. Tomas nėra nusiteikęs prieš antgamtinę malonę, bet tai, apie ką jis čia kalba, yra išsiveržimas anapus prigimties ribų.

Tokiu proto vaidmens žmogaus gyvenimui išryškinimu Tomas yra priešingas mūsų bendralaikių filosofų opinijai. Daugelis mūsų akademinės visuomenės yra nusiteikę skeptiškai. Skepticizmas tapo mūsų laikų dogma. Religiniame gyvenime nusigręžimas nuo proto vadovavimo reiškiasi išimtiniu susitelkimu į religinį jausmą. Religiniame ir doriniame gyvenime nepakankamai kreipdami dėmesį į proto vadovavimą, gyvenime pasitaikančias problemas, iš tikrųjų nejučiomis tampame tuo, ką Tomas vadina bloga valia. Šitaip sudarę progą didelei ekonominei neteisybei, tai negerovei taisyti prišaukiame tokį sąjūdį kaip marksizmas.

Vertas dėmesio pastebėjimas, kad tikintys krikščionys savo gyvenimu nedaro juntamos įtakos. Tai yra dėl dviejų priežasčių. Visų pirma, dėl per mažo dėmesio protingai žmogaus veiklai ir, antra, dėl susitelkimo vien į Dievo malonės prašymą. Tai kaip tik būdinga Naujųjų amžių krikščionybei. Tiek katalikai, tiek protestantai nuolat prašo Dievo malonės kaip viršprigimtinės pagalbos. Tas prašymas, žinoma, yra teisėtas ir geras. Tačiau blogis atsiranda iš to, kad per mažai yra vertinama natūrali žmogaus veikla. Į natūralią protingą veiklą žiūrima kaip į mažavertį dalyką. Tai yra neteisinga

iš esmės, nes tuo būdu yra užmirštama ir nevertinama ta Dievo veikla, kuri yra sukūrusi pasaulį. Taigi pamaldus krikščionis pats save išstumia iš protingos, pozityvios, gera darančios veiklos.

92. Ar nuodėme reali?

Tomo Akviniečio požiūris į nuodėmę visai kitoks negu mūsų. Mes šį reiškinį laikome savaime suprantamu dalyku. Tuo tarpu Tomui greičiau rūpi pats nuodėmės realumas, nes jis plačiai svarsto, ar ir kaip dvasios, neturinčios kūno, gali nusikalsti. Mums šis klausimas iš viso nekyla, nes nuodėmės realybę laikome savaime suprantamu dalyku. Tomas mano ne taip paprastai. Mat, jo manymu, nuodėmę žmogus padaro tik per klaidą. Taigi kai nėra klaidos, negali būti ir nuodėmės, nes ir žmogaus valia visuomet siekia tik gėrio. Žmogus, remiantis Tomo teiginiu, iš esmės yra geras. Kartais žmogus pasielgia blogai, bet tik dėl to, kad įsimaišo klaida, kurios paveikta žmogaus valia siekia blogio kaip gėrio. Pripažįstant šitokią žmogaus sampratą, iš tikro verta klausti, ar ir kaip žmogus gali pasidaryti blogas. Žmogaus protas savo tiesioginių objektų pažinimo srityje nėra nei klaidingas, nei klaidinantis. Tad kaip jis gali suklysti ir per tai rastis nuodėmė.

Taigi galime suprasti, kodėl Tomas svarsto klausimą, ar dvasios be kūno gali nusikalsti. Tai taip pat reiškia, kad nuodėmė, Tomo manymu, nėra toks savaime suprantamas dalykas, koks ji yra beveik visiems naujųjų laikų moralistams ir religininkams bei auklėtojams.

Iš tokio Tomo požiūrio į nuodėmę iš naujo paaiškėja, koks iš esmės pozityvus Tomo požiūris į žmogų. Žmogus, Tomo manymu, jokiu būdu nėra savaime suprantamas blogis. Jam net reikia tam tikra prasme išsiaiškinti, ar žmogus tikrai būna blogas. Žinoma, kalbėdamas apie žmogų jis taip nesako, nes pažįsta žmogaus nuodėmingą realybę. Tai liudija tolesni žmogaus nuodėmingumo svarstymai. Tačiau tokios mintys Tomui kyla, nes jis svarsto nuodėmės galimybę tokių protingų būtybių, kurios yra be kūno ir kurias jis šiuo atveju vadina demonais.

Ar iš tikrųjų viduramžių visuomenėje kilo angelų nuodėmingumo klausimas, ar čia yra tik Tomo Akviniečio metodinis kelias išsiaiškinti, kaip protas, kuris pažįsta tiesą, gali klysti ir kaip valia gali nusikalsti, jei ji negali siekti nieko kito kaip gėrio?

Kad labiau išryškėtų Tomo požiūrio ir mūsų laikų mąstymo skirtumas nuodėmės klausimu, atkreipkime dėmesį į naujos teorijos kūrėją Martyną Liuterį, kuris savo religinius samprotavimus, jei taip galima pasakyti, pradeda nuo žmogaus nuodėmingumo – nuo Bažnyčios vadų nuodėmingumo ir pereina prie žmogaus nuodėmingumo apskritai. Taigi nuodėmė tampa esminiu žmogaus bruožu. Ant šio nuodėmės pagrindo Liuteris kuria religinę sampratą su Kristaus kryžiaus malone, kad nuodėmė būtų atleista.

Šis nuodėmės kupinas krikščioniškumas iš protestantizmo gana ryškiai perėjo ir į katalikiškąjį pamaldumą. Vadinamasis kontrreformacijos sąjūdis irgi virto kova su nuodėme. Visa modernioji katalikybė su rekolekcijų sąjūdžiu yra giliai persiėmusi nuodėmės realumu žmogaus gyvenime ir, galima sakyti, nuo čia, būtent nuo nuodėmės išsižadėjimo, prasideda žmogaus religinis mąstymas.

Be abejo, Tomas Akvinietis tiki Kristų kaip nuodėmės atleidėją, nes žmogaus gyvenime pasitaiko nuodėmių. Toks jo požiūris į nuodėmę greičiau yra jo ne tiek gyvenimo, kiek filosofijos problema: kaip suprasti žmogaus nuodėmę, jeigu jis iš esmės yra geras Dievo kūrinys. Šis Tomo teiginys turi praktinę reikšmę doriniam žmogaus auklėjimui. Jeigu žmogus suprantamas kaip iš esmės blogas arba kai svarstyti pradedama ne nuo jo gerumo, bet nuo blogumo, prarandama atrama, kuria remiantis galima žmogų tobulinti.

Perdėtą šių laikų dėmesio nukreipimą į nuodėmės reikšmingumą pradedama jau suprasti. Antai originalus rašytojas Albertas Camus savo knygą apie marą baigia žodžiais, kad „žmonės turi daugiau puikių bruožų negu niekintinų“ (*Maras*, p. 297).

93. Kaip galima nuodėmė?

Tomui, manančiam, kad pasaulis yra gėris, nusikalstanti būtybė nėra toks paprastas dalykas kaip tiems, kurių požiūris į sukurtą pasaulį nėra toks kilnus. Dar sunkiau Tomui yra aptarti angelų, kurie neturi juos išblaškančių juslinės kilmės pagundų, nuodėmės realybę. Mums nusikalstantys angelai nedaug rūpi, tačiau iš to, kaip Tomas studijuoja jų nuodėmės kilmę, aiškėja ir žmogaus nuodėmės kilmės galimybės. Tomas tiesiog kartais grįžta nuo angelų prie žmonių.

Pagrindinė proga sukurtai būtybei nusikalsti yra jos nukrypimas nuo visuotinio tikslo. Būtis tampa nuodėminga tada, kai susitelkia tik į save ir

daugiau nieko nemato. Tada ji natūraliai stoja prieš Dievą. Iliustruodamas tokią nuodėmę ir tokį savęs sudievinimą Tomas pateikia Babilonijos valdovo žodžius: „Aš užžengsiu aukščiau debesų aukštybės, būsiu panašus į Aukščiausiąjį“ (Iz 14,14).

Toks laisvos būties savęs sudievinimas yra reali galimybė, nes kiekvienos būties gėris, kurio ji siekia, yra jos gėris. Jokia būtis negali norėti sau blogio. Tai Tomas laiko prigimties dalyku. Tačiau kiekviena sukurta būtis turi ir aukštesnį savo prigimties tikslą.

Kas yra ta aukštesnioji prigimtis, galima susigaudyti iš to, kaip Tomas aptaria aukščiausiąją būtybę, lygina ją su sukurtomis būtybėmis. Aukščiausioji būtybė veikia vien savo tikslu, kitokio tikslo net negali turėti. Dėl to aukščiausioji būtis negali nusikalsti. Tuo tarpu bet kurią sukurtą būtybę suvokti kaip vien veikiančią tik sau jau yra nuodėmė. Tai žmogus puikiai supranta. Tačiau neįstengia suprasti tokios būties, kuri veikia tik savo tikslu. Dėl to populiari Dievo samprata sunkiai priima tiesą, kad Dievas veikia tik savo meilės vedamas. Taip manantiems Dievas atrodo savanaudis, nes pati žmogaus sąmonė, jei taip galima sakyti, instinktyviai jaučia, kad jokia būtis negali būti vien sau pačiai.

Turint prieš akis tai, kad aukščiausioji būtis negali nusikalsti, visi svarstymai, kad Dievas būtų kada nors neteisingas, yra dorovės ribų peržengimas. Doroviniai svarstymai dera tik sukurtos būties ribose. Tačiau dorovės sritin įeina angelai, nors jie neturi juslinės prigimties. Jie nusikalsta, kai savo veikloje apsieina be Dievo. Tada jie, tarsi Babilonijos valdovas, pasidaro viršdieviai.

Žmogui nusikalsti yra daugiau galimybių negu angelui. Juslinė prigimtis gali sukliudyti žmogui teisingai pažinti ir dėl to vertai geisti. Galimybė nusikalsti tiek angelui, tiek žmogui atsiranda iš to, kad jie supainioja gėrių tvarką. Save mylėdami, pažindami kaip gėrį, jie išleidža iš akių, kad savo būtį yra gavę iš Dievo. Šitaip jie tampa vien savęs vertintojais.

Dabartiniame mūsų gyvenime panašią situaciją galime pastebėti iš žmogaus laisvės studijų. Žmogus, gilindamasis į savo galimybę laisvai pasirinkti, dažnai išleidžia iš akių faktą, kad pati jo galimybė būti laisvam kyla ne iš jo paties, bet yra jam suteikta to, kuris jį sukūrė. Dėl to mūsų laikų laisvės studijos yra natūraliai linkusios virsti bedievyste. Su šių laikų laisvės studijomis yra panaši situacija kaip su puolusiais angelais, kai jie, vertindami savo prigimtį, praranda būties gradaciją, laiko save nepriklausomais nuo Dievo, juos pašaukusio būti.

Šia pastaba nenorima pasisakyti prieš žmogaus laisvės studijas apskritai. Jos ypač prasmingos žemesniu lygiu, kai rūpinamės nebūti vieni kitų pavergti. Tačiau aukštuoju lygiu, būtent žmogaus santykyje su Dievu, žmogaus laisvės studijos turi būti plėtojamos neišleidžiant iš akių to, kad Dievas nėra mums lygus partneris, bet yra mūsų prigimties davėjas.

94. Kaltė ir išminties stoka

Palyginti su angelu, žmogus turi daugiau progų nusikalsti. Angelas nusikalsta tik tada, kai savaip suprasdamas ir vertindamas gėrį nepasiekia tikro Dievo vertinimo ir taip tampa Dievo neigėju. Nors ne taip ryškiai, bet tai galioja ir žmogaus kaltei. Mat žmogus siekia daugelio gėrių, kurių yra dvi rūšys: materialus ir dvasinis. Taigi žmogui tenka išmokti šiuos gėrius derinti ir nenukrypti nuo jų santykio tvarkos. Bet norint šią tvarką išlaikyti, pirmiau reikia ją pažinti. Angelo nuodėmė yra proto nuodėmė. Žmogaus nuodėmė gali būti ir veiksmo nuodėmė. Juokinga būtų manyti, kad angelai siekia kokių nors juslinių vertybių. Taip pat juokinga manyti, kad nedvasinės būtybės siekia kokių nors dvasinių vertybių.

Šiais laikais turime progos televizijos programose matyti, kaip šunims ir kitiems gyvuliams priskiriama įvairios žmogiškos nuotaikos ir geri darbai. Pavyzdžiui, koks nors šuo išgelbsti savo draugą berniuką iš degančio kambario. Galbūt šios režisieriaus gyvuliui priskiriamos nuotaikos liudija paties režisieriaus gyvą priežastingumo sąmonę ir spontanišką norą dvasiškai priežastinį veikimą pratęsti gyvulių gyvenimui. Bet tai yra taip pat gėrių tvarkos sumaišymas: tarsi angelai būtų vaizduojami besijuokiantys ar beverkiantys.

Kalbant apie gebėjimą išgyventi priežastinius santykius, reikia pastebėti, kad, antra vertus, šių laikų moksliniame pasaulyje matome priešingą nusiteikimą. Galima sakyti, kad pastebimas tiksliųjų mokslų net tam tikras bukumas priežastinio galvojimo atžvilgiu. Pavyzdžiui, šiandien daugelis mokslininkų, spręsdami pačią sudėtingiausią problemą, kaip materijos ir gyvybės atsiradimas, tariasi galį išsiversti be priežastinio mąstymo. Kai kas teigia, kad pats kintamumas gali būti priežastis to, kas yra nekintama. Jų žodžiais tariant, didysis sprogimas, arba judėjimas, gali būti nuolatinio pasaulio buvimo priežastis.

Blogis žmoguje atsiranda tik tada, kai jis nesupranta, kad jo gėris nėra uždaras dalykas ir kad jis savo gėriu turi dėtis prie visuotinio gėrio arba siekti ne tik savęs, bet ir Dievo. Tai žmogus padaro savo išmintingu paži-

nimu. Išmintis yra būtina dorinio žmogaus gyvenimo sudedamoji dalis. Priešingai, nuodėmė atsiranda tik per klaidą. Taigi klaida yra sudedamoji nuodėmės dalis.

Tai nepopuliarus požiūris Naujaisiais amžiais, kurie buvo linkę dorinį gyvenimą suvokti be išminties. Tačiau mūsų laikais kai kas pradeda manyti panašiai kaip Tomas Akvinietis, būtent kad nuodėmė kyla tik iš klaidos. Čia turiu galvoje porą žymių rašytojų – prancūzą Albertą Camus ir anglą Grahamą Greene'ą. Camus romane *Maras* vieno personažo lūpomis padaro pareiškimą, kuris turi principinę reikšmę visai čia gvildenamai mirties problemai. Jis tiesiog sako, kad blogis pasaulyje atsiranda iš nežinojimo. Ta pačia proga jis pasisako prieš populiarų teiginį, kad geri norai viską pateisina. Jo manymu, geri norai, jei trūksta supratimo, gali padaryti daugiau blogo negu gero.

Kaip tik šią mintį toliau plėtoja romanistas Greene'as romane *Dalyko esmė (The Heart of the Matter)*. Čia jis vaizduoja gyvenimą žmogaus, kurį neprotinga meilė nuveda ligi savižudybės. Autorius tiesiog kritikuoja populiarų pamaldžių katalikų teiginį, kad krikščionio gyvenimui turi vadovauti gailestingumas. Jį tiesiog laiko šiuolaikinės kultūros gedimo ženklu ir pirmtaku. Kitame romane, kur vaizduojamas Meksikos valdžios persekiojamas alkoholikas kunigas, Greene'as, atrodo, daro katalikybei priekaištą, kad ji neišaugusi iš vaikiško mentaliteto. Romanas pavadintas *Galybė ir šlovė (The Power and Glory)*.

Tiek vienas, tiek kitas autorius savaip prieina tą pačią išvadą, kad žmogaus doriniame gyvenime lemiamą vaidmenį atlieka išmintis. Camus tai pasako tiesioginiu sakiniu, o Greene'as vaizduoja žlungantį žmogaus, kuris dorovės sferoje bando apsieiti be išminties, gyvenimą.

95. Žmogaus prestižas

Dauguma modernių dorovininkų apie žmogų pradeda samprotauti iš jį žeminančios pozicijos, būtent kad jis nežino, kas yra tiesa, kas klaida, ir kad žmogus yra blogio versmė. Tomas Akvinietis labai stengiasi įrodyti, kad žmogus žino, kas gera ir kas bloga, ir kad žmogus net negali norėti blogo dalyko. Kai žmogus ko nori ir siekia, jis siekia kaip gėrio.

Iš tikrųjų nerastume mąstytojo, kuris taip stengtųsi suvokti žmogų kaip išmintingą ir dorą. Todėl ir nuodėmės bei klaidos apraiškos žmogaus gyve-

nime, Tomo manymu, nustoja savo spalvingumo. Gali net kilti klausimas, kaip Tomo žmogus gali būti nuodėmingas, jei jis net neįstengia siekti to, kas jo supratimu bloga, ir kaip jis gali klysti savo veikloje, nes tai, kas yra jo būties ir veiklos ribose, jis atitinkamai pažįsta. Jeigu pridursime dar tai, kad, Tomo supratimu, žmogus gali nusikalsti tik tuo atveju, kai neteisingai pažįsta, tai bus akivaizdu, kad tokioje žmogaus sampratoje nuodėmės laukas siauras.

Žinoma, Tomas neneigia, kad žmogus gali nusidėti. Tačiau nuodėmė užklumpa žmogų tik tada, kai jis praranda tų dalykų, kuriuos pažįsta ir kurių siekia, eilės tvarką. Žmogus nusikalsta, kai pervertina save, kai neatsižvelgia į tai, jog jis yra Dievo sukurtas ir jog jo veiklos tikslas yra vertinti ne tik save, bet ir Dievą, o save vertinti kaip besiderinantį prie Dievo tikslo.

Tomo manymu, žmogus neturi savęs niekinti. Savęs nepervertinti ne tas pats, kas savęs nevertinti ar save niekinti. Tomas stengiasi įrodyti, kad žmogus yra protingas veikėjas. Ir tik toks jis yra Dievo priimamas bei globojamas. Tomas mato didelį skirtumą tarp tos Dievo veiklos, kuri globoja neprotingą pasaulį, ir tos veiklos, kuri globoja protingą veikėją. Iš tikrųjų žmogaus laisvės pagrindas yra tas, kad jis yra protingas. Jeigu būtų paneigiamas žmogaus protingumas, jis su visa savo veikla būtų nusmukdomas į tų sukurtų būtybių kategoriją, kurias valdo gamtos dėsningumai ar instinktai. Tomui itin svarbu atriboti žmogų nuo šito pažeminimo. Dėl to jis taip stengiasi įrodyti, kad žmogus yra protingas ir norintis gero. Klaida ir kaltė žmogui ateina tik iš pašalies.

Ar šitoks samprotavimas yra krikščioniškas? Ar Kristus nėra atėjęs gelbėti žmogaus iš nuodėmės? Pagaliau ar teiginiai apie gimtąją nuodėmę, kad žmogaus prigimtis yra ydinga, nėra teisingi?

Šie klausimai pamatuoti. Juose yra tiesos. Tačiau jų tiesa susijusi su plačiąja tiesa, kad pasaulis yra Dievo sukurtas geras ir kad žmogus yra taip pat sukurtas geras, nes jis yra panašus į Dievą. Bet kokio dalyko pagadinimas kartu teigia jo gerumą. Pagadinimas sako, kad čia yra geras dalykas, kurį galima pagadinti. Vien blogio ar menkystės pagadinti neįmanoma.

Taigi ir Kristaus, gelbstinčio žmogų, tikslas atstatyti žmogaus prestižą. Visa krikščioniškosios dorovės filosofija visų pirma teigia tai, kad žmogus nėra nei vien neigiamybė, nei vien būtis, nežinanti ką daranti. Tik remiantis šitokia žmogaus samprata galimas žmogaus nuodėmių atleidimas. Taigi tik žmogus, trokštantis gėrio ir turintis tiesos pažinimo galią, gali atgailauti.

Žmogaus atsisakymas atgailauti liudija pažinimo trūkumą: jis nesuvokia savo klaidos ir nejaučia reikalo taisytis. Taigi žmogaus gelbėjimas iš kito galo – gilinimasis į jo neišmanymą ir blogą norą nėra gelbėjimas.

96. Žmogus nėra pasauliui

Žmogaus ir pasaulio santykio supratimas yra svarbus dalykas žmogaus gyvenimui. Kitaip atrodo žmogaus veikla, jei jis yra tik pasaulio dalis ir kitaip – jei pasaulis sukurtas žmogui. Tomas Akvinietis kaip tik teigia, kad pasaulis yra žmogui, kaip tam tikrai visumai. Žmogus taip aukštai iškeltas pasaulio atžvilgiu todėl, kad yra suprantantis, kito, išskyrus žmogų, suprantančio veiksnio pasaulyje nėra. Žmogus savo išmintingumu yra visuma, apimanti visa, nevaržoma materialių ribų ir matavimų. Tai yra pačių žmonių per mažai vertinama galia. Ši galia itin vertinga: ji yra žmogaus nemirtingumo pagrindas.

Taigi Tomas Akvinietis žmogų labai išaukština. Panašiai jis traktuoja ir Dievą, nes kalbėdamas apie Dievo Apvaizdos poveikį žmogui, žmogaus globą išskiria iš bendro Dievo Apvaizdos poveikio pasauliui ir laiko ją ypatinga. Be to, Dievo Apvaizda visą pasaulį tvarkanti tam, kad jis būtų žmogui, o žmogų jis neskiria jokiai tarnybai. Žmogus tarsi savo paties tikslas. Žodį „tarsi" Tomas pavartoja galbūt dėl to, kad išsaugotų teiginį, jog žmogus yra Dievui. Bet ir Dievui žmogus yra pažinimas ir noras. Tačiau šalia to, ir kaip tik dėl to, žmogus yra pats sau ir per save tarnauja Dievo garbei.

Visas pasaulis taip pat tarnauja Dievo garbei, tačiau tai atlieka nei laisvai, nei sąmoningai. Tuo tarpu žmogaus tarnyba Dievui yra ir sąmoninga, ir laisva. Tik tokia ji yra visiškai paties žmogaus ir dėl to savaime vertinga.

Gali kilti klausimas, kodėl žmogui taip nelengva teisingai pažinti Dievą, nors Dievas yra galutinis žmogaus tikslas. Kodėl toks sunkus pažinimas, jeigu jis suteikia dvasinę prasmę visam pasauliui?

Norėdami atsakyti į šį klausimą, įsivaizduokime, kas atsitiktų, jei Dievo pažinimas žmogui būtų toks aiškus, kaip du ir du yra keturi. Tada kiekvienas žmogus būtų tos tiesos valdomas ir visa jo veikla būtų automatiškas Dievo garbinimas. Ar liktų tada vietos žmogaus individualybei, kurią taip brangina mūsų laikai? Aišku, kad asmeninė charakteristika iš žmogaus santykio su Dievu išnyktų. Kartu žmogaus veiksmai Dievo atžvilgiu nustotų to,

kas yra paties žmogaus. Žmogus pasidarytų kaip ta kregždė, kuri lipdo savo lizdą tobulai ir neklaidingai.

Turint tai prieš akis, į sunkumą žmogui pažinti Dievą tenka žiūrėti ne tik kaip į žmogaus trūkumą, bet ir kaip į tam tikrą žmogaus apsaugą. Net būtų galima tai vadinti Dievo dovana žmogui. Žmogus savo aktyviu prisidėjimu priimdamas tikėjimą ar atrasdamas Dievą atlieka aukščiausią savo uždavinį. Ir šitaip prieidamas prie Dievo, savo veikla jis tampa panašus į Dievą. Nereikia šios tiesos pastūmėti per toli ir manyti, kad žmogus savo dvasine galia gali Dievą sukurti. Įvairios stabmeldystės kaip tik yra nuėjusios tuo keliu. Tačiau jos savo klaidomis mums yra liudijimas aukštesnės tiesos, būtent kad žmogaus tikėjimas Dievu yra jo dvasinių pastangų dalykas.

Taigi Dievas neprisimeta žmogui kokiu nors mechanišku būtinumu. Sunkumas jį pažinti remiasi į tą pačią tiesą, į kurią remiasi ir žmogaus laisvė. Žmogus nebūtų laisvas, jei būtų Dievo sukurtas be galimybės ir uždavinio savo paties protu ir valia artėti prie Dievo.

Grįžtant prie minties, kad pasaulis yra žmogui, Tomas patikslina, jog tai nereiškia, kad pasaulis skirtas individualiam žmogui. Pasaulis yra visai žmonių giminei. Tomas taip pat perspėja, kad pasaulis, kaip visuma, neturėtų savo tikslo. Pasaulį Dievas veda į atitinkamą užbaigą. Tomas neįžvelgia prieštaros tarp tų dviejų tiesų, būtent: kad pasaulis yra žmonijai ir kad jo būtis tikslinga. Panašiai kaip ir su žmonėmis: žmogus visų pirma yra sau pačiam, tačiau drauge, būdamas sąmoningas ir geras, yra Dievui.

97. Įstatymo sąvoka

Labai verta atkreipti dėmesį į tai, kaip Tomas traktuoja įstatymą. Šią sąvoką jis supranta visiškai kitaip negu modernioji visuomenė. Mažų mažiausiai Tomo samprata daug įvairesnė ir pozityvesnė.

Visų pirma įstatymas (čia Tomas turi galvoje Dievo įstatymą) yra individualaus ir asmeninio pobūdžio. Dievo įstatymą žmogui Tomas pristato kaip priešingybę tam dėsningumui, kuriuo Dievas valdo pasaulį ar kurį yra įdiegęs gamtos reiškiniams. Įstatymas žmogui yra skirtingas nuo gamtos dėsningumo. Gamtos dėsningumas veikia giminės tikslu. Visi pasaulio daiktai veikia ne individo gėriui, bet rasės ar giminės gėriui. Tuo tarpu Dievo įstatymo žmogui tikslas ne žmonių giminė, bet individualus, asmeniškas

žmogus. Be to, Tomo supratimu, įstatymas gali būti duodamas tik protingai ir laisvai būtybei. Vadovaudamas protingai būtybei, jis nurodo, kas darytina ir kas nedarytina.

Atrodo, kad Tomo Akviniečio Dievo įstatymo samprata artimai susijusi su tuo, ką jis vadina Dievo Apvaizda ir kad Dievo įstatymas žmogui yra beveik tas pats, kas Dievo Apvaizda, nes tiek Dievo Apvaizda, tiek įstatymas daro poveikį individualiam žmogui. Čia verta prisiminti, kad anksčiau, kalbėdamas apie Dievo Apvaizdos poveikį žmogui, jis labai rūpinosi tą Dievo veiklą pašalinti iš bendrojo Dievo Apvaizdos poveikio sukurtam pasauliui. Į Apvaizdos poveikį žmogui jis žiūrėjo kaip į Dievo poveikį protingai ir laisvai būtybei. Atrodo, kad Dievo Apvaizda žmogui ir Dievo įstatymas žmogui Tomo filosofijoje yra tas pats dalykas. Iš tikrųjų kitame paragrafe pats Tomas su šia išvada sutinka.

Tomo įstatymo samprata yra labai vaisinga. Tai labai dosnus Dievo įrankis protingam ir laisvam žmogui. Visiškai kitaip įstatymą supranta apaštalas Paulius savo laiškuose pasisakantis prieš žydiškąjį legalizmą. Čia jis įstatymą priešpriešina Kristaus malonei. Pauliaus teigimu, įstatymas yra išorinis ir net neteisingas. Remiantis Tomo samprata, įstatymas yra toks dalykas, kuris, nors turi ir išorinių bruožų, kartu yra vidinis dorinis įrankis, kuriuo viena dvasinė būtybė gali veikti kitą. Tomo įstatymo samprata sutampa su ta samprata, kurią apibūdino pranašas Jeremijas 30 paragrafe. Ten jis sakė, kad ateis laikas, kada Dievas duos savo įstatymą į žmogaus sąnarius ir kiekvienas žmogus žinos, kaip veikti, niekam nereikės klaustis kito. Ši Izaijo vizija yra suprantama kaip būsimųjų mesijo laikų pranašystė.

Tomo įstatymo samprata mums galbūt reikalingesnis dalykas negu atrodo iš pirmo žvilgsnio. Ir mūsų laikais įstatymo samprata yra netekusi gero vardo. Tarp kitų blogybių, būtent kad įstatymas gali būti neteisingas, jis yra virtęs laisvės priešingybe. Net katalikiškuose dorovės svarstymuose sakoma, kad kartais žmogus turi laikytis įstatymo, o kartais jis yra laisvas. Tas šiaip jau nekaltas posakis liudija, kad įstatymas yra virtęs laisvės priešybe. Tuo tarpu Tomui įstatymas ir laisvė yra tos pačios sistemos dalys. Tik laisvas žmogus gali turėti įstatymą ir tik individualų žmogų galima veikti įstatymu. Antra vertus, įstatymas yra toks dalykas (jeigu kalbama apie Dievo įstatymą), kuris glūdi pačiame žmoguje. Jis yra tas pats dalykas kaip Dievo Apvaizda, kuri žmogų veda jo individualios laimės link.

Tačiau Tomo įstatymo sampratos nereikia laikyti tik vidine. Tai ir išorinis dalykas. Ir karalius leidžia įstatymus. Todėl Tomas sako, kad ir žmogus, ne vien Dievas, vykdo apvaizdą kitų žmonių atžvilgiu. Įstatymas priklauso poveikio, taigi doros, sričiai. Trumpai jį galima aptarti šitaip: taip galima daryti, taip ne.

98. Meilės tobulybė

Dažnai Tomui daromas priekaištas, kad jo dorovės filosofija yra per daug protinė ir kad jis išleidžia iš akių pagrindinę krikščioniškąją dorybę – meilę. Iš tikrųjų Tomas jos neišleidžia, ir tai aiškiai pasako. Tomas teigia, kad žmogus labiausiai priartėja prie Dievo meile. Tai, ką žmogus pažįsta ar stengiasi pažinti, savo viršūnę pasiekia meilėje. Taigi meilė yra žmogaus pažinimo viršūnė.

Galbūt kas nors galėtų Tomui prikišti tik tiek, kad jis nemano, jog Dievą būtų galima pasiekti žemesnėmis žmogaus galiomis. Pavyzdžiui, erotinė meilė neįeitų ton žmogaus galių grupėn, kuriomis jis pasiekia Dievą. Dievą žmogus pasiekia savo dvasine valios galia, kuri yra meilė.

Tomas pripažįsta, kad į Dievą galima artintis ne tik per meilę, bet ir per baimę. Tačiau baimės kelią jis laiko žemesniu. Įdomi yra jo nurodoma priežastis, kodėl kelias į Dievą per baimę yra žemesnės rūšies – jis nesąs visiškai asmeniškas. Baimės išgyvenime žmogus patiria kažką svetima, kas yra ne jo. Jeigu žmogus tiki Dievą iš baimės, tai jo veiklos akstinas yra tie kentėjmai, kurie jam gresia kaip jo netikėjimo padarinys. Tačiau kentėjimai, sako Tomas, yra kažkas ne jo paties. Jie žmogui yra svetimybė.

Iš tikrųjų čia Tomas padaro naudingą psichologinę kentėjimo analizę, parodo jo svetimumą kenčiančiam žmogui. Kentėjimas būtų žmogui malonus dalykas, jei nebūtų jam svetimas. Bet tada jis nebūtų ir kentėjimas. Ši analizė naudinga ir asketinei teologijai. Į asketines praktikas tada tenka žiūrėti greičiau kaip į šalutinę pagalbą žmogaus dorovei, o ne kaip į esminį dalyką žmogaus gėriui.

Apie meilę Tomas kalba ir samprotaudamas apie įstatymą. Mums šios dvi realybės – meilė ir įstatymas – atrodo labai toli viena nuo kitos. Įstatymas mums beveik meilės priešingybė. Tomui šios realybės yra to paties galo. Įstatymas, ypač Dievo įstatymas, jo manymu, yra Dievo meilės apraiška. Dievas savo įstatymu turi tikslą įvesti žmogų į tą meilės sąrangą, kuri

savo viršūnę pasiekia Dievo meilėje. Įstatymas meilės atžvilgiu Tomo sampratoje užima tam tikrą hierarchinę poziciją. Žmogus meilės įstatymo dėka darosi panašesnis į Dievą.

Apskritai Tomo dorovės sampratoje ar greičiau jos pagrinduose glūdi teiginys, kad žmogaus prasmė ir jo tikslas yra būti panašiam į Dievą. Šią mintį turint prieš akis lengviau suprasti Tomo teigiamą įstatymo ir meilės sąryšį.

Meilę jis laiko praktine žmogaus dorybe. Mylintis žmogus, pasak jo, veikia linksmiau ir pastoviau. Taigi meilė yra žmogaus veiklos tvirtumo pagrindas. Apskritai Tomo samprotavimuose neveikiančiai būtybei, atrodo, nėra vietos. Kiekvienos būtybės gėris reiškiasi jos veikla. Vien pasyviai suprastos būtybės Tomo teiginiuose, atrodo, nėra. Visa, kas yra, savo buvimą išreiškia veikla. Čia susiduriame su labai dažnai ir plačiai Tomo vartojamu žodžiu *actus*. Sunku šį žodį ir išversti, ir suprasti. Modernus Tomo tyrinėtojas Davidas Burrellis sako, kad pats Tomas niekur nėra aptaręs, ką šis žodis reiškia (*Aquinas' God and Action*, Univ. of Notre Dame Press, 1979, p. 129). Atrodo, kad šis žodis kokiu nors vienu žodžiu nėra išverčiamas. Jis nusako kažką labai pirminio ir labai būdingo kiekvienai būčiai. Aišku tiek, kad jis yra priešingybė bet kokiam pasyvumui ar greičiau kiekvienos būtybės svetimumui sau pačiai.

Grįžkime dar prie Tomo organiško sąryšio tarp įstatymo, meilės ir veiklos. To sąryšio, atrodo, kaip tik trūksta mūsų kultūrai. Įstatymą pripažįstame be meilės. Mūsų meilė prarado savo aukštąją kryptį, o mūsų veikla tapo nebe mūsų veikla, bet tik kitų veiklos priėmimu. Burrellis rašo, jog Tomui nerūpi, kad mano veikla būtų efektyvi, bet kad ji būtų mano (ten pat, p. 122).

99. Tomo Akviniečio ir Immanuelio Kanto įstatymo samprata

Tomo Akviniečio įstatymo samprata yra verta atskiro dėmesio ypač dėl to, kad mes įstatymą suvokiame gerokai kitaip negu jis. Mums įstatymas yra kažkas iš šalies, o Tomui įstatymas greičiau vidinis dalykas. Ar tai Dievo, ar prigimtinis įstatymas, jis žmogui yra savas dalykas. Tomo įstatymo sąvoka labai plati: Dievo meilė žmogui, artimo meilė, pareiga teisingai pažinti dalykus – visa tai įstatymai. Dėl to klaidingas pažinimas yra prasilenkimas su įstatymu. Klaidingas tikėjimas – priešingybė Dievo įstatymui. Dievo

meilė, kurią jaučia žmogus Dievo atžvilgiu, irgi priklauso įstatymo kategorijai.

Tokia įstatymo samprata mums atrodo per daug išplėsta. Šiuos įvairius dalykus aptariame tam tikrais žodžiais, kurie, atrodo, nieko bendro neturi su įstatymo samprata. Mums įstatymas, kaip minėta, yra daugiau išorinis dalykas. Kalbėdami ar mąstydami apie įstatymus, paprastai turime galvoje pozityvius įstatymus. Jie mums yra iš šalies ateinantis nurodymas. Negana to, šiuolaikinė politinė patirtis, susiduria su daugybe neteisingų įstatymų, įstatymo sąvoką neretai sutapatina tiesiog su blogybe. Turint tai prieš akis, kyla klausimas, ar iš viso galime pasinaudoti Tomo įstatymo sąvoka kaip bendru vardikliu tokiems dalykams kaip Dievo meilė, artimo meilė, teisingas tikėjimas ir iš to kylančios pareigos bei įvairūs kasdieniški pozityvūs įstatymai.

Tačiau, nepaisant to, šia proga gali iškilti nelauktas klausimas, ar Kanto teigiamas dorinis imperatyvas, kaip žmogaus dorinio gyvenimo norma, nėra panašus į Tomo įstatymo sampratą, kuri yra vidinis kiekvieno tikinčiojo dalykas. Kaip atrodo Kanto dorinis imperatyvas? „Kategorinis imperatyvas nėra ribojamas jokių sąlygų, todėl jį galima visiškai tinkamai vadinti tokiu liepimu, kuris yra ir absoliučiai, ir praktiškai būtinas“ (*The Fundamental Principals of the Metaphysic of Ethics*, N.Y., 1938, p. 33). Atrodo, kad į šią Kanto aptartį galėtų tilpti visos Tomo įstatymo įvairybės. Iš pirmo žvilgsnio jie iš tikrųjų panašūs. Tačiau Tomo ir Kanto dorovės filosofija labai skiriasi, nes Tomo meilės įstatymas remiasi protingu žmogaus pažinimu, o Kanto dorinis imperatyvas yra iš pagrindų nepriklausomas nuo teorinio proto. „[...] užsimojus kritikuoti pareigos įstatymo griežtumą ar kelti jos galiojimo klausimą, ar bent svarstyti jos švarumą arba griežtumą, būtų tas pats, kas ją sunaikinti ir pagrobti visą jos didingumą“ (ten pat, p. 21).

Kaip matome, Tomo ir Kanto įstatymo samprata labai skiriasi. Kanto dorinio imperatyvo samprata tokia tvirta, kad ji, jei būtų svarstoma, būtų žalojama. Tomo manymu, kiekvieną įstatymą galima svarstyti. Net tikėjimo į Dievą įstatymas žmogui ne tik ateina per protinį svarstymą, bet ir toliau tuo pačiu būdu yra kultivuojamas. Neprotingas dorinis įstatymas, Tomo manymu, būtų gryna įstatymo priešingybė. Apreiškimas krikščioniui papildo sunkiai suvokiamą Dievo pažinimą. Bet po to, naudodamasis protingu pažinimu ir po jo einančiu apsisprendimu, žmogus gali pasiekti Dievo meilės aukštumą.

Kanto manymu, procesas vyksta priešinga kryptimi. Teoriškai Dievas jam nesuvokiamas. Tačiau jo dorinis liepimas toks tvirtas duomuo, kad juo naudojantis galima prikopti prie teiginio, jog yra veiksnys, kuris yra dorinio liepimo šaltinis. Kanto manymu, dorinė pareiga yra pagrindas pripažinti Dievo buvimą. Tuo tarpu Tomui dorinis įstatymas neįmanomas be protingo žmogaus ir jo galios pažinti Dievo buvimą. Iš to kyla žmogaus pareiga klausyti Dievo įstatymo.

100. Kultas

Toliau Tomas pereina į kulto sritį. Čia jis plėtoja mintį, kad jausmai padeda žmogui artintis prie Dievo. Tuos žmones, kurie nevertina religinių apeigų ir kurie su Dievu nori santykiauti tik vidiniu būdu, jis laiko nepilnaverčiais, nes jie nevertina savo jausminės prigimties.

Apeigų reikšmę žmogaus santykiams su Dievu palaikyti Tomas aptaria mums žinomu elementariu būdu: tam tikri veiksmai, judesiai ir garsai veikia mūsų dvasią. Tačiau atkreipia dėmesį į tai, kad mūsų prašymai Dievui per apeigas yra reikalingi ne Dievui, o mums patiems. Jie turi sužadinti mūsų sąmonę, kad Dievas yra mūsų autorius ir palaikytojas. Tai, Tomo supratimu, yra pagrindinė mūsų religinių apeigų priežastis.

Kartu jis savo studentams primena, kad jų studijos, pastangos geriau pažinti ir suprasti Dievą taip pat yra kulto sritis. Apskritai į kulto sritį jis žiūri kaip į dvasinio Dievo pažinimo ir garbinimo įvadą.

Mūsų laikų kulto problema yra kiek kitokia, negu ji buvo Tomo laikais. Iš dalies ji panaši į jo laikų problemą tuo, kad daugelis iš mūsų mano, jog apeigos nė kiek nepagyvina mūsų santykių su Dievu. Tačiau šalia to mūsų kultas yra atsiribojęs nuo religijos ir virtęs savaiminga populiaria sritimi, kurią vadiname kultūra. Kultūra skiriasi nuo kulto dar ir tuo, kad yra susitelkusi į patį mūsų jausmais sukurtą padarinį, o mes patys liekame nuošaly. Mes vertiname sukurtą giesmę ar operą, ar paveikslą, ar statinį, ar pagaliau visą mūsų kultūrą palikdami nuošaly patį žmogų. Šis žmogaus užmiršimas yra būdingiausias šiuolaikinės kultūros bruožas.

Dabartinis žmogus domisi tik padariniu. Reikia pripažinti, kad ši asmeninė ir labiau dalykinė nuotaika yra persimetusi ir į mūsų religines apeigas. Mums darosi ne tiek svarbu, ar dalyvaujame apeigose, kiek tai, ar tos apeigos buvo gerai atliktos. Mūsų dalyvavimas pasidaro arba automatinis, arba

net visai pasyvus dalykas. Tai liudija ir oficialūs formulavimai. Liturgijos vadovėliuose galbūt per didelę reikšmę yra įgavęs principas *ex opere operato*, kuriuo norima pasakyti, kad apeigos yra atliktos nepaisant vidinio dalyvio nusiteikimo.

Šiandien Bažnyčios autoritetas beviltiškai stengiasi įtikinti tikinčiuosius, kad pats jų dalyvavimas yra reikšmingiausias apeigų dalykas. Tačiau atrodo, kad visuomenėje vis neužsimezga ryšys tarp asmens ir apeigos. Net ir mūsų maldose ryškiai nukrypstama nuo besimeldžiančiojo į patį prašomąjį objektą. Mūsų maldose svarbu ne tai, kad *aš* prašau, bet tik prašomas dalykas. Čia prieinama prie vertingos Tomo pastabos, kad Dievas mūsų prašymus žino dar nepasakytus, o maldingumo apeiga yra reikalinga *mums patiems*. Kitaip sakant, svarbu, kad mes per apeigas patys save išgyventume ir kad tas mūsų savęs išgyvenimas būtų visapusiškas, ne vien dvasinis, bet ir jutiminis ryšys su Dievu.

Taigi pagrindinis klausimas, su kuriuo šiandien susiduriame religinėse apeigose, yra mūsų pačių santykis su apeiga ir per ją su Dievu. Antrojo Vatikano susirinkimo liturginė reforma bandė išryškinti mūsų ėjimą ar vaikščiojimą kaip religinį aktą. Bet pasirodo, kad iš tikrųjų taip nėra. Galbūt tame ėjime ir glūdi mūsų religinės apeigos raktas. Kas yra ėjimas? Ėjimas yra tai, kad ten, kur aš nebuvau ligi šiol dabar ateinu ar esu atėjęs. Tai ėjimo filosofija. Perkėlus ją į religinę misteriją reikštų, kad atlikdamas šią apeigą aš pats darau dvasinį judesį. Ten, kur nebuvau savo santykiuose su Dievu, šia apeiga atėjau. Pasikeitimas vyksta manyje. Aš įsisąmoninu, kad esu priklausomas nuo Dievo pačia savo būtimi.

101. Kodėl einame bažnyčion?

Kodėl reikia reguliariai eiti bažnyčion, klausimas ir šiandien reikalingas atsakymo. Jis kyla daugeliui žmonių. Yra Bažnyčios įsakymas išklausyti sekmadienines mišias. Bet kodėl ši pareiga yra tokia įpareigojanti?

Tomo atsakymas į šį klausimą yra visiškai neįspūdingas. Žmogui kulto apeigose reikia dalyvauti dėl to, kad jis yra ne tik dvasia, bet ir kūnas. Nors Tomas žino, kad tikėjimas Dievu žmogui neateina iš jo juslinės patirties, tačiau tą tikėjimą išlaikyti žmogui lengviau, kai įsitraukia ir juslinė patirtis, kitaip sakant, kai žmogus reguliariai dalyvauja kulto apeigose. Tomas atkreipia dėmesį ir į šios pareigos reguliarumą. Lengviau žmogui yra išlaikyti

didžiąją tiesą, kad Dievas yra žmogaus kūrėjas, tada, kai jis visas, taigi ir savo juslinėmis galiomis dedasi prie tos tiesos išlaikymo.

Turint galvoje šį Tomo atsakymą, galima pastebėti, kad mąstytojui idealistui rasti atsakymą, kodėl žmogui reikia reguliariai lankytis pamaldose, yra sunkiau. Kadangi šiandien tiek pasaulietinei, tiek religinei galvosenai vadovauja idealistinė filosofija, tai ir dėmesys kultui mažėja. Žmogui, kuris gyvai nejaučia, kad jo dvasinės idėjos ateina per pojūčius, kulto apeigos neatrodo organiškai reikalingas dalykas.

Tačiau, Tomo manymu, ne kiekviena apeiga yra krikščioniška apeiga. Tik Dievo garbinimą jis laiko tikru krikščionišku kultu. Iš šio kulto Tomas formaliai išskiria visus kitus garbinimus bei apeigas. Krikščioniškajam kultui nepriklauso nei angelų, nei kieno nors kitų, nei mirusiųjų didvyrių garbinimas. Garbinti, Tomo teigimu, priklauso tik Dievą, ir toks garbinimas iš esmės skiriasi nuo visų kitų pagarbos pareiškimų. Tomas atmeta žemės dvasios garbinimą kaip teisingos Dievo sampratos iškreipimą. Žemės, kaip konkrečios realybės, garbinimas, jam dar būtų suprantamesnis, bet visiškai nepriimtinas žemės dvasios garbinimas.

Dievo garbinimas Tomui yra neatsiejamai susijęs su teisingu Dievo supratimu. Kieno Dievo supratimas iš esmės klaidingas, tas neatlieka krikščioniškojo kulto apeigų. Taigi matome, kad jo kulto samprata yra glaudžiai susijusi su teisinga Dievo samprata. Kultas jam yra ir praktinė teisingo Dievo supratimo mokykla. Ji turi būti nuolatinė, nes žmogus visada yra kūno ir dvasios junginys. Išleisti iš akių šią tiesą, jo manymu, vadinasi, žmogų suprasti vienpusiškai. Dėl to žmonės, kurie nevertina kulto norėdami likti tik dvasiniai Dievo garbintojai, jo manymu, neteisingai supranta žmogų.

Iš tikrųjų kulto problemoje turime reikalą ne tik su Dievo, bet ir su žmogaus samprata. Dievo garbinime, pasak Tomo, svorio centras krinta ant paties žmogaus. Kulto apeigos ir maldos yra reikalingos ne tam, kad Dievui ką nors suteiktų ar kad pakeistų Dievo nusistatymą, bet kad pats žmogus pasikeistų. Pasikeitimas šiuo atveju turėtų būti tas, kad žmogus vis iš naujo pripažintų, jog Dievas yra ne tik pasaulio, bet ir jo kūrėjas, palaikytojas bei valdytojas. Ši tiesa nėra juslinės kilmės, tačiau žmogaus pojūčiai, Tomo supratimu, labai padeda šią tiesą išlaikyti. Pasak jo, ne tik žmogaus dvasia turi pripažinti Dievą savo kūrėju, bet šiame pripažinime privalo dalyvauti ir juslinės žmogaus galios.

Taigi, kaip matome, krikščioniškoji Dievo garbinimo apeiga yra realiai suprasto konkretaus žmogaus pareiga. Tomo manymu, kultas – tai tam tikra Dievo pažinimo mokykla, kurioje žmogus dalyvauja ne tik kaip dvasinė, bet ir kaip juslinė būtybė.

102. Šv. Augustino požiūris į kultą ir ekspresionizmas

Yra žinomas šv. Augustino posakis, jeigu jūs ilgą laiką kur nors laikysite mišias, nuo to krikščionybė nebus paskelbta. Bet jeigu ilgesnį laiką kalbėsite apie krikščioniškąsias tiesas, tai daugiau ar mažiau krikščionybės apaštalavimas bus įvykęs. Kalbant apie apaštalavimą šis šv. Augustino posakis, be abejo, yra teisingas. Tačiau jis nė kiek nenusako kulto reikšmės, greičiau tik liudija tam tikrą žmogaus dvasios suskilimą tarp to, ką jis mąsto ir ką daro.

Tomui Akviniečiui būdingas yra ne suskilęs, bet tikslingai veikiantis žmogus. Tačiau ieškoti pagrindo, kuriuo remiantis kultas padėtų geriau pažinti ir išlaikyti krikščioniškąsias tiesas, nelengvas uždavinys, ypač mūsų laikų žmogui, kurio sąmonė išgyvena tam tikrą dvasios ir kūno perskyrą.

Norint suprasti, kas yra vertingo Tomo krikščioniškojo kulto sampratoje, visų pirma reikia atkreipti dėmesį į tai, kad, kaip minėta, ne kiekvieną kultą jis laiko krikščionišku. Nuo Dievo kulto jis labai įsakmiai atriboja visus kitus neteisėtus ir teisėtus kultus. Nei įžymių mirusiųjų, nei paveikslų garbinimo jis šita prasme nelaiko kultu. Jam priimtinas tik vienas kulto pagrindas, būtent išimtiniu būdu garbinti Visatos ir žmogaus būties priežastį bei palaikytoją Dievą. Kur nėra teisingos Dievo sampratos, ten nėra ir krikščioniškojo kulto.

Tačiau, antra vertus, Tomas teigia, kad vien juslinės apraiškos negali šios didžiosios tiesos nei pristatyti, nei paliudyti, nei padėti ją išlaikyti. Tad kokią prasmę šioje problemoje gali turėti žmogaus apeigos: jo kalbėjimai, giedojimai ir judesiai. Religinės tiesos iš jų sužinoti negalime.

Atsakymas į šį klausimą, remiantis Tomu Akviniečiu, galėtų būti toks: religinis kultas yra tai, ką žmogus išgauna iš savęs. Tuo tikslu jis pavartoja žodį *exhibit*. Verta pasidomėti, ką šis žodis reiškia. Atrodo, kad lotynų kalboje jis turi daug prasmių: išlaikyti, atsiteisti, pristatyti, nusileisti, pagaminti. Be to, dar reiškia: prisistatyti, išstatyti, parodyti, išlaikyti, paremti, pritaikyti, parūpinti, sudaryti progą, sudaryti priežastį. Kaip matome, šis

žodis išreiškia visą plačią žmogaus akcijos skalę. Šį daug aktyvių prasmių turintį žodį, norėdamas aptarti žmogaus laikyseną Dievo kulte, Tomas pavartoja keletą kartų.

Minimo žodžio prasmės mums primena dailininkus, kurie save vadina ekspresionistais. Savo paveikslais jie nori išreikšti ne tai, ką mato, bet tai, ką jaučia ar ką išgyvena. Kadangi šių laikų dailininkų vidinis pasaulis, atsietas nuo aplinkos regėjimo, dažnai yra neįvairus, dėl to ir ekspresionistiniai kūriniai juo toliau, juo labiau darosi vienodi. Jie vaizduoja arba spalvų kontrastą, arba vos vieną spalvą, arba sugriuvusią mašiną, arba nieko daugiau kaip vien juodą ar baltą spalvą.

Tačiau šie dailininkai jaučia vidinį reikalą išreikšti save. Tuo savo linkimu jie galbūt pasako mums ką nors panašaus, ką nori pasakyti Tomas Akvinietis savo kulto samprata. Tiek šie dailininkai, tiek šitaip suprantantis kultą žmogus nori išreikšti save. Galbūt ekspresionistai dailininkai rodo mums kelią, kaip galėtume pagyvinti krikščioniškąjį kultą. Jis turi eiti iš vidinio noro liudyti. Tada jis galėtų virsti tuo, ką Tomas vadina žodžiu *exhibit* ir ką mes galėtume vadinti atsivėrimu.

Tikinčio Dievą žmogaus savęs pristatymas niekada nėra tuščias. Net visko netekęs jis išgyvena Dievo globą ir save prezentuodamas krikščioniškajame kulte liudija, jei ir ne krikščioniškąsias tiesas, tai bent vertybes.

103. Dievo garbinimo sunkumai ir aukštuma

Tomo teiginiai apie Dievo garbinimą vienu atžvilgiu būtų priimtini Martynui Liuteriui – Tomas pasisako prieš dieviškos pagarbos teikimą visiems kitiems dalykams, išskyrus Dievą. Taip manė ir Liuteris. Tomas pasisako prieš paveikslų, pasaulio garbinimą ir kt. Jis sutinka, kad kai kurie žmonės gali būti gerbiami kitų žmonių, bet ne garbinami. Šia proga Tomas parašo sakinį, kuris galėtų būti naudingas mūsų visuomeniniams santykiams. Jis pastebi, kad mūsų gerbiami žmonės ne visais atžvilgiais yra gerbtini. „Tie žmonės, kurie yra aukštesni vienu atžvilgiu, žemesni kitu atžvilgiu“ (§126, p. 371).

Tarp priežasčių, kurios yra Dievo garbinimo pamatas, Tomas mini žmogaus pareigą atsiteisti Dievui. Suprantama, toks pamatas gali galioti tik tokiam žmogui, kuris giliai suvokia, kad jis yra Dievo sukurtas. Taigi taip

garbinti Dievą gali tik toks žmogus, kuris šios tiesos jau realiai laikosi. Garbinimu jos įgyti negalima. Garbinimas gali tik padėti šią tiesą išlaikyti ar sustiprinti. Tai pastebint galima sutikti su šv. Augustino pastaba, kad vien mišių laikymas negali tikėjimo paskelbti.

Tomas iškelia dar kitą Dievo kulto bruožą, būtent tarnavimą jam. Ir šis Dievo garbinimo būdas gali būti tinkamas tik tam, kuris Dievą pripažįsta savo valdovu. Bepigu buvo Tomui tai pripažinti, nes jis labai giliai suprato Dievo visagalybę. Dievas, jo manymu, niekam nepriklauso ir niekieno nevaldomas. Ta proga jis grįžta prie minties, kad toks garbinimas nepriklauso niekam kitam. Jis pateikia karaliaus dvaro pavyzdį – valdininkams nepriklauso tokia pagarba, kokia naudojasi karalius. Jie yra tik tarnai. Iš čia kilęs ir ministro titulas. Pažodžiui tai reiškia tarnas.

Tomas iškelia dar vieną garbinimo būdą, būtent aukojimą. Aukojimu jis vadina tokius mums įprastus poelgius kaip priklaupimą. Išsamesnės aukojimo teologijos jis čia nepateikia.

Apžvelgus šiuos Tomo suminėtus Dievo garbinimo būdus, susilpnėja anksčiau iškeltas garbinimo bruožas, kad Dievo garbinimas kartu yra ir Dievo pažinimas. Atrodo, kad tik turint gilią Dievo sampratą galima jį garbinti.

Tačiau iš dalies pateisinti ankstesnę Tomo mintį gali jo teiginiai apie Dievą apskritai. Tuo remiantis kiekvienas žmogaus veiksmas kartu yra ir Dievo veiksmas. Dėl to žmogaus mintis be Dievo dalyvavimo neįmanoma. „Protingos sielos kuriančioji priežastis yra aukščiausiasis Dievas. Tik jis gali žmogaus valią nukreipti į tai, ko jis nori“ (§126, p. 371). Ką, tuo remiantis, galima pasakyti apie Dievo garbinimą? Dievo garbinimas yra ne tik natūrali žmogaus raiška, bet ir Dievo malonė. Galbūt dėl to teisingas yra Tomo teiginys, kad Dievo garbinimas kartu yra ir jo pažinimas. Mat Dievo garbinimo, ypač aukojimo, proga žmogus išgyvena tam tikrą pasisotinimą ir aukščiausią džiaugsmą (ten pat). Tai reiškia, kad ir nelabai gilaus ir tvirto tikėjimo žmogus, garbindamas Dievą, gali sutvirtinti savo tikėjimą.

Atrodo, kad visa kulto problema – tai žmogaus noras ir gebėjimas priimti Dievo paskatinimą. Tam reikia atitinkamo žingsnio iš žmogaus pusės. Teisingai šią problemą bus supratęs psalmės autorius, skatinęs žmogų nekietinti savo širdies. Kulte reiškiasi ne tik žmogus, bet ir Dievas, todėl žmogus į tai turėtų žiūrėti kaip į svarbią sąveiką su Dievu.

104. Žmogus – dvasingiausia pasaulio vieta

Tomo pasisakymas vien už Dievo ir prieš visų kitų dalykų garbinimą, primena opų klausimą apie paveikslų garbinimą. Tomas nesutinka teikti paveikslams kokios nors dieviškos pagarbos, bet ta proga nusako paveikslo ir jį nupiešusio dailininko santykį. Jeigu, pasak Tomo, paveikslas turi dvasingumo, tai daug daugiau dvasingumo turi dailininkas, kuris jį nupiešė. Ta proga Tomas apibūdina, kokį vaidmenį žmogus atlieka pasaulyje – žmogus pati dvasingiausia pasaulio vieta. Žmogus yra tas pasaulis, kuris supranta. Kito, protingesnio dalyko pasaulyje nėra.

Puikiai žmogų aptarė vienas šiuolaikinių tomistinės filosofijos atstovų A.C. Pegis.

„Žmogus yra prezentacija ir liudininkas. Prezentacija pačios pasaulio būties, bet kartu ir tos būties pradžios liudininkas. Kas yra žmogus? Jis yra dvasia, kurios supratimu būtis kalba apie savo kilmę. Kas yra žmogus? Jis yra išmintis, kuri žino, kad būties pradžioje žmogus buvo esantis kuriančiam Dievui. Ir vėl. Kas yra žmogus? Jis yra protinga būtis, kuri visame pasaulio plote yra pabudusi savo galutinei ir nuolatinei buvimo vietai. Ir pagaliau kas yra žmogus? Jis yra dvasia, kuri stovi Dievo akivaizdoje anapus pasaulio žinodama, kad negali žinoti savo likimo kitaip negu žvelgdama į savo pradžią. Ji turi sąmonę, kad pats jos buvimas pasaulyje yra buvimas anapus pasaulio, buvimas Dievo akivaizdoje Dievo akivaizdai esant atsigręžusiai į ją.

Žinoma, tai yra religinis požiūris į žmogų ir jo egzistenciją. Bet noriu pabrėžti, kad šį požiūrį tomistinė filosofija sukūrė pasinaudodama ir pasisavindama Aristotelio filosofiją.

Aristotelio padedamas šv. Tomas atkreipė žmogų krikščionį į pasaulį, į prigimtį, kaip į savo namus. Tas dėmesio atkreipimas yra žmogaus sudėtinio protingumo ženklas. Tačiau tomistinis žmogus, kuris yra nukreiptas pasaulio link, ir be jo būdamas vienpusis, kartu yra atkreiptas ne tik pasaulio link, bet dėka to į tai, kas yra anapus pasaulio ir kas yra anapus jo paties. Kaip tik šioje egzistencijoje, būtent dvasiniame atvirume pačiam pasauliui, žmogus sujungia pasaulį su savimi, kad eitų antgamtine kryptimi, kurią jo protingumas turi ne tik sau, bet ir pasauliui. Jeigu pagelbstint Aristoteliui Tomas susiejo žmogų su pasauliu taip, kaip nė vienas ankstesnis filosofas nėra padaręs, galima pridurti, kad šio susiejimo tikslas buvo pasaulį padaryti

žmogaus dvasinės-religinės kelionės dalininku". (*St. Thomas and the Meaning of Human Existence. Galgary Aquinas Studies*, p. 60–61).

Kai kam gali atrodyti, kad A.C. Pegis per mažai pasakė apie Tomo vaidmenį žmogaus sampratai, jei atkreipė jo dėmesį į žmogaus namus, būtent į pasaulį. Tačiau Pegis čia žmogaus nesustabdo. Žmogus, suvokdamas Dievą ir būdamas Dievo akivaizdoje, veda visą pasaulį į tą jo tikslą, kurį jam skyrė Dievas. Taigi žmogus yra protingas Dievo liudininkas pasaulyje.

Jei kam nors ši filosofija atrodytų per daug pasaulietiška, tam būtų galima priminti patį Dievo Žodį, tapusį žmogumi. Jo atėjimas į pasaulį reiškia ne pasaulio atmetimą, bet jo, kaip natūralios žmogaus gyvenimo vietos, pripažinimą. Kartu Jėzaus veikla pasaulyje yra pavyzdys žmogui būti pasaulyje, bet ne iš pasaulio.

105. Žmogus nusikalsta Dievui tik per save

Tomas toliau ima svarstyti lytines nuodėmes ir pasako tą patį, ką paprastai teigia krikščioniškoji dorovė. Ištvirkauti yra nuodėmė. Tačiau būdas, kuriuo jis tai pasako, yra savitas ir vertas dėmesio.

Pirmiausia Tomas pasisako prieš nepakankamus šios tiesos įrodinėjimus. Daug kas sako, kad lytinis santykis su moterimi, kuri neturi vyro ir kuri tokio santykio nori, nėra nuodėmė. Matyt, kas nors teigė, kad šitoks santykis nėra moters teisės pažeidimas. Čia Tomas pateikia teiginį, kuris gali mus nustebinti. Paprastai esame linkę nuodėmes matyti visur labai lengvai. Tačiau Tomas sako, kad žmogus gali nusikalsti Dievui tik nusikalsdamas sau, tik kenkdamas savo paties gėriui.

Ką šis posakis reiškia? Jis reiškia labai daug keliais atžvilgiais. Visų pirma liudija tokį aukštą žmogaus vertinimą, kuris yra brangus Dievui. Toliau tai Tomas aiškiai patvirtina. Taigi žmogus, santykiaudamas lytiškai su moterimi neturėdamas tikslo užauginti ir išauklėti kitą žmogų, nusikalsta savo gyvenimo gėriui, su juo prasilenkia. Žinoma, žmogus, lytiškai santykiaudamas su tam nesipriešinančia moterimi, jai nenusikalsta, nes ji nepatiria prievartos, bet jis nusikalsta Dievui, nes nusikalsta savo ir jos gėriui.

Toliau Tomas iškelia kitą dalinę priežastį, dėl kurios lytinis santykiavimas šalia moterystės yra nusikaltimas. Matyt, kas nors sakė, kad tokiu elgesiu žmogus papiktina kitus žmones. Tačiau Tomas mano, kad šitoks

lytinės kaltės pagrindimas yra nepakankamas, nes tuo atveju lytinė kaltė taptų tik atsitiktiniu dalyku. Vadinasi, jei niekas apie tai nežinotų, tai ir kaltės nebūtų.

Iš tikrųjų, Tomo supratimu, ištvirkavimas yra nusikaltimas žmogaus lytinės galios gėriui. Ši galia yra tam, kad būtų gimdomi ir auklėjami nauji žmonės. Apie papiktinimo galimybę Tomas sako, kad žmonės kartais per lengvai piktinasi. Jie ne kartą piktinasi kito žmogaus elgesiu, kuriame nėra jokios nuodėmės.

Kas yra tas žmogaus gėris, apie kurį Tomas kalba? Jis nesako, kad žmogus nusikalsta savo prigimčiai, bet žmogaus gėriui. Žmogaus gėris, Tomo supratimu, yra pažinti Dievą ir taip pasiekti laimę. Tik vienu atveju Tomas pasako, kad lytinis nusikaltimas yra nusikaltimas prigimčiai, būtent kai jis kalba apie savęs paties patenkinimą. Iliustracijai pateikia juokingą pavyzdį. Toks savęs patenkinimas būtų lyg žmogus rankomis vaikščiotų, o kojomis darytų tai, kas paprastai daroma rankomis.

Verta grįžti prie originalios Tomo minties apie žmogaus nuodėmę: žmogus nusikalsta Dievui tik per save. Pirmiausia tai nusikaltimas sau pačiam, būtent tam gėriui, kurio siekti žmogus yra sukurtas.

Apskritai Tomas nemėgsta daug kalbėti apie nuodėmes. Ir kalbėdamas apie lytines nuodėmes, tuoj pradeda kalbėti ne apie nuodėmes, bet apie gėrį, kuriam lytinė galia yra sukurta, būtent apie žmonių giminės dauginimąsi ir apie šeimą, kuri tam gėriui reikalinga. Vien pagimdžius žmogų, bet jo per ilgą laiką neišauklėjus, gimdymo tikslas nebūtų pasiektas.

106. Erotika prašosi įstatymo

Tomas į erotiką žiūri kaip į vertybę tik tuo atžvilgiu, kad jos dėka užauga nauji žmonės. Jokios kitos erotinės vertybės jis nesvarsto. Tuo tarpu visa šiuolaikinė civilizacija linkusi pačioje erotikoje rasti ką nors giliai žmogiško. Tomo manymu, erotika priklauso gyvulinei žmogaus prigimties daliai ir reikalinga protingo valdymo. Vyro ir žmonos meilę Tomas laiko reikalinga vaikų auklėjimui. Žmogus, pasak Tomo, neužauga taip greitai kaip paukštis. Reikia ilgai jį ugdyti ir auklėti. Tam uždaviniui įvykdyti reikia tėvo ir motinos, ir todėl reikalingas jų tarpusavio ryšys.

Naujųjų amžių visuomenės dėmesys erotikai yra visai kitokio pobūdžio ir kitkuo pagrįstas. Šioje erotikos filosofijoje vaikai yra greičiau kliūtis negu

vertybė. Tokios erotikos pavyzdys gali būti Kristofo Glucko XVII šimtmečio opera „Orfėjas ir Euridikė". Kai Euridikė numiršta, vyras vyksta į pragarą jos ieškoti ir iš ten ją susigrąžinti. Po didelių pastangų jis gauna leidimą ją išgelbėti, tačiau su sąlyga, kad į ją nepažvelgs, kol neišeis iš pragaro. Tačiau sąlygos neįvykdo ir dėl to Euridikei tenka likti pragare, o vyras nusižudo.

Ši opera yra simbolis visos moderniosios erotikos filosofijos su jos nelaimingais padariniais. Šiuolaikinės visuomenės problemos – abortai, nepilnamečių gimdymai, santuokų irimas – tik padariniai tos erotinės filosofijos, kuri yra Vakarų visuomenėje tapusi oficiali. Todėl, ieškant išeities iš šios negerovės, negana svarstyti pačias negeroves, bet reikia keisti visą erotikos filosofiją. Tomo erotikos filosofija neskamba tokiais aukštais obertonais šiai žmogaus prigimčiai, tačiau jis kilniau ir teisingiau supranta mūsų prigimties raišką ir iš pagrindų šią sritį sukilnina.

Būdingiausias dalykas Tomo erotikos filosofijoje yra tai, kad ji turi būti valdoma ir valdoma ne vien individualaus žmogaus, bet ir įstatymo: tiek natūralaus, tiek Dievo. Erotikos filosofijoje šiandien nekalbama apie įstatymo vaidmenį. Visas šių dienų erotikos svarstymas ribojasi vien jausmais. Šios psichologijos simboliu šiandien yra tapęs profesorius Sigmundas Freudas. Jis ne tik erotiką pašalino iš įstatymų srities, bet net priešingai – iš jos kildina ne tik religiją, bet, be abejo, ir doros įstatymus.

Tomo manymu, erotiką iš esmės turi valdyti įstatymas, nesvarbu, ar suinteresuotiems asmenims jis patinka, ar ne. Tiesa, Tomas sutinka, kad erotika yra dviejų suinteresuotų asmenų reikalas ir kad koks nors pakeitimas kitais asmenimis yra nemoralus dalykas. Tačiau, antra vertus, erotika yra tokia sritis, kuri savo pačios valdymo galios neturi. Ji yra valdoma aukštesnio žmogiškumo ir jo gėrio įstatymo. Tą įstatymą formuluoja vaikų auklėjimas, šeimos ūkis ir visuomeninė tvarka. Tuo grindžiamas gilus žmogiškasis ir religinis erotikos vertinimas.

Iš tikrųjų tiesa, kad erotika turi būti valdoma, yra toks visuotinis žmonijos istorijos ir priešistorės dėsnis, kad jo negalima nematyti, nors šiuolaikinė kultūra tai daro. Net ir labiausiai atsilikusi tauta turi savo erotinės etikos kodeksą, kuris nustato, kas galima ir kas negalima. To kodekso paprastai yra labai griežtai laikomasi. Negana to, juo senesnė kultūra, tuo tas kodeksas sveikesnis. Pasak W. Schmidto, pati nekultūringiausia tauta turi tik vienintelį ir svarbiausią dorinį įstatymą, vadinamą egzogamijos kodeksu,

kuris draudžia giminių vedybas. Taigi, norint moderniąją visuomenę išlaisvinti iš nuosmukio, reikia erotikai grąžinti dorinį įstatymą, kuris yra už ją viršesnis.

107. Išmokti naudotis didžiuoju gėriu

Perėjęs prie žmogaus visuomeninės srities, Tomas, žinoma, naudojasi Aristotelio teiginiu, kad žmogus yra visuomeninė būtybė. Tačiau šis teiginys, nors ir labai teisingas, kaip ir daugelis gerų dalykų, gali būti negerai naudojamas. Mūsų laikais jo negero naudojimo, kuris kyla iš socialinių nuotaikų, apstu. Žmogus ne kartą yra suprantamas tik kaip visuomeninio gyvenimo medžiaga. Tomas Akvinietis mus apsaugo nuo tokio asmens pažeminimo ir visuomeninį klausimą kelia visai kitaip. Jam rūpi ne tai, kad žmogus būtų naudojamas visuomenei, bet kad jis pats išmoktų naudotis kitais žmonėmis. Kitas žmogus, esąs šalia mūsų, sako jis, yra didžiausias gėris iš visų gėrių, kurių galime rasti žemiškajame gyvenime.

Išmokti naudotis kitais yra natūrali žmogaus teisė ir privilegija. Čia mums gali ateiti galvon žodis, kuris turi blogas prasmes. Tas žodis yra išnaudoti kitą. Išnaudoti kitą taip juo naudojantis, kad jo gėris būtų kaip nors pasisavintas ar pažeistas, būtų negerai. Bet naudotis kitu žmogumi teisėtai, nėra kito žmogaus pažeidimas. Mes visi norime būti naudingi kitiems. Tai yra slaptas, bet kartu ir teisėtas mūsų noras. Mes turime teisę, kad mūsų gėris būtų visuomeniškai įvertintas. Ir šitoks mūsų panaudojimas nėra išnaudojimas. Priešingai, tai yra mūsų garbės ir laimės sritis. Dėl to Tomas, atkreipdamas dėmesį į tai, kad privalome išmokti naudotis savo didžiuoju gėriu, kuris yra šalia mūsų, atidaro dvivėrius laimės vartus – ir mums, ir artimui: mes daug naudos galime laimėti iš kito, mūsų artimas gali būti naudingas kitiems ir tuo būdu sulaukti įvertinimo bei pagarbos.

Tai yra didelis naujas kelias mūsų visuomeniniam gyvenimui, kuris kol kas, nepaisant mūsų socialinių nuotaikų, nėra tame kelyje. Mūsų santykiai su kitais grindžiami varžybomis ir konkurencija. Varžybos yra populiariausias žaidimas ir mūsų ūkinis principas. Nereikia sakyti, kad varžybose nebūtų nieko žmogiško, bet jose reikia vadovautis aukštesniu, čia Tomo iškeltu visuomeniniu gėriu. Varžybos yra žmogiškas dalykas, nes apgina žmogaus individualybę ir asmenybę nuo galimo išnaudojimo. Tas pats sakytina ir apie konkurenciją.

Tačiau visada verta grįžti prie svarbesnės tiesos, kad kiti žmonės, su kuriais varžomės, pirmiausia yra didysis gėris, kuriuo naudojamės. Žmogaus vienišumas, išryškintas mūsų literatūroje, dėl perdėto individualizmo nieko į laimę neveda. Vienišas žmogus yra nelaimingas, sako Tomas Akvinietis.

Taigi verta grįžti prie to mūsų gyvenimo lobio, kuris yra greta mūsų, būtent kitas žmogus ir kiti žmonės. Panašiai skatina ir filosofas Karlas Jaspersas. „Vienintelė tikrovė, kuria žmogus gali remtis ir save suprasdamas būti pasaulio dalininkas, yra jo kaimynas – žmogus" (Cit. iš: *Treasury of Philosophy*, ed. by D.D. Runes, N.Y., 1955, p. 612).

Dažniausiai pastebime tik kitų žmonių trūkumus, klaidas, silpnybes ir priešingumus mums. Bet tai nėra tikrasis jų įvertinimas mūsų atžvilgiu. Jie yra didelis gėris mums paties. Jų kitoniškumas yra nuolatinis akstinas nugalėti savo silpnybes. Nemanykime, kad mūsų požiūris į dalykus, net jeigu jis ir teisingas, kartu yra visuotinis požiūris. Mūsų oponento požiūris galbūt turi ne mažesnį pagrindą būti išklausytas. Tuo nenorima pasakyti, kad lengvabūdiškai atsisakytume to, ką laikome teisingu dalyku, tačiau į draugus ir kaimynus nežiūrėkime vien kaip į pasyvų dalyką, kuris mums nieko nesako ir nieko neduoda.

108. Prigimtinė teisė

Atkreipęs dėmesį į tai, kad didžiausias mūsų gėris yra kitas žmogus, Tomas čia pat pabrėžia, kad kitas žmogus irgi turi savo teises ir kad mes jo atžvilgiu turime pareigų. Panašiai ir kitas žmogus turi pareigų mūsų atžvilgiu. Pakomentavęs vieną kitą įsakymą iš dekalogo, pavyzdžiui, apie žmogaus pareigas tėvams, mūsų santykius su kitais, jis aptaria apaštalo Pauliaus žodžiais: *Redde, quod debes* (Atiduok, ką privalai). Tai teisinės visuomenės principas. Kiekvienas žmogus turi savo teises ir kitiems reikia jas pripažinti. Tomas kartais jas vadina dieviškomis, o kartais prigimtinėmis teisėmis. Atrodo, kad ryškesnio skirtumo tarp vienų ir kitų jis nedaro. Tačiau jas labai pabrėžia. Galbūt dėl to į jų vertinimą ir į pozityvius įstatymus, kurie jas išreiškia, pasak jo, reikia žiūrėti kaip į prasmingesnius dalykus.

Tačiau valstybių įstatymai greičiau tik prievartinė priemonė, skatinanti pripažinti kitų žmonių teises. Gilioji žmogaus teisių pripažinimo priežastis, pasak Tomo, yra Dievo ir artimo meilė. Šios dvi meilės jo samprotavimuose yra glaudžiai susijusios, todėl kito žmogaus negalime laikyti daiktu, su ku-

riuo galime elgtis savo nuožiūra. Šia proga verta atkreipti dėmesį į tai, kad šiaip jau ne kartą girdimas posakis, kad Dievo ir artimo meilė yra labai gretimi dalykai, Tomo teigimu, galioja ir praktiškai. Žmogaus prigimtis pasirodo esanti arti dieviškosios.

Šiais laikais išgyvename gilią prigimtinės teisės krizę. Politinės sąrangos, kaip nacionalsocializmas ir komunizmas, tariasi galinčios žmogui pripažinti tik tiek teisių, kiek patogu politiniam organizmui. Negana to, ir šiandieniniai dorovės mokytojai nežino, ką manyti apie prigimtines teises, nekalbant jau apie tų teisių dieviškumą.

Antai Wiliamas K. Frankena studijoje *Dorovės perspektyvos (Perspectives on Morality)* pasisako prieš tomistų teiginį, kad prigimtinė teisė yra savaime suprantamas dalykas. „Akvinietis sako, kad pirminiai įstatymai yra savaime suprantami... Man atrodo, – sako Frankena, – kad tomistinis požiūris šiuo atžvilgiu yra neaiškus" (Redaguota K.E. Goodpaster, p. 135). Be to, Frankena mano, kad Tomo prigimties samprata utilitariška (ten pat, p. 87).

Kai Tomas kalba apie prigimtinę teisę, jis ne tiek rūpinasi aptarti ją kokia nors formule, bet laikosi savo žmogaus studijose išryškinto principo, kad kiekviena būtis veikia remdamasi tuo, kas ji yra. Tuo keliu eidamas, toliau jis teigia, kad vienas ar kitas veikėjas veikia taip, kaip skatina veikti jo prigimtis. Iš tikrųjų gana ryškus individualizmas, kuris apskritai Tomui nelabai būdingas. Tiesa, Tomas tvirtai palaiko bendrąjį dėsnį. Jis net teigia, kad prigimtis pagrindiniuose dalykuose neklysta. Tačiau jis taip pat teigia, kad individualūs veikėjai turi natūralaus gėrio, kurio negalima paneigti.

Žinoma, tai nereiškia, kad individualus veikėjas negali veikti neteisingai. Bet ši galimybė yra reali ne tik tais atvejais, kai individualus veikėjas veikia savo tikslu, bet ir tada, kai jis veikia vadovaudamasis bendruoju ir tam tikra prasme teisingu principu. Pavyzdžiui, sovietinės valstybės atstovas, norėdamas aprūpinti pragyvenimo priemonėmis dirbančius žmones, individualių žmonių atžvilgiu tampa kenkėju. Arba tautinės valstybės atstovas, teisingai gindamas tautiečių teises, gana lengvai tampa kitataučių skriaudėju.

Tomistinei prigimtinės teisės sampratai būdinga tai, kad ši teisė nelaikoma vien bendrybe, nors tokia yra, ir tai, kad natūralios teisės subjektas yra ne tik visuomeninė bendrija, bet ir individualus veikėjas, kuris reiškiasi savo prigimtimi.

109. Neturtas nėra vertybė

Neturto klausimą Tomas pradeda svarstyti išskaičiuodamas visas neturto blogybes. Tų blogybių jis sumini net penkias grupes. Pirmoji grupė – bendras visuomeninis turto naudojimas, panašiai kaip pirmųjų krikščionių. Antroji neturto forma yra bendras turto naudojimas vienuolijoje. Trečioji – gyvenimas iš bendro darbo. Ketvirtoji neturto forma – gyvenimas iš surinktų aukų. Ir penktoji – atsisakymas turto, kad Dievas žmogų aprūpintų pragyvenimo reikmenimis. Šiose penkiose neturto grupėse jis mini nemažai duomenų, kurie rodo, kad neturtas nėra tinkamas gyvenimo būdas tobulam žmogui.

Suminėjęs šiuos neturto trūkumus, Tomas imasi neturto problemą svarstyti iš esmės. Pradeda nuo turto sampratos. Turtas, jo supratimu, yra gėris, tarnaujantis aukštesniam žmogaus gėriui, kuris yra tobulas gyvenimas. Tobulo gyvenimo aukščiausias uždavinys yra mąstyti apie Dievą. Kitas tobulo žmogaus uždavinys pasaulyje yra veikti tarp kitų žmonių. Taigi ne tik tiesioginis Dievo mąstymas, bet ir apskritai teisingas žmogaus reiškimasis tarp kitų žmonių yra tobulo žmogaus veikla. Turto prasmė yra sudaryti žmogui sąlygas atsidėti tobulam gyvenimui. Kadangi apie Dievą mąstančiam žmogui nedaug ko reikia, kad jo gyvenimas būtų aprūpintas, tai tokiam žmogui pakanka mažesnio turto. Daugiau turto reikia tokiam žmogui, kuris veikia pasaulietinėje srityje. Jam reikia turto ir dėl to, kad juo galėtų parodyti meilę kitiems šelpdamas.

Šitaip iškėlęs turto klausimą, Tomas prieina ir prie neturto. Čia jis labai tvirtai pareiškia, kad neturtas nėra vertybė. Neaprūpinęs savo kūno žmogus negali būti nei dorovingas, nei dvasiškas. Šis gėris yra toks reikalingas, kad negali būti pakeistas kuria nors kita vertybe. Žmogus turi būti aprūpintas maistu ir drabužiu, ir tai negali būti pakeista kuo nors kitu.

Neturtas pateisinamas, Tomo manymu, tik tada, kai žmogus, nekliudomas žemiškų reikalų, atsideda Dievo ir apskritai dvasiniam mąstymui. Kadangi žmogaus dvasia, palyginti su kūnu, yra kilnesnė žmogaus dalis, tai šitaip suprastas neturtas, būtent sudarymas galimybės žmogui mąstyti apie Dievą, yra tinkamas dalykas. Kaip matome, neturto pagrindimas Tomo samprotavimuose yra gana ribotas. Neturto jis nedaro kokia nors dvasine vertybe.

Turtas vertingas ne savaime, bet dėl to, kad sudaro galimybę žmogui gyventi dvasinį gyvenimą. Neturto prasmė yra ta, kad žmogus turėtų dau-

giau galimybės atsidėti dvasiniam mąstymui. Tačiau jeigu žmogus, būdamas laisvas nuo pastangų apsirūpinti pragyvenimo priemonėmis, neatsideda dvasiniam gyvenimui, jis pasidaro dykinėtoju. Tokiu atveju jo negalima laikyti tobulesniu už tą, kuris uoliai darbuojasi žemiškųjų gėrybių srityje.

Apskritai neturtingą gyvenimą Tomas vertina kaip teisėtą žmogaus gyvenimo formą. Į tai jis žiūri kaip į tam tikrą specialybę. Vieni žmonės dirba žemę, kiti prižiūri gyvulius, treti verčiasi namų statyba. Ne visiems žmonėms dera rūpintis žemiškais dalykais. Dvasiniam mąstymui atsidėjęs žmogus irgi yra naudingas kitiems.

110. Komunizmas

Atsakydamas į įvairius priekaištus dėl vienuolijų turto išsižadėjimo, Tomas pradeda nuo pirminės krikščionių bendruomenės Jeruzalėje, kuri praktikavo komunizmą. Į tokią tvarką jis žiūri kaip į laikiną dalyką ir nepripažįsta jos apskritai galiojančia ekonomine sąranga. Pirminiai Jeruzalės krikščionys buvo Šv. Dvasios apšviesti, kad jų buvimas čia yra laikinas ir kad jiems netrukus teks pasklisti po visą pasaulį. Dėl to ši ekonominė sistema jiems buvo tinkama. Tačiau vėliau krikščionija niekada nekultivavo komunistinės gyvenimo sistemos.

Panašiai komunizmą supranta ir šv. Tomas Moras knygoje *Utopija*. Į savo siūlomą komunistinę sistemą jis žiūri ne kaip į pastovų reiškinį, bet kaip į laikiną dalyką, kaip į auklėjamąją sistemą, kurios tikslas išmokyti žmones saikingai naudotis turtu.

Atsakydamas į priekaištą, kad kolektyviniam turto naudojimui būdinga skriaudos, Tomas Akvinietis pastebi, jog skriaudas daro kiekviena visuomeninė turto valdymo sistema. Čia jis išdrįsta pasakyti, kad komunistinėje sistemoje tokių neteisybių yra mažiau. O jeigu jų ir atsiranda, kaip pirminėje Jeruzalės bendruomenėje, jos yra taisomos. Čia jis pamini šv. Stepono ir kitų paskyrimą taisyti turto dalijimo skriaudoms.

Kalbant apie šiuolaikinį komunizmą, remiantis šiuo Tomo Akviniečio teiginiu, galima manyti, kad ir toje sistemoje, nepaisant neteisybių, apskritai aprūpinimo turtu skriaudų yra mažiau negu kapitalistinėse sistemose. Tačiau turto gaminimo srityje komunistinė sistema, be abejo, neprilygsta privataus ūkio sistemai.

Vienuolijų komunizmą, t.y. bendrą turto naudojimą, Tomas Akvinietis pateisina tuo, kad jų nariai, netrukdomi turto gaminimo, išlaikymo ir saugojimo pastangų, gali atsidėti Dievo mąstymui. Reikia, kad jie turėtų daugiau laiko ne tik religiniam, bet ir apskritai dvasiniam mąstymui. Tai, atrodo, yra pagrindinė priežastis pateisinti bendram turto naudojimui vienuolijose.

Atskirai Tomas aptaria vienuolijos ekonomo vaidmenį. Jam tenka rūpintis vienuolijos turto reikalais, ir jis neturi galimybės atsidėti dvasiniam mąstymui, kaip kiti vienuoliai. Jo vaidmenį Tomas pateisina: ne dvasiniu mąstymu, o artimo meile, rodoma kitiems vienuolijos nariams, jis gali pateisinti savo religinės kontempliacijos stoką.

Vienuolijose taip pat kyla problemų dėl neteisingo turto paskirstymo. Tomas, sustodamas prie jų, padaro porą pareiškimų, kurie yra verti mūsų dėmesio. Jis teigia, kad negeras darbas, padarytas geram žmogui, vis tiek yra negeras, geras darbas, padarytas blogam žmogui, vis tiek yra geras.

Iš to kyla pora reikšmingų išvadų. Visų pirma negalima daryti skriaudos įžadą davusiam žmogui manant, kad jis gali ir turi tai nukęsti kaip savo pasiaukojimo dalį. Ir šventam žmogui padaryta skriauda, nesvarbu, kaip jis ją išgyvena, vis tiek yra skriauda. Panašiai ir mūsų Kryžiaus mąstyme nereikia, ir net negalima, kokį nors pateisinimą ar nuopelną teikti tiems, kurie nužudė Kristų dėl to, kad Jis šią skriaudą išgyveno kaip žmonijai vertingą atsiteisimą už jos nuodėmes.

Antra vertus, iš Tomo teiginio kyla išvada, kad ir su blogu žmogumi privalome elgtis gerai. Mūsų gėrio neturi pažeisti kito blogis.

111. Turtas nėra privatinė nuosavybė

Svarstydamas, ar dora yra žmogui, atidavusiam savo turtą kitam, gyventi iš kitų turto, Tomas kalba apie turto valdymą apskritai. Čia jis turi galvoje vienuolių gyvenimą, tačiau klausimą svarsto plačiau, ir jo turto problemos aptarimas gali būti naudingas ir mūsų laikais, nors dabar ši problema kur kas komplikuotesnė negu Tomo laikais.

Taigi svarstydamas, ar gali žmogus, atidavęs savo turtą kitiems, vienaip ar kitaip gyventi iš kito malonės, Tomas teigia, kad niekas į savo turtą neturi žiūrėti vien kaip į siaurai suprastą nuosavybę, apsiriboti vien savimi. Jei taip būtų, sako Tomas, tai būtų pažeistas pats visuomeninio gyvenimo

pagrindas. Taigi, Tomo supratimu, joks turto savininkas neturi turto laikyti vien sau pačiam esamu dalyku.

Šis Tomo samprotavimas yra priešingas šiuolaikinei liberalistinei turto valdymo sampratai, kuria remiantis turto savininkas turi teisę su savo turtu daryti tai, ką nori: jis gali juo naudotis ir piktnaudžiauti. Ši nuostata yra įėjusi į krikščioniškąją sampratą ir tapo nemaža kliūtimi turto teisei suprasti plačiau ir prireikus turtu aprūpinti jo stokojančiuosius. Čia galima prisiminti Lietuvos žemės reformą. Kai kuriems moralistams tai atrodė kaip nuosavybės teisės pažeidimas, nes jie nuosavybės teisę suprato absoliučiai asmeniškai, be jokios visuomeninės atsakomybės.

Mums čia nevertėtų aiškintis specialiai vienuolijų gyvenimo dorovės, ką iš tikrųjų daro Tomas. Svarbiau iš jo raštų išskaityti tai, kas vertinga žmonių santykiams ir dorovei. Antai toliau kalbėdamas apie tokį gyvenimą, kuriame aprūpinimas turtu priklauso nuo kito asmens, Tomas labai realiai pripažįsta, jog tas kitas, kuris tvarko turtą ir jo duoda neturinčiam žmogui, iš tikrųjų varžo turtą gaunančiojo laisvę. Pašalpą gaunantis pasidaro priklausomas nuo šelpiančiojo.

Svarstydamas šį klausimą, Tomas kartu kalba ir apie žmogaus laisvę. Šitokį žmogaus laisvės varžymą jis nelaiko tikru laisvės varžymu. Pasak Tomo, žmogaus laisvę varžo ir pažeidžia tik žmogaus geiduliai, kai jie ima valdyti žmogų. Šis teiginys labai būdingas visai Tomo filosofijai, kuria remiantis žmogaus juslinė pusė yra gyvuliškos prigimties ir tik protinga žmogaus dvasia padaro žmogų tikru žmogumi. Dėl to Tomas nepasako, koks vaidmuo žmogaus vaizduotei teks pomirtiniame gyvenime.

Grįždami prie Tomo teiginio, kad niekas neturi žiūrėti į savo turtą kaip vien į savo, prieiname prie komunizmo problematikos. Krikščioniškajai visuomenei užmiršus šią Tomo tiesą Karlas Marxas ją priminė žmonijai labai radikaliai. Tos tiesos priminimas buvo gyvybiškai reikalingas, nors marksizmo, kaip visiško žmogaus problemos sprendimo, negalime priimti dėl daugelio priežasčių. Visų pirma jis yra nepriimtinas dėl grynai materialistinės žmogaus sampratos. Tačiau šiandieniniame pasaulyje marksizmo negalime apeiti kaip nebuvusio ir nesamo. Marksizmas yra galingas žmogaus šauksmas persvarstyti turto sampratą. Tai padaryti reikia remiantis Tomo samprata, nes kito geresnio siūlymo neturime. Tomas turto realybę laiko neapeinama realybe, bet, antra vertus, turto nepalieka pačiam turto mechanizmui, jo tvarkymą paveda visuomenei. Tai nereiškia, kad turto valdymą jis

suprastų komunistiškai, kartu nereiškia, kad turto valdymas priklausytų nuo individo savivalės.

112. Apsirūpinimas ir taupymas

Svarstydamas Kristaus palyginimą apie paukščius, kurie nei sėja, nei pjauna, Tomas pateikia išmintingą komentarą. Jis nemano, kad Kristus lygina žmones su paukščiais ir lauko gėlėmis ta prasme, kad žmonės neprivalo apsirūpinti. Priešingai, žmogus Dievo sukurtas kaip apsirūpintojas: ar visais atžvilgiais pats apsirūpintų, ar tai padarytų per kitus žmones, kaip paprastai daroma visuomenėje. Mintis, kurią Tomas išskaito šiame Kristaus palyginime, yra tik ta, kad žmogus neturi rūpintis, t.y. būgštauti, ar jis bus aprūpintas.

Šį klausimą Tomas sprendžia per Dievo Apvaizdą, net tam tikra prasme Dievo Apvaizdos sampratą apriboja. Dievo Apvaizda neatstoja kasdieninio žmogaus darbo, kuriuo jis stengiasi save išlaikyti. Tomo manymu, ji tik suteikia žmogaus pastangoms pageidaujamą išeitį. Žmogus turi stengtis apsirūpinti savo darbu, tačiau, kad ši jo veikla būtų sėkminga, priklauso nuo Dievo Apvaizdos. Taigi Dievas neatstoja žmogaus darbo, kuriuo jis stengiasi išlaikyti save ar savuosius, tačiau žmogaus veiklai jis suteikia reikiamą išeitį, kad jis būtų aprūpintas. Dėl to palyginimą apie paukščius ir lauko gėles reikia suprasti kaip tik šitokios Dievo Apvaizdos prasme. Dievo Apvaizdos dėka natūralios žmogaus pastangos apsirūpinti sulaukia reikiamų padarinių. Šis palyginimas nereiškia, kad žmogus nesistengtų apsirūpinti. Pašalintas iš šios veiklos, jis būtų pašalintas iš reikšmingos veiklos pasaulyje apskritai. Taigi žmogus yra protingai veikianti būtis, tarp kurios uždavinių svarbų vaidmenį atlieka apsirūpinimas.

Ta pačia proga Tomas trumpai paliečia gretimą klausimą, būtent turto taupymą. Taupymas, Tomo manymu, privalo turėti protingas ribas. Žmogus turi teisę apsirūpinti artimiausiai ateičiai. Galbūt visuotinis arba tolimos ateities apsirūpinimas, remiantis šiais samprotavimais, jau peržengia protingą žmogaus veiklą. Prisimintinas Kristaus palyginimas apie per toli siekiantį taupytoją, kuris nori statyti naujus pastatus sutalpinti derliui ateities laikams. Kristus šiam taupytojui primena netolimą mirtį. Tomas šio Kristaus palyginimo nesvarsto.

Turtiniuose Tomo svarstymuose labiau išaiškėja Dievo Apvaizdos praktiškumas. Žmogaus veikla pasaulyje susiduria su daugeliu kitų veiklų, kurios

žmogaus laukiamą apsirūpinimo veiklą gali sukliudyti. Žmogus lengvai gali šiame pasaulyje laukiamų rezultatų iš savo veiklos nesulaukti. Dievo Apvaizda padeda, kad žmogaus rūpestis pragyvenimu būtų sėkmingas. Tai, jei taip galima pasakyti, yra Dievo pareiga. Žmogui į šią sritį nereikia kištis. Tai tokia yra Kristaus palyginimo apie dangaus paukščius ir lauko gėles prasmė. Pasak Tomo, tautos, kurios netiki Dievo Apvaizda, labai rūpinasi savo ateitimi. Tikinčiam Dievą žmogui šis rūpestis turi atkristi, nes jis Dievo akyse reiškia daugiau negu paukščiai ar lauko gėlės.

Tačiau tai nereiškia, kad Dievo Apvaizda apsaugotų žmogų nuo išgyvenimų dėl turto trūkumo. Žmogus turi mokytis savo žemiškąjį gyvenimą bei iš to kylantį neturtą vertinti realiai. Pasak Jono Baptisto Mettzo, žmogus turi išmokti neturtui sakyti taip (*Armut in Geiste*, Muenchen, 1962, p. 19).

113. Erotika

Šias paskaitas Tomas skaitė dominikonų studentams; čia jis kalbėjo apie lytinio susilaikymo teisę ir pareigą. Jis svarstė įvairius priekaištus dėl skaistybės praktikos. Pavyzdžiui, buvo sakoma, kad lytinis gyvenimas yra natūralus ir kad susilaikymas nuo lytinio santykiavimo yra net neteisėtas ar mažesnės vertės dalykas.

Mums čia nėra reikalo gilintis į vienuolių gyvenimo problemas, bet svarbu suprasti pagrindinį Tomo požiūrį į erotinę realybę. Tomo manymu, erotinė žmogaus prigimtis yra realybė ir skaistybės laikymasis greičiau yra kova su savimi, ir nuolatinė kova, o ne rimtis. Tačiau, šiaip ar taip, jis mano, kad norint atsidėti dvasiniams mąstymams patartina susilaikyti nuo lytinio pasitenkinimo. Jis turi galvoje ne vien lytinį gyvenimą šeimoje, bet ir lytinį susijaudinimą. Čia jis susiduria su priekaištu, kad nuolatinė kova su lytiniu geiduliu labiau drumsčia žmogaus dvasią negu lytinis pasitenkinimas. Tomas atsako, kad praėjus šiai įtampai ir ją nugalėjus žmogus įgyja daugiau dvasinės rimties atsidėti religiniams ir kitokiems mąstymams. Apskritai erotinį juslumą Tomas laiko dvasingumo priešingybe.

Tai yra diametraliai priešinga šiuolaikinėms nuostatoms. Remiantis Sigmundo Freudo psichologijos studijomis į erotinį jaudinimąsi šiandien žiūrima kaip į viso dvasinio ir net religinio gyvenimo šaltinį. Ši problema gana svarbi, todėl reikia išsamesnio atsakymo. Tačiau ir Tomas šios problemos nesišalina. Iš šių diskusijų jis nėra šalintinas dėl to, kad erotinį išgyvenimą

laiko natūraliu dalyku. Teisę susilaikyti nuo vedybų jis laiko specialybės uždaviniu. Vieni žmonės yra architektai, kiti batsiuviai, panašiai gali būti žmonių, kurie norėdami atsidėti dvasiniam mąstymui susilaiko nuo erotinių išgyvenimų, o savo dvasingumu jie yra naudingi visuomenei. Tačiau Tomas pripažįsta, jog būtų negerai, jei visi žmonės susilaikytų nuo vedybinio gyvenimo. Susilaikyti galima tik tada, kai atsidedama aukštesniam dalykui. Šalia to jis pastebi, kad koks nors neprotingas susilaikymo būdas būtų kvailystė. Vertas dėmesio ir Tomo teiginys, kad pasaulis nebūtų geresnis, jeigu jis būtų vien dvasinis.

Svarstant naujus požiūrius į erotinę problematiką mūsų laikais, Tomo teiginiai verti dėmesio. Gali kilti klausimas, ar erotinis išgyvenimas nepanašus į kitus juslinius žmogaus išgyvenimus, kurie žadina žmogaus dvasingumą. Kiti jusliniai išgyvenimai, susitelkę vaizduotėje, yra medžiaga žmogaus protinei veiklai. Tad kodėl lytiniai išgyvenimai turėtų būti išimtis? Bet Tomas juos ir laiko išimtimi. Jis sako, kad erotiniai išgyvenimai yra tokie gaivališki, kad atitraukia žmogų nuo dvasinių dalykų. Su tuo reikia sutikti. Dėl to Tomas lytinį išgyvenimą pripažįsta tik vienu tikslu, būtent žmonių giminės dauginimui. Tai pirmutinis šeimos uždavinys.

Tačiau mūsų laikais Bažnyčios nuostata šiuo atžvilgiu yra šiek tiek pasikeitusi. Antrasis Vatikano susirinkimas nutarė, kad moterystė turi du gėrius, o ne tik vieną, būtent vaikų auginimą. Tas kitas moterystės gėris yra vedusiųjų tarpusavio paguoda ir parama. Šitokio požiūrio į moterystę Tomas nėra išryškinęs.

Turint galvoje teisingus Tomo teiginius apie erotikos gaivališkumą, remiantis naujuoju Bažnyčios moterystės aptarimu, kyla klausimas, ar iš tikrųjų erotika padeda tarpusavio paguodai. Savotiškai šis klausimas yra iškilęs rašytojai Anais Nin jos romane *Minotauro suviliojimas (Seduction of the Minotaur)*. Ji aprašo vyrą, kuris turėjo keturias žmonas ir dairėsi dar vienos. Meksikos miestelyje bėginėja keletas jo vaikų, kurie tėvo atžvilgiu labai įžvalgūs. Kai miestelyje pasirodo nauja jauna moteris, kuri tiktų būti jų tėvo žmona, vaikai pagal pačių sugalvotą taisyklę sprendžia, ar jis šią moterį ves. Jeigu moteris domisi jais, tai vaikai žino, kad tėvas jos neves (p. 53). Ši vaikų įžvalga rodo, kad erotika pati viena visų kitų žmogaus rūpesčių ir reikalų neapima.

Kad moterystė yra vedusiųjų tarpusavio paguoda, abejonių negali kilti. Adomas gavo žmoną, kad jam nebūtų nuobodu. Klausimas tik susiaurėja:

ar vyro ir žmonos dvasinis ir dorinis ryšys kyla iš jų erotinio išgyvenimo, ar jis yra, ar bent gali būti visai nepriklausomas nuo erotikos. Arba, kitaip klausiant: ar erotinis pasitenkinimas gimdo ir dvasinę vedusiųjų meilę, ar ji yra visai kitokia vertybė?

114. Tikslo reikšmė žmogaus veiklai

Vienuolių įžado reikšmę žmogaus gyvenimui Tomas grindžia žmogaus veiklos nukreipimu į aukščiausiąjį tikslą. Jam ne tiek svarbu, kad žmogus, padaręs įžadą, jaustųsi visada laimingas, bet kad visada turėtų tą pačią gyvenimo viziją. Jis pateikia net pavyzdį, vertesnis esąs tas žmogus, kuris duoda įžadą atlikti didelę kelionę, negu tas, kuris ryžtasi tik mažoms kelionėms, nors irgi nueina toli.

Taigi Tomo žmogaus koncepcijoje labai svarbu galutinis tikslas – pasiekti Dievą. Tik šitaip žmogus savo gyvenimą visiškai įvaldo. Verta pastebėti, kad svarbiausiu dalyku laikydamas tikslą, Tomas kitaip traktuoja populiariąją mūsų laikų dorybę – sąžinės laisvę. Danguje žmogus laisvės neturės. Jis bus pasiekęs savo tikslą ir jam nereikės nieko daugiau siekti. Būdamas danguje jis laisvės nepasiges. Todėl galima sakyti, kad, priešingai, laisvas žmogus bus ne danguje. Jis tebeturės galimybę ieškoti, bet nerasti, siekti, bet nepasiekti.

Žmogaus laisvę turime laikyti sąlygine vertybe. Duodamas įžadą, žmogus savo laisvę suvaržo. Tačiau kartu visą savo gyvenimą nukreipia į Dievą. Žmogaus gyvenimas tada įgyja savitą būtinybės pobūdį. Būtinybių gali būti įvairių. Gali būti juslinė būtinybė, kai žmogų verčia viena ar kita aistra. Gali būti iš šalies kylanti būtinybė, paprastai vadinama prievarta. Įžado būtinybė nėra nei viena, nei kita. Tai galutinio žmogaus tikslo būtinybė. Žmogus, šitaip atsigręžęs į Dievą, Tomo supratimu, yra vertesnis už tą žmogų, kuris atlieka tuos pačius darbus kaip įžadų žmogus, tačiau įžado nėra davęs.

Dėl to įžadą, Tomo supratimu, reikia laikyti žmogaus gyvenimo susiejimu į vieną dvasinį vienetą. Įžado dėka žmogaus valia tampa ne atsitiktiniu, arba kartais besireiškiančiu, bet nuolatiniu žmogaus veiklos vadovu. Įžadas, sugretinus žmogaus valią su protu, tik dar labiau ją išryškina.

Turint prieš akis šį aukščiausiojo tikslo pabrėžimą žmogaus gyvenime, verta atkreipti dėmesį į tai, kad šiuolaikinėje filosofijoje buvo pasigesta tikslingumo momento būties sampratoje išryškinimo. Berlyne filosofas Edmundas Husserlis savo filosofinę sistemą suprato taip: būtis susideda ne vien iš

medžiagos ir formos, kaip mokė Aristotelis ir Tomas Akvinietis, bet ir iš tikslingumo, glūdinčio jos konstrukcijoje. Kiekviena būtis turi savo tikslą, arba intenciją. Šia proga verta prisiminti, kad dabartinis popiežius Jonas Paulius II taip pat šios filosofijos atstovas. Jis, beje, yra rašęs, kad žmogaus „nesugebėjimas ištaisyti sąryšius yra esminis trūkumas savęs sampratoje, kuris turi pasekų veikloje" (*The Acting Person* Karol Wojtyla, p. 195).

Tomo negalime laikyti valios krypties filosofu, kuris svarbiausią reikšmę žmogaus sampratoje skiria ne protui, o valiai. Tačiau žmogaus įžadus jis laiko tarsi žmogaus valios išryškinimu.

Žmogus įžado dėka geriau valdo save, išsivaduoja iš atsitiktinumų teroro, kurie žmogų gali tąsyti iš vienos pusės kiton. Kaip matėme, ir žmogaus laisvė atsiduria kitoje vietoje. Tada ji reiškia ne žmogaus svyravimą iš vienos pusės kiton, bet jo valios galią susitelkti tikslo kryptimi, to tikslo, kurį žmogus suprato ir kurio link eiti apsisprendžia save įpareigodamas, nepaisydamas galimų sugestijų, kreipiančių į visas puses.

115. Ar ne per daug dėmesio nuodėmei?

Katalikiškajai visuomenei šiais laikais būdingos religinės apeigos yra rekolekcijos, kurių pagrindinė tema yra žmogaus nuodėmingumas. Susidaro įspūdis, kad svarbiausias krikščioniškojo mąstymo objektas yra nuodėmė. Visai kitaip dorinį mąstymą supranta Tomas Akvinietis. Net samprotaudamas apie nuodėmingumą, jis pradeda ne nuo nuodėmės, bet nuo gėrio. Tik aptaręs gėrį, jis pereina prie nuodėmingumo aptarties.

Gėrį Tomas aptaria trimis požiūriais. Gėris turi būti protingas, kilęs iš meilės ir intensyvus. Nuodėmę Tomas aptaria kitais trimis bruožais: nuodėmė yra išminties stoka, nukrypimas nuo pagrindinio žmogaus tikslo ir kenksminga kitiems žmonėms.

Šia proga vertas dėmesio šių laikų rašytojas Albertas Camus dėl to, kad ir jis dorinį blogį kildina iš žinojimo ar supratimo stokos. Camus yra panašus į Tomą ir žmogaus gerumo supratimu. „Žmonės greičiau yra geri negu blogi", – sako jis. Ir toliau, kalbėdamas apie proto reikšmę žmogaus gerumui, jis priartėja prie Tomo. Apie nusidėjėlius jis sako: „Bet žino vieni daugiau, kiti mažiau[...] iš visų ydų baisiausia yda nežinojimas, kuris mano, jog viską žino". Toliau Camus sako: „[...] nėra nei tikro gerumo, nei gražios meilės[...] be viso įmanomo įžvalgumo" (*Maras*, p. 130).

Aptaręs gėrį ir blogį trimis bruožais Tomas toliau įrodinėja, kad mūsų blogis, gėris ir nuodėmė nėra lygios vertės ar lygaus blogio. Aukščiausiasis gėris, Tomo manymu, yra dorybė. O blogio gradacijoje priešinga linkme – žmogaus nusigręžimas nuo aukščiausiojo gėrio. Juo labiau nusigręžiama nuo aukščiausiojo gėrio, tuo nuodėmė didesnė.

Tomas čia pat randa progą pasisakyti prieš per didelį įstatyminį dorinio gyvenimo supratimą. Jis sako, kad nusikaltimas dorybei yra didesnis negu nusikaltimas teisėjo nurodymui. Kodėl jis taip mano? Dėl to, kad į žmogaus dorybę jis žiūri kaip į nuolatos galiojantį dalyką, o į teisėjo sprendimą kaip į atsitiktinį. Todėl nepaisyti atsitiktinio potvarkio yra mažesnė kaltė, negu nusigręžti nuo svarbiausiojo gėrio. Čia Tomas pateikia, rodos, nelabai šiam reikalui tinkamą pavyzdį. Jis sako, kad jeigu baltas žmogus yra muzikas, tai nereiškia, kad visi balti žmonės yra muzikai.

Šia proga verta sustoti prie dorybės sąvokos, kuri lotyniškai, ir kitose iš jos išriedėjusiose kalbose, yra vadinama *virtus*. Žodžio šaknis reiškia jėgą. Lietuviškai tai vadinama dorybe. Šio žodžio prasmė turi išimtinai dvasinį atspalvį, o lotynų kalboje *virtus* turi daugiau jėgos atspalvį. Kas iš tikrųjų yra dorybė? Ar ji yra labiau jėga, ar gerumas? Atrodo, reiktų sakyti, kad tai yra toks gerumas, kuris yra pastovi žmogaus reiškimosi forma. Apie dorybę taip pat negalima kalbėti be sąryšio su žmogumi. Kur nėra žmogaus, ten negali būti nė dorybės. Tačiau dabartinė dorovės filosofija yra linkusi apsieiti visiškai be dorybės sąvokos. Vietoj jos vartojama vertės arba vertybės sąvoka. Taip daro dorovės filosofas Maxas Scheleris. Nesileidžiant į diskusijas, vis dėlto galima suabejoti, ar dorybė nėra geresnis terminas už vertybę, nes dorybė apima ir žmogaus sampratą, o vertybė gali būti suvokiama ir be žmogaus asmens.

Toliau Tomas svarsto apie mirtinąją ir lengvąją nuodėmę. Mirtinosios nuodėmės prigimtį jis nustato remdamasis biologine žmogaus prigimtimi: gyvas žmogus juda pats, o negyvas arba nejuda, arba yra kito judinamas. Dorovės srityje gyvas yra tas žmogus, kuris veikia amžinojo tikslo kryptimi, negyvas tas, kuris arba nieko neveikia, arba veikia stumiamas baimės.

116. Dievo įstatymas

Dievo įstatymą, galiojantį žmonėms, Tomas priskiria Dievo Apvaizdos sričiai. Dievo įstatymas yra dalis to Dievo reiškimosi pasaulyje, kuris vadi-

namas Dievo Apvaizda. Gamtos srityje Dievo įstatymas reiškiasi griežtu būtinumu. Tačiau žmogus nuo Dievo įstatymo yra priklausomas tik paties apsisprendimu. Tomas aiškiai sako, kad žmogus turi galią Dievo įstatymo neklausyti. Šis pareiškimas padeda tvirtesnį pagrindą žmogaus laisvei negu liberalistinis bandymas žmogaus laisvę grįsti vien paties žmogaus nepriklausomybe. Žmogaus laisvė pastaruoju atveju atsimuša tiek į įvairius prigimties apribojimus, tiek į beviltiškumą, nes laisvė nežada žmogui jokios geros išeities.

Dievo įstatymas žmogui yra to paties pobūdžio kaip Dievo stebuklas ar žmogaus maldos išklausymas. Tik tie dalykai akivaizdesni ir dėl to labiau vertinami, o Dievo įstatymas tokio vertinimo paprastai nesulaukia.

Tomas Dievo įstatymą žmogui laiko galiojančiu panašiai, kaip jo įstatymas galioja gamtai. Kai žmogus savo įstatymą priešpriešina Dievo įstatymui, kyla konfliktas su Dievu. Tomas aiškiai nepasako, jog visos žmonių nelaimės kyla iš to, kad žmogus nesilaiko Dievo įstatymo, tačiau žmogaus nelaimes jis aiškina kaip Dievo bausmę už jo įstatymo nesilaikymą.

Į bausmes Tomas žvelgia daug pozityviau negu mes. Jo bausmės vertinimas turi kosminį pagrindą ar pavyzdį. Gamtoje, pasak Tomo, jokio dalyko sugedimas nėra be kokios nors kitos būties palaimos. Pavyzdžiui, kai sugenda oras, iš to atsiranda kita vertybė – ugnis. Panašiai, sako jis, ir žmogaus nelaimės nėra vien neigiamas dalykas. Žmogus turi progą atgailauti už savo kaltes. Nelaimės ir bausmė, Tomo teigimu, viena šalia kitos.

Tai nėra populiari mūsų laikų nuostata. Apie bausmę apskritai niekas nenori kalbėti. Išimtis – moderni rašytoja Anais Nin. Romane *Minotauro suviliojimas (Seduction of the Minotaur)* aprašo vienos mergaitės išgyvenimus, kai ji buvo tėvo mušama už nusikaltimus. Tai ji išgyvendavo kaip gėdą, bet kartu ir kaip kažkokį paslaptingą pasitenkinimą (p. 111-112). Daugeliui iš mūsų tai sunkiai įtikima. Tačiau neatrodo, kad autorė būtų nenuoširdi. Tomas, tiesa, į nelaimės ir atgailos psichologiją nesileidžia, lieka tik filosofijos srityje.

Vietoj to jis eina gilyn į Dievo sampratą ir pasisako prieš tuos, kurie mano, kad Dievas nėra baudžiantis Dievas. Jie teigia, kad Dievas, kuris baudžia, yra kitas, ne tas pats, kuris žmogų myli ir už gerus darbus atlygina. Šitoks padalytas Dievas Tomui nėra priimtinas. Taip pat dėsningai, kaip įvertina gerus žmonių darbus ir už juos atlygina, Dievas ir baudžia.

Žmogus, gyvendamas žemėje, siekia savo tikslo tam tikra Dievo nustatyta tvarka. Kai jis nuo tos tvarkos nukrypsta, kartu nukrypsta ir nuo kelio, vedančio į tikslą. Tačiau tikslo Tomas nepadaro substancija. Tikslas nėra savaime egzistuojantis dalykas. Kad tikslo būtų siekiama, reikia to, kuris siektų, t.y. žmogaus.

Čia vėl susiduriame su Tomui būdingu teiginiu, kad veikia ne idėja, bet būtis. Tikslingo veikimo srityje – protinga būtis. Tomas neleidžia mums išleisti iš akių tiesos, kad žmogus nėra kokios nors dvasios pavaldinys, o pats veikėjas, daug aukštesnis veikėjas negu pasaulio daiktai. Jis turi galią neklausyti net Dievo įstatymo. Kaip tik ši laisvė yra pagrindas žmogui būti Dievo įvertintam ir atlygintam, kaip ir nubaustam.

117. Žmogaus gėriai ir trūkumai

Tomas nesivaržo kalbėti apie žmogaus bausmes ir atlyginimus jam, nes žmogus yra savarankiškas veikėjas. Kita šitos žmogaus sampratos išdava yra ta, kad žmogus turi būti laimingas. Kalbėdamas apie bausmes, Tomas turi galvoje ne amžinąją bausmę, bet įvairius trūkumus, kurie žmogų daro nelaimingą. Tomo trūkumų, arba nelaimių, skalė yra plati. Nelaimingas žmogaus gyvenimo situacijas jis grupuoja pagal tai, kaip toli jos yra nuo galutinio žmogaus tikslo. Kartu jas vadina ir žmogaus bausmėmis. Pirmiausia žmogaus bausme jis laiko tokią būklę, kai žmogus neturi dorinės jėgos atstovauti sau kaip siekiančiam amžinosios laimės. Antra žmogaus nelaime – bausme jis laiko tokią būklę, kai dvasinės žmogaus galios yra susimaišiusios ir kai jo sprendimai apie žmogaus vertybes tikslo atžvilgiu yra susipainioję. Trečia bausme – kai žmogaus kūnas nepajėgia atlikti savo vaidmens. Tik ketvirtoje vietoje jis įrašo žemiškųjų vertybių stygių, dėl kurio žmogus negali atlikti savo vaidmens.

Verta atkreipti dėmesį į tai, kad optimistiškas Tomo požiūris į Dievo sukurtą pasaulį nekliudo jam matyti ne tik pasaulyje, bet ir žmogaus gyvenime nemažai trūkumų, arba blogybių.

Tas blogybes suminėjęs Tomas pastebi, kad žmonės dažnai rūpinasi ir sielojasi dėl mažos reikšmės trūkumų, o dėl didesnės reikšmės trūkumų nesisieloja. Žmonės skaudžiai išgyvena kūno ligas ir turto stoką, bet visai nesijaudina ar mažai vertina tai, kad jų gebėjimas naudotis dieviškaisiais dalykais yra sumenkęs ar tapęs neveiksmingas. Taigi jau šioje žemėje gyvendamas žmogus neina savo amžinosios laimės link.

Iš tikrųjų šį svarstymą Tomas pradeda ne nuo žmogaus bausmių, bet nuo jo palaimų ar gėrių gradacijos. Iš pradžių jis svarsto, kurie gėriai yra arčiau žmogaus laimės ir kurie toliau. Pirmiausia jis pamini žmogaus dorybę – *virtus*. Doras žmogus yra savo laimės kelyje ir net tam tikra prasme arti jos. Antra – žmogaus protinės galios. Trečia – žmogaus sveikata. Ketvirtoje vietoje – žemiškieji turtai. Siekti žmogaus laimės yra visų šių samprotavimų kryptis.

Tačiau ši nuostata mūsų laikais nėra populiari. Žmogaus laimė kai kurių šiuolaikinių dorovės mokytojų yra suprantama kaip egoizmas. Dievo pažadas apdovanoti žmogų po mirties yra suprantamas kaip žmogaus papirkinėjimas ir dėl to negali būti svarbus žmogaus dorovės variklis. Vietoj to šios nuostatos atstovai labai vertina žemiškosios laimės momentus.

Tuo tarpu Tomui amžinoji laimė yra viso žmogaus dorinio gyvenimo variklis. Jis nelaiko blogybe siekti laimės iš esmės. Žemiškieji dalykai žmogui yra naudingi tiek, kiek jie prie šio tikslo prisideda ar bent jam nekenkia. Kenkiančias situacijas, kaip matėme, Tomas taip pat aptaria. Nors pasaulį su visais turtais jis laiko gėriu, tačiau sutinka, kad turtai gali žmogų atitraukti nuo jo žygio į galutinį tikslą. Dėl to turto ir sveikatos trūkumą jis nelaiko bausme tiksliąja prasme.

Bausmė, Tomo supratimu, yra blogybė. Tai jis pasako aiškiai. Bausmės charakteristikon įeina ir tai, kad tam tikro gėrio trūkumas turėtų būti trokštamas. Pavyzdžiui, sveikatos stoka skatina žmogų labiau rūpintis amžinąja laime. Turto stoka apsaugo žmogų nuo eikvojimosi dėl jo. Tačiau, Tomo manymu, žmogui visai nenaudinga išminties ar doros stoka.

118. Bausmė

Tomo Akviniečio samprotavimai apie bausmę labai skiriasi nuo mūsų laikų požiūrio į nelaimingus įvykius. Mes nelaimingus įvykius laikome nepriklausomais nuo Dievo; mūsų manymu, tai greičiau atsitiktinumai arba pasaulio dėsningumo padariniai. Dievo sąvokai nenorime priskirti baudėjo bruožo. Tuo tarpu Tomui Dievas yra ne tik atlygintojas už gerus darbus, bet ir žmogaus baudėjas. Šios dvi Dievo savybės, jo manymu, eina kartu. Tai kyla iš dviejų Dievo bruožų: iš to, kad jis yra išmintingas, ir iš to, kad jis yra teisingas.

Tačiau bausmės sąvoka turi dar ir kitą Dievo ir žmogaus sampratos bruožą. Baudžiantis Dievas yra ne tas, kas pasaulį kuriantis ir valdantis

Dievas. Dievas, kaip pasaulio kūrėjas, reiškiasi kaip dėsnių sistemos kūrėjas, kurių materialus pasaulis laikosi mechaniškai, o žmogus turi galimybę jiems nepaklusti. Tačiau į kūrėjo sąvoką neįeina baudėjo sąvoka. Baudimas yra visiškai kas kita negu pasaulio kūrimas. Baudimas reiškia, kad Dievas santykiauja su kažkuo, kas gali jo neklausyti. Dėl to Dievo kaip baudėjo buvimas sąlygoja žmogų jau ne tiek kaip Dievo kūrinį, bet kaip partnerį, kaip santykių su Dievu dalyvį. Dėl to Dievo bausmes turime pašalinti iš Dievo kaip pasaulio kūrėjo sampratos ir perkelti į kurį nors kitą Dievo veiklos lauką.

Šis Dievo veikimo laukas, kuriame telpa Dievo bausmės, yra ne kas kita kaip Dievo Apvaizdos laukas. Tomas Akvinietis daug dėmesio skiria išryškinti Dievui kaip žmogaus tvarkytojui. Dėl to ir Dievo bausmės nėra tokios absoliučios, kokie yra gamtos dėsniai. Dievo bausmėse, galima sakyti, yra tam tikro asmeniškumo.

Dievo kaip baudėjo vaidmenį gerai suprato karalius Dovydas. Kai jam teko bėgti nuo savo sūnaus surengto sukilimo prieš jį, vienas jo priešas iš jo tyčiojosi ir jį užgauliojo. Tada vienas Dovydo palydovas pasiūlė nueiti pas šį užgauliotoją ir jį užmušti. Tačiau Dovydas jį sulaikė sakydamas, jog Dievas nori, kad tai jam būtų pasakyta.

Tomas teigia, kad bausmė būtinai turi būti nenorima, nemėgstama. Antra vertus, bausmė-nelaimė yra glaudžiai susijusi su kalte. Kai įvyksta bausmė-nelaimė, kur nors yra įsiterpusi kaltė. Kaltė gali būti tiesioginė to žmogaus, kuris kenčia, bet gali būti ir kito kaltės padarinys, kurį žmogui tenka iškęsti. Todėl žmonijos nelaimių priežasties reikia ieškoti gimtojoje nuodėmėje ir būtent ta prasme, kad per šią nuodėmę buvo pažeista žmonijos vertybių tvarka. To ir užtenka, kad atsivertų žmonijai nuodėmės kelias su savo nelaimėmis ir bausmėmis.

Trūkumai kaip bausmės prasmingi tuo, kad skatina žmogų pasitraukti iš nuodėmės kelio. Tai gerai supranta modernus psichologas A. Maslowas. Gyventi be nusivylimo, skausmo ir grėsmės yra pavojinga. Žmogus turi išmokti išgyventi nusivylimus ir nesėkmes. Sunkioje kovoje gali būti daug džiaugsmo, kuris nugali baimę. Per daug globos žmogų padaro vaikišką.

Įspūdinga bausmės palaimos studija yra Fiodoro Dostojevskio romanas *Nusikaltimas ir bausmė*. Šio pasakojimo herojus, laisvai priėmęs bausmę už savo kaltę ir kentėdamas Sibiro kalėjime, palaipsniui iš savo kaltės laisvinasi.

Tačiau tai išgyventi žmogui sunku. Kad Raskolnikovui pavyksta išgyventi, labai daug nuopelnų reikia priskirti jo mylimajai Soniai, kuri jį lydėjo jo kentėjimų keliu. Teisingas draugo teisininko pasakymas Raskolnikovui: „Ką besakysi, kentėjimas yra geras daiktas... Kentėjime yra idėja".

119. Amžinoji bausmė

Tomui amžinoji bausmė eina drauge su amžinąja laime. Tiek pat dėsningai žmogui priklauso amžinoji laimė, tiek pat dėsningai jam tenka amžinoji bausmė. Amžinosios laimės žmogus, gyvendamas kūne, turi siekti ir savo pastangomis. Vien jo paties pastangos amžinosios laimės jam sukurti negali, tačiau be jo, kaip protingos ir laisvos būtybės, prisidėjimo tokia laimė neįmanoma. Remiantis tuo pačiu dėsningumu, jeigu žmogus, gyvendamas žemėje, sąmoningai nesiekia amžinosios laimės, kartu jis pasišalina iš laimingo amžinojo gyvenimo. Vėliau jis neturės galimybės laimėti amžinąją laimę, nes, pasak Tomo, jis neturės kūno.

Tai teiginiai, kurie padaro suprantamą ne tik amžinąją laimę, bet ir nesibaigiantį pasmerkimą, kylantį iš dvasinės tiek angelo, tiek žmogaus prigimties. Dvasiniame gyvenime koks nors pasikeitimas yra neįmanomas.

Grįžtant prie laikinojo žmogaus gyvenimo su jo galimybėmis prisidėti prie amžinosios laimės, žmogaus laisvę galima suvokti pozityviai. Šiame gyvenime mums suteikta laisvė yra ne tik galimybė nusigręžti nuo Dievo, bet ir savo bendravimu su Dievu prisidėti prie amžinosios savo laimės kūrimo. Ir priešingai, galia atskirti save nuo amžinosios laimės iš tikrųjų yra esminis savo žmogiškumo sužalojimas, dėl kurio nebelieka viso žmogaus, t.y. tokio žmogaus, kuriam priklauso amžinoji laimė.

Mintis, kuri kyla skaitant šiuos Tomo teiginius apie žmogų, yra ta, kad žmogus yra ne visas, jei suprantamas kaip gyvenantis vien žemiškąjį gyvenimą. Jo išeitis į amžinąją laimę būtina žmogaus konstitucijos sampratai. Šią tiesą, kuri yra kartu ir krikščioniškojo tikėjimo tiesa, Tomas suvokia ir žmogiškuoju mąstymu. Tomo mąstymas yra būdingas tuo, kad iš kasdieninių faktų ir su jais susijusių tiesų bei jomis remdamasis jis randa pačias aukščiausias žmogaus sampratos tiesas. Antai visi eksperimentiškai patiria ir žino, kad žmogus šiame gyvenime laimės nepasiekia. Jeigu žmogus būtų suvoktas ir sukurtas vien kaip šitokia išeitis, jis būtų suvoktas ir sukurtas kaip nesėkmė, kaip savotiškas griuvėsis. Tačiau šitokio noro ir tikslo kurian-

čiam Dievui negalima priskirti. Ką jis daro, daro tikslingai gerai. Dėl to natūraliai žmogaus samprata Tomui išauga į amžiną jo gyvenimą su Dievu. Tai nesugriaunama nuostata, virstanti amžinosios žmogaus laimės tiesa.

Panašiai ir priešinga kryptimi samprotaudamas Tomas prieina išvadą, kad žmogus, kuris save suvokia be amžinosios laimės išeities ir kuris net veikia ta kryptimi, kad šitokia žmogaus samprata būtų atmesta, laimės pasiekti negali. Ši jo gyvenimo išvada yra taip pat neatšaukiamai galiojanti kaip ir žmogaus laimės išeitis.

Kalbėdamas šia proga apie žmogaus amžinojo tikslo praradimą, Tomas prideda ir artimo meilės realybę. Žmogus amžinąją laimę praranda ne tik nusigręždamas nuo Dievo, bet ir nuo tos šventųjų bendruomenės, kurios jis atsisako. Tą bendruomenę Tomas gretina su valstybine bendruomene, kurią žmogus praranda jai nusikalsdamas. Nuo kitų atsiribojusio žmogaus išeitis – tik mirtis arba amžinoji tremtis.

120. Ar bausmė turi būti amžina?

Tomas sustoja ir prie visais laikais žmonėms rūpimo klausimo, ar bausmė turi būti amžina. Jis pats pripažįsta, kad nuostata, jog žmogaus baudimas neturi būti amžinas, patrauklus. Tačiau, nepaisant to, Tomas ieško argumentų amžinajai žmogaus bausmei pagrįsti.

Svarstydamas šį klausimą, Tomas sustoja prie dviejų priekaištų. Pirma, nėra prasmės amžinai žmogų bausti, nes baudžiama todėl, kad žmogus pasitaisytų, o amžina bausmė pasitaisyti neleidžia, todėl ji turėtų baigtis. Antra, bausmė turi patenkinti baudėją; jeigu Dievas niekada nebūna patenkintas bausmės ilgumu, tai krinta šešėlis ant jo gerumo.

Kaip Tomas dorojasi su šiais priekaištais? Visų pirma jis paneigia teiginį, kad bausmės tik pedagoginio pobūdžio ir kad jų tikslas tik apšvarinti. Be abejo, dauguma bausmių skaistinančio pobūdžio, tačiau amžinoji bausmė yra kas kita. Jis taip pat sutinka, kad neteisinga į šią bausmę žiūrėti kaip į Dievo patenkinimą. Amžinoji bausmė yra tam tikras dieviškosios tvarkos padarinys. Dievas yra sukūręs tvarkingą pasaulį ir tvarkos pažeidimas reikalauja atitinkamos bausmės. Jei jos nebūtų, tai į Dievo tvarką, įskaitant ir žmogaus skyrimą amžinajai laimei, nebūtų žiūrima rimtai.

Toliau Tomas sustoja prie minties, kurią jis paima iš savo oponento šv. Augustino, kad Dievas į žmogaus apsisprendimus žiūri kaip į amžinai ga-

liojančius dalykus. Todėl, nors žmogaus apsisprendimai prieš Dievo tvarką yra padaromi laike, Dievo jie yra pripažįstami kaip amžinai galiojantys. Reikia pridurti, kad žmogus, kol gyvena žemėje, gali savo nusistatymą keisti ir kad tas pakeitimas bus taip pat Dievo priimtas kaip galiojantis ir išlaisvinantis žmogų nuo amžinosios bausmės.

Tomas amžinosios bausmės buvimą grindžia tuo, kad yra amžinoji šventųjų laimė ir kad į šventųjų bendriją negali patekti niekas, kas būtų jai priešinga ir kas ją terštų bei kartu kenktų šventųjų laimei. Turint prieš akis tai, kad žmogaus siela yra nemirtinga, lieka galioti nuo amžinosios laimės nusigręžusio žmogaus amžinoji bausmė. Tomas, kalbėdamas apie kaltę, kuri užtraukia amžinąją bausmę, pirmiausia turi galvoje kaltes, nukreiptas prieš žmogaus tikslą patirti amžinąją laimę su Dievu. Tačiau jis mini, kad ir nusikaltimai žmonėms gali būti verti amžinosios bausmės. Tai, turint galvoje Tomo nuostatą, suprantama, nes kas nusikalsta žmogui, nusikalsta tokiam, kurio tikslas yra amžinoji laimė su Dievu. Nusikalsdamas žmogus pašalina save iš amžinos šventųjų draugystės.

Tarp priežasčių, kurios gali būti amžinosios bausmės pagrindas, Tomas mini ir tam tikrą pedagoginį motyvą. Kaip mirties bausmė, paskirta civilinės valdžios, turi visuomeninę reikšmę – atgraso kitus asmenis nuo panašių nusikaltimų, taip ir amžinoji bausmė, pripažįstama krikščioniškojo tikėjimo, turi atgrasančią reikšmę tiems asmenims, kuriems tiesioginio gėrio argumento nepakanka, kad jie būtų geri.

Kalbėdamas apie bausmės amžinumą, Tomas teigia, kad „kai kurie" nusikaltimai verti amžinosios bausmės. Žodžiai „kai kurie" leidžia manyti, kad amžinoji bausmė Tomo sampratoje nėra visai bendrinis dalykas. Iš tikrųjų Bažnyčia yra paskelbusi, kad daug žmonių pasiekė amžinąją laimę, bet nė apie vieną nėra paskelbusi, kad jis yra pragare.

121. Nelaimė kaip bausmė

Mes paprastai nenorime nelaimės suprasti kaip bausmės. Tai būdingas ne tik netikinčiųjų, bet ir tikinčiųjų bruožas. Tomas Akvinietis nė kiek nesivaržo į nelaimes žiūrėti kaip į Dievo bausmes. Ši Tomo nuostata mums svetima dėl keleto priežasčių. Pirmiausia mes nenorime Dievo suvokti kaip baudžiančio. Mūsų populiarioje Dievo sampratoje Jis suvokiamas kaip meilė ir ten nėra vietos tokiai minčiai, kad Dievas galėtų būti baudžiantis. Dar

kita priežastis, dėl kurios nelaimes nelaikome bausmėmis, yra mūsų nesugebėjimas prisipažinti kaltę. Mums trūksta praktiško teisingumo savęs išgyvenimo atžvilgiu. Dėl tos pačios priežasties ir mūsų atgailos dvasia yra pasidariusi ne tiek gyvenimiška, kiek jausminė.

Tomas Akvinietis turi daug nusižeminimo, jei į nelaimes sugeba žiūrėti kaip į Dievo bausmes. Savo požiūrį jis pateisina – mano, jog daugelis žmonių savęs taip aukštai nevertina, kad savo gyvenimo tikslą suprastų kaip laimę su Dievu. Vietoj to laimės ieško tik žemiškuose išgyvenimuose. Žemiškas laimės išgyvenimas jiems yra viskas. Į amžinosios laimės netekimą jie nežiūri kaip į nelaimę. Praradę gyvenimo prasmę, į žemiškąsias nelaimes jie neturi galimybės žiūrėti antgamtiniu požiūriu. Žemiškosioms nelaimėms išgyventi jie griebiasi kitokių priemonių. Galbūt paprasčiausia iš jų – stengtis kuo greičiau jas užmiršti, nekreipti į jas dėmesio. Tomas žemiškąsias nelaimes suvokia kaip bausmę žmogui už amžinosios savo prigimties praradimą. Tokią bausmę galima būtų laikyti žmogų perspėjančia arba apvalančia bausme. Tomo supratimu, tai yra Dievo Apvaizdos apraiška.

Kita kliūtis į nelaimes žiūrėti kaip į Dievo bausmes kyla iš to, kad Dievo neįstengiame suvokti kaip baudžiančio. Tai nėra lengvas uždavinys. Tačiau Tomas mums šiuo atveju pagelbsti išryškindamas Dievą kaip teisingąjį. Teisingumas yra neatsiejamas jo Dievo sampratos bruožas. Mylintis Dievas yra ir teisingas. Jeigu Dievas yra teisingas, jei atlygina už gerus darbus, nuoseklu yra, kad jis būtų ir baudžiantis už blogus darbus. Todėl iš tos Dievo veiklos, kurią vadiname Dievo Apvaizda, nėra nei reikalo, nei galimybės išskirti baudžiančią Dievo veiklą. Taigi nelaimės, kurios mus ištinka, gali turėti bausmės pobūdį. Žinoma, reikia prisiminti Jobo pamoką ir pamačius kenčiantį žmogų nesakyti, kad jis yra nusikaltėlis.

Kaip nelaimės, suprastos kaip bausmė, gali būti naudingos žmogui? Atrodo, kad jų tikslas yra parodyti žmogui, jog sutelkti dėmesį į žemiškąją laimę nėra tikrasis žmogaus tikslas. Antra vertus, jokia nelaimė žmogaus visiškai nesunaikina. Tą mintį savaip išryškino Albertas Camus romane *Maras*. Nelaimė čia suvokiama kaip būties dalis. Kaip negalima paneigti būties, panašiai iš žmogiškosios egzistencijos negalima pašalinti nelaimės. Taip teigdamas Camus yra Tomo filosofijos sferoje.

Tačiau negalime norėti, kad Camus nelaimę suvoktų kaip bausmę. Tai neįmanoma, nes, atrodo, jis netiki Dievo. Neturintiems krikščioniškosios ar

žydiškosios Dievo sampratos nelaimes suvokti kaip Dievo bausmę tikrai neįmanoma.

Antra vertus, kam pasiseka perkopti šią labai aukštą užtvarą ir suvokti save kaip Dievo pageidaujamą, nors ne kartą baudžiamą kūrinį, tas įgyja didelę laisvę. Niekas tada neįstengia jo pavergti. Tačiau psichologiškai išgyventi nelaimę kaip bausmę yra labai sunku. Ne veltui Paulis Claudelis apie tokį išgyvenimą sako, kad susidūrus su nelaime ir ją priimant mumyse reiškiasi jai didelis priešiškumas. Tarsi senasis žaltys tada rangosi manyje, sako jis.

122. Baudžiantis teisėjas ir bausmė

Tomo teiginiai šiais klausimais nemažai skiriasi nuo mūsų sampratos. Žmogų teisėją jis laiko teisingumo vykdytoju ir mano, kad jis gali būti tik geras, be jokios blogio priemaišos, pavyzdžiui, kad pats teisėjas būtų patyręs kaltę. Teisingumo vykdymas jam savaime yra geras dalykas.

Šventojo Rašto posakius, kaip „Neužmušk" arba kad reikia javuose palikti rauges ligi pjūties, Tomas traktuoja pagal savo teisingumo sampratą. Palikti rauges ligi pjūties yra prasmės tik dėl to, kad jas naikinant nebūtų sunaikinta tai, kas yra gera. Tačiau jeigu blogis pakankamai ryškus, jį pašalinti, t.y. bausti, yra teisėtas ir reikalingas dalykas.

Su ta mintimi, remdamasis Naujuoju Testamentu, Tomas eina ligi mirties bausmės. Kristus yra pasakęs, kad mažas raugas gali sugadinti visą tešlą. Taigi reikia jį pašalinti. Be to, visuomenės gerovė yra vertingesnis dalykas už atskiro asmens gerovę. Teiginys, kad iš nusikaltusio ir mirti pasmerkto žmogaus yra atimama galimybė pasitaisyti, Tomo neįtikina. Galimybė abejotina, o nusikaltėlio pasilikimas yra tikresnis dalykas. Jeigu iš tikrųjų nusikaltėlis nori taisytis, tai mirties akivaizdoje galės tai padaryti – susitaikyti su Dievu.

Čia Tomas nekalba apie laisvę turėti kitą nuomonę ir jai atstovauti visuomenėje. Tai jis laikytų visuomenės tarpusavio santykių tvarkos griovimu. Visuomeninė tvarka, jo manymu, yra didesnė vertybė negu atstovauti savo pažiūroms.

Taigi Tomas Akvinietis nebūtų mūsų laikų demokratas, kuris kovoja už teisę atstovauti priešingai nuomonei. Tomas galėtų būti artimesnis mūsų laikų socialistams, kurie labiau pabrėžia visuomeninę gerovę negu atskiro žmogaus laisvę.

Tomo bausmės studija visiškai neturi sekėjų nei šių laikų visuomenėje, nei jos dorovės filosofijoje. Niekas nestudijuoja bausmės sampratos, tarsi tokio fakto gyvenime išvis nebūtų, tarsi tokios problemos nebūtų nei doriniame, nei visuomeniniame gyvenime. Antai Notr Damo universiteto dorovės profesorius Wiliamas K. Frankena, pozityvistas, nesusiduria su bausmės problema, kaip ir žymieji šių laikų katalikų sociologai. Pavyzdžiui, Gustavas Gundlachas, popiežius Pijus XII, socialinių enciklikų rašytojas ir vienas iš subsidijinio principo kūrėjų, visuomeninėse studijose bausmės problemos nekelia. Nesusiduria su šia problema ir jo oponentas, kai kuriais atžvilgiais visuomeninę santvarką nagrinėjantis labiau socialiniu aspektu, Oswaldas von Nellas Breuningas, bent studijos *Ekonomika ir visuomenė šiandien (Wirtschaft und Gesellschaft heute)* pirmojoje dalyje.

Tai, kad moralės teoretikai ir sociologai nesidomi bausmės problematika, liudija, jog mūsų visuomenė šios problemos nelaiko rimta. Šis trūkumas atsiliepia ir mūsų religiniam gyvenimui bei asketinei praktikai. Dėl to, kad neskiriama dėmesio bausmės problematikai, mūsų atgailos praktikos pasidaro iš tikrųjų neveikiančios. Lieka tik tam tikras literatūrinis nusiteikimas, neturįs praktinės reikšmės gyvenime. Jei nesame išmokę bausmę priimti pozityviu susitaikymu su ja, neturime savyje organo daryti atgailai. Atgaila lieka tik jausmas, ką ir sako lietuviškas žodis – atgaila. Jis nusako tik jausminę šio išgyvenimo pusę. Anglų kalba šiam reikalui turi žodį, kuris jungiasi su bausmės išgyvenimu. Tai yra *penance*. Jo šaknis yra lotyniška, iš žodžio *poena*, kuris reiškia bausmę.

123. Jeano Paulio Sartre'o liūdesys ir Alberto Camus laimė

Tomo Akviniečio teigimu, kiekviena būtis save atbaigia veikdama, pasiekdama laimę. Tačiau žmogus be ypatingos Dievo pagalbos amžinosios laimės negali pasiekti. Tai kelia klausimą, kuris mąstančiam žmogui teikia galbūt didžiausią rūpestį. Rūpestį jis teikė ir Tomui Akviniečiui. Bandydamas rasti atsakymą, jis buvo priverstas naudotis tokiais pavyzdžiais, kurie kitu atveju nebūtų jam priimtini žmogui aptarti.

Pavyzdžiui, įrankis. Įrankis, nors turi galimybę veikti, tačiau be kito veikėjo negali pasireikšti. Jis pats negali padaryti to, ką kitas su juo padaro. Pjūklas gali pjauti medį, tačiau jis negali tartis, jog padaro stalą. Žmogus savo

amžinosios laimės atžvilgiu tampa panašus į įrankį. Tomas remiasi ir kitu, būtent sėklos pavyzdžiu, kuris šiam reikalui atrodo tinkamesnis. Sėkla, tiek augalo, tiek gyvulio, turi galią išauginti atitinkamą augalą ar gyvulį, bet ji to negali padaryti be saulės poveikio. Tačiau sėkla gali priimti saulės poveikį ir įvykdyti tai, kas joje glūdi. Šiais pavyzdžiais Tomas nori pasakyti, jog Dievo malonė mums yra reikalinga, kad pasiektume savo amžinąją laimę.

Bet kas iš to išeina? Ar neatrodo, kad žmogus nėra savaime užbaigta būtis? Ar jis dėl to nėra savaime nelaimingas? Ir Sartre'as dėl to save aptaria kaip liūdesio ir nelaimės būtybę. Liūdnumas jam yra tiesiog žmogaus esmė. „Buvimas savaiminiu liūdesiu amžinai veržiasi mano sąmonėn, kai esu liūdnas. Bet tai yra vertybė, kurios aš negaliu suprasti. Tai yra mano prasmė, o ne tik konstitucinis bruožas" (*Being and Nothingness*, p. 61).

Kitas prancūzų filosofas Albertas Camus apie save teigia priešingai – kad jis pasieks savo laimę. Novelėje *Laiminga mirtis (Happy Death)* jos personažą Mersault'ą Camus šitaip aptaria. „Jis pagaliau suprato, kad yra sukurtas laimei" (p. 84). Toliau pats Mersault'as nesutinka, kad jis yra nelaimingas. „Aš būsiu [laimingas]. Aš turiu būti" (p. 114). Tačiau ligi pat mirties Camus personažai laimės nepasiekia.

Taigi matome tokią žmogaus gyvenimo situaciją, kai jis, be ypatingos Dievo malonės, savo išeities nesulaukia. Kas iš to išeina? Ar ne tai, kad be ryšio su krikščioniškai suprastu Dievu žmogaus mįslė nėra išsprendžiama? Ar savo ruožtu neatrodo, kad Dievas yra labai arti žmogaus gyvenimo ir kad jis, jei taip galima pasakyti, yra žmogaus galutinės prasmės dalis?

Tomui šiuo atveju toks gilus klausimas nekyla. Jam rūpi tik apsiginti nuo priekaišto, kuris kartais buvo daromas, kad jis esąs pelagijonistas. Pelagijus mokė, kad žmogus savo paties dvasinėmis galiomis gali susikurti amžinąją laimę. Tačiau, Tomo manymu, galutiniam tikslui pasiekti žmogui reikalinga Dievo pagalba.

Jeigu grįžtume prie klausimo, kodėl taip yra: ar tuo būdu žmogus yra savaime nelaimingas, kaip manė Sartre'as, ar jis yra savo laimės ieškotojas, kaip sako Camus, mums atrodo galimi du atsakymai. Arba Dievo lėmimu žmogus yra iškeltas virš savo prigimties, arba žmogaus prigimtis iš pradžių yra taip puikiai sukonstruota, kad jai skirta būti kažkuo labai arti Dievo. Šie abu atsakymai kartu yra dviejų skirtingų teologinių krypčių pagrindai.

Savotišką atsakymą į žmogaus problemą galima rasti viename Camus epizode, kur jis svarsto menininko santykį su savo kūriniu. „Yra momentas,

kada menininkas turi sustoti ir kada skulptūra turi pasilikti tokia, kokia yra, toliau jo neliečiama. Darytojo sprendimas kūriniui nežinoti savo galimos pabaigos jam pasitarnauja geriau negu aiškus numatymas. Taigi turi būti šiek tiek nežinojimo, kad laimės gyvenimas būtų tobulesnis" (*Happy Death*, p. 121). Šis paslaptingas Camus epizodas mums atsako į klausimą, kodėl ne viską žinome apie savo galutinę išeitį, kartu ne viską galime padaryti dėl savo amžinosios laimės.

124. Dievo poveikis žmogui

Tomas Akvinietis, įvesdamas terminą, kad žmogaus veikla, sugretinus su Dievo veikla, yra įrankio pobūdžio, gerokai supainioja žmogaus ir Dievo veiklos santykius, kuriuos skaitėme jo studijoje ligi šiol. Atrodė, kad žmogus Dievo atžvilgiu yra savarankiškesnis. Beje, savarankiškas jis išlieka ir įvedus įrankio įvaizdį, nes savo teiginio, kad kiekviena būtis veikia pagal savo prigimtį, Tomas atsisakyti negali.

Tačiau dabar, kalbėdamas apie Dievo pagalbą žmogui, siekiančiam amžinojo tikslo, Tomas, turėdamas galvoje Dievą, žmogaus vaidmenį lygina su įrankio vaidmeniu. Praktinis šių samprotavimų padarinys yra tai, kad žmogus negali net išsiprašyti iš Dievo šios pagalbos. Kaip įrankis negali įtakoti darbininko pasirinkimo, panašiai ir žmogus daug ko nežino, ką Dievas su juo padarys. Pasak Tomo, žmogus savo gerais darbais negali nusipelnyti tos Dievo malonės. Jeigu žmogus savo gerais darbais vis dėlto yra kelyje į amžinąją laimę, tai tie geri darbai jau patys yra Dievo malonė. Pagrindas šitaip teigti, Tomo manymu, yra tai, kad Dievas yra: 1) pagrindinis, 2) bendrinis veikėjas. Tuo tarpu žmogus yra tik siauras veikėjas ir jokia savo veikla nėra tiek savarankiškas, kad apsieitų be Dievo pagalbos.

Kai skaitome šiuos Tomo samprotavimus, beveik neišvengiamai iškyla priešinga mūsų pamaldumo praktika. Mes dažnai meldžiame Dievo pagalbos. Susidaro įspūdis, kad šis mūsų meldimasis paskatina Dievą mums pagelbėti. Tačiau remiantis Tomo teiginiais ne tik ši mūsų malda, bet ir mūsų geri darbai ta kryptimi jau yra ne tik mūsų, bet ir Dievo malonės padarinys. Ši Tomo nuostata kyla iš jo labai tvirtos ir labai veiklios Dievo sampratos.

Žmogus negali būti savo amžinosios laimės kūrėjas, Tomo teigimu, dėl šių dviejų priežasčių:

1. Jeigu žmogus būtų savo amžinosios laimės priežastis, jis iš tikrųjų savo reikšme prilygtų Dievui. Jo reikšmė tada būtų net didesnė už pasaulio sukūrimą, nes suteikdamas sau dieviškojo gyvenimo artumą jis iš tikrųjų savo reikšme prilygtų Dievui. Tačiau tokios reikšmės jokiam kūriniui pripažinti negalima, nes tik pats Dievas gali padaryti kūrinį panašų į save;

2. Amžinosios žmogaus laimės susikūrimą atribodamas nuo jo paties, Tomas teigia, kad pripažinti tokią teisę būtų tolygu pripažinti žmogaus norams absoliučią galią. Atrodytų, kad žmogaus valia būtų nepriklausoma nuo jo proto. Bet, kaip turėjome progos sužinoti, pagrindinis Tomo filosofijos bruožas yra tai, kad žmogaus valia siekia tik to, ką pažįsta protas. Taigi Tomas teigia, kad žmogaus amžinoji laimė nėra jo noro ar veiklos padarinys. Jeigu žmogus, gyvendamas žemėje, siekia amžinosios laimės, tai jau yra ženklas, kad jis veikia Dievo jam suteiktos pagalbos kryptimi. Jeigu amžinoji laimė būtų paties žmogaus sumanymas, tai pats žmogus būtų savo amžinosios laimės kūrėjas.

Turint tai galvoje, į mūsų maldas, prašančias Dievo malonės, tenka žiūrėti jau kaip į paties Dievo poveikį mums. Bet kaip tada yra su laisva žmogaus valia? Tomas čia pat pakartoja savo teiginį, kad nepaisant to žmogus yra laisvas ir atsakingas už savo veiksmus. Išeitų, kad iš tikrųjų žmogaus laisvė reiškiasi tik jo galimybe Dievo pagalbos nepriimti.

125. Dievas žmogų padaro mylintį

Naujaisiais amžiais daug prikalbėta apie Dievo malonę. Katalikai ir protestantai varžėsi, kas gali daugiau apie ją pasakyti. Tačiau pasirodo, kad didelis iškalbingumas ne visada yra proporcingas dalyko nušvietimui. Tomas nedaug vietos skiria Dievo malonei, tačiau jo malonės supratimas mums pasako daug.

Dievo malonė jam yra beveik tas pats, kas Dievo meilė žmogui. Kadangi joks Dievo veiksmas negali būti nevaisingas, todėl ir žmogus pasidaro Dievą mylintis. Perkeliant tai į malonės žodį, galima sakyti, kad Dievo meilė padaro žmogų Dievui malonų – *gratum*. Taip teigė tiek Tomas, tiek viduramžių teologija. Dievas yra malonus žmogui, o žmogus – Dievui. Arba, grįžtant prie meilės žodžio, galima sakyti, kad žmogų mylintis Dievas ir jį padaro Dievą mylinčiu. Tai Tomas pakartoja keletą kartų. Savo ruožtu tai

yra amžinosios žmogaus laimės ir pagrindas, ir kelias. Žmogus, kuris myli Dievą, su jo pagalba yra kelyje į jį.

Kartais pamaldūs žmonės rūpinasi, ar jie yra Dievo malonėje. Iš tikrųjų atsakymą į šį klausimą jie jau turi. Jeigu jie myli Dievą teisinga prasme, tai ta jų meilė yra ne iš jų pačių, bet iš Dievo. Ir jie gali būti tikri, kad yra Dievo malonėje. Taigi Dievo meilė kartu yra ir mūsų, ir ne vien mūsų. Mūsų ji yra ta prasme, kad yra mūsų pasireiškimas ar veiksmas. Bet ji yra ne mūsų, nes vien savo jėgomis jos negalime pasiekti.

Šios minties įsisąmoninimas padeda geriau suprasti netikinčiojo būklę. Jei netikintis žmogus vien savo jėgomis nori pažinti Dievą, remdamasis įrodymais ir pozityviai iš jų pašalindamas Dievo pagalbą, jis Dievo pažinimo ir iš to kylančios Dievo meilės pasiekti negali. Tačiau jeigu jis šalia savo pastangų yra atviras Dievo poveikiui, tai Dievo malonė, arba meilė, jam galima ir faktiškai jau yra su juo jo protinėse Dievo ieškojimo pastangose.

Dievo meilės ženklas žmoguje yra tai, kad jis pastoviai myli Dievą ir tuo būdu yra kelyje į amžinąją laimę, kuri glūdi išsamesniame Dievo pažinime. Tačiau ta laimė nebus kas nors iš esmės nauja. Dievo malonėje esantis žmogus, pasak Tomo, jau yra gavęs naują formą, kuri yra tinkama tam, kad jis Dievą regėtų. Čia vėl susiduriame su labai reikšmingu Tomo žodžiu – forma, kurį bandėme išsiaiškinti jo studijose apie žmogų. Žmogaus forma Tomo filosofijoje yra beveik tas pats, kas žmogaus dvasia, kuri suteikia visą struktūrą fizinei žmogaus prigimčiai. Kai šalia to žmogus yra gavęs Dievo malonę, tai ji savo ruožtu suteikia žmogui naują apipavidalinimą, kurį Tomas taip pat vadina forma, o mums gal suprantamesnis žodis būtų – struktūra.

Žmogaus Dievo meilei aptarti mums gali pagelbėti moderni rašytoja Anais Nin. Ji savo knygoje *Winter of Artifice* rašo apie dukters pastangas būti kartu su tėvu kaip galima glaudžiau. Jos tėvas yra muzikas; drauge klausydamasi muzikos ji vis labiau išgyvena savo vienovę su juo. Ji nori, kad jų panašumai susilietų giliu, pastoviu ryšiu. „Ar mes galime gyventi ritme, mano tėve? Ar mes galime jausti ritme, mano tėve? Ar mes galime mąstyti ritme, mano tėve?“ (p. 88, 89). Kritikų ši veikėja buvo apkaltinta, kad norinti nepadorių lytinių santykių su tėvu. Bet ji skundžiasi, kad buvo nesuprasta. Ji norėjusi būti mistinė tėvo sužadėtinė, kaip sako tolesniame sakinyje.

Netenka abejoti, kad Anais Nin čia bando išreikšti mistinį žmogaus ryšį su Dievu (*The Novel of the Future*, Collier Books, 1970, p. 30-31). Šis epizodas gali būti geras įvaizdis išreikšti tai meilei, kuri užsimezga tarp žmogaus ir Dievo, kai jis yra apimtas Dievo meilės.

126. Amžinosios laimės viltis

Meilė Tomui Akviniečiui prasideda nuo savimeilės. Mums savimeilė yra blogas žodis. Tomui jis ne tik toks nėra, bet, galima sakyti, yra visos žmogaus savęs sampratos kertinis akmuo. Žmogus kitą žmogų myli kaip save. Ta meilė yra efektyvi, žinoma, kiek žmogus įstengia ją tokią padaryti.

Antra vertus, žmogus nori būti kitų mylimas. Į kitų meilę Tomas žiūri visai praktiškai. Ji mums naudinga net tada, kai nepasireiškia kokia nors praktine nauda. Žmogus turi teisę gauti ką nors gera iš tų žmonių, kurie jį myli.

Šitaip suprasta meile Tomas grindžia krikščioniškąją vilties dorybę, būtent tokios vilties, kad jis bus amžinai laimingas būdamas kartu su Dievu. Ši žmogaus viltis remiasi Dievo meile žmogui. Kaip Dievo meilė nėra žmogaus užtarnauta, bet Dievo dovana, taip ir žmogaus viltis yra tos neužtarnautos Dievo meilės padarinys. Einant toliau, tiek Dievo meilė žmogui, tiek jo amžinosios laimės viltis, yra žmogaus tikėjimo Dievą padarinys, kuris taip pat yra Dievo dovana žmogui. Anksčiau turėjome progos stebėti, kad tikėjimas Dievą žmogui yra neįmanomas vien jo paties pastangomis.

Šitaip glaudžiai su Dievu susieta yra Tomo Akviniečio žmogaus samprata. Ji darosi suprantama, jei remiasi natūralia žmogaus prigimties samprata. Žmogus yra protinga būtis; be to, ji yra gėris pačia savo prigimtimi. Visos žmogaus vertybės prasideda nuo žmogaus paties savęs teigimo ir vertinimo. Tomo Akviniečio dorovės filosofija prasideda ne tik ne nuo žmogaus paties savęs niekinimo ar žeminimo, bet net nesiremia žmogaus aukojimusi, susinaikinimu dėl kito ar net dėl Dievo. Dėl to į įvairius žmogaus aukojimusis tenka žiūrėti šia platesne žmogaus savęs sampratos prasme. Žmogus gali išsižadėti savęs tik iš dalies: savo sveikatos ar net gyvybės, ar turto, bet jokiu būdu ne savęs paties.

Šitaip suprastas žmogus yra skirtas amžinajai laimei su Dievu, kur jis Dievu galės naudotis. Tomas šiai būsenai aptarti net vartoja žodį: pasisotinti Dievu – *fruitio*. Ši sąmonė žmoguje, gyvenančiame šiame pasaulyje, reiškia-

si vilties dorybe, kuri, kaip matėme, yra Dievo dovana, bet kartu ir žmogaus pastanga. Gyvenant žmogui žemėje, ši dorybė susiduria su daugeliu kliūčių ir pavojų. Žmogus gali nukreipti dėmesį nuo galutinio tikslo susitelkdamas prie laikinų gėrių. Kad taip neatsitiktų, žmogų saugo Dievo meilė ir tikėjimas. Tiek viena, tiek kita šių vertybių yra Dievo dovanos, bet kartu ir žmogaus pastangos.

Amžinąją žmogaus laimę Tomas laiko realia galimybe. Neįgyvendinamus žmogaus siekimus, jis laiko ne gėriu, bet nelaime. Nepasiekiama viltis, sako jis, yra tik žmogaus liūdesio priežastis. O amžinosios žmogaus laimės viltis yra pasiekiamas ir įgyvendinamas dalykas. Taigi, jeigu ši laimė būtų žmogui nepasiekiama, logiškai samprotaujant, ji būtų tik žmogaus liūdesio priežastis.

Amžinąją laimę, kuri čia mums reiškiasi kaip reali viltis, Tomas iliustruoja draugystės pavyzdžiu. Draugystė Tomui yra didelė realybė. Gyventi su draugais jam yra didžiausia laimė. Ši žmogiška laimė padeda jam įsivaizduoti amžinąją laimę kaip žmogaus lūkesčių pratęsimą ir įgyvendinimą. Ji yra natūrali, nes pasiekiama. Nepasiekiama viltis, kaip minėta, žmogui teikia ne laimę, o liūdesį.

127. Dievo apreiškimas

Viena sąvoka ir viena Tomo filosofijos atrama šiuolaikinėje visuomenėje yra netekusi reikšmės ir pagarbos. Tai – apreiškimas, Dievo apreiškimas žmogui. Dievo buvimo įrodymai, kuriuos Tomas suformulavo, yra plačiai žinomi. Daug kas jų nevertina, kiti juos net per daug vertina, tačiau visi žino. Įrodymas šiuolaikinei visuomenei suprantama sąvoka, nes ji yra naudojama tiksliuosiuose ir net humanitariniuose moksluose. Tačiau Dievo apreiškimas yra pasidaręs toks nereikšmingas ir net neįtikimas dalykas, kad pokalbiuose apie teisingumą apie jį beveik nekalbama. Šis žodis tiesos svarstymuose neturi nei turinio, nei prasmės. Dažnai suprantamas net neigiama prasme. Apreiškimu įgyta tiesa yra laikoma tokio pobūdžio tiesa, kuria neverta domėtis anapus grynai asmeninės srities. Tiesa, moderniuose mistiniuose sąjūdžiuose ne kartą susiduriame su įvairiais išgyvenimais, kurie laikomi apreiškimais, tačiau šie sąjūdžiai nėra parengę metodų asmeninius apreiškimus paversti objektyvia tiesa. Tokio uždavinio jie neturi ir objektyviu jų teisingumu nesirūpina.

Tuo tarpu Tomo tiesos pažinimo hierarchijoje Dievo apreiškimas žmogui – aukščiausias dalykas. Jis suteikia žmogui ne tik aukščiausios tiesos, bet ir didžiausio tikrumo pažinimą. Tomas samprotauja šitaip. Religinės tiesos nematome. Ji mums ateina per tikėjimą. Mes tikime tuo, ko patys nematėme. Yra vienas, kuris save visiškai pažįsta ir mato, t.y. Dievas. Tik jis ir gali teisingai apie save pasakyti. Tai išsamiausiai jis ir padaro aptardamas save angelams. Mums, žmonėms, jis taip pat save aptaria mūsų žmogiškai prigimčiai prieinamu būdu. Žemiški Dievo pažinimo būdai yra du: žmogaus vaizduotės struktūros ir įvairūs stebuklingi Dievo pasireiškimai pasaulyje. Tiek vienas, tiek kitas iš šių būdų yra tik pagalbiniai Dievo pažinimo ir tikėjimo jį būdai. Pagrindinis būdas, kuriuo Dievas žmogui suteikia tikėjimą, yra grynai dvasinis. Kas tai yra? Atrodo, kad šis būdas labai teoriškas ir tvirtas. Vaizduotės struktūros nėra tokios teoriškos ir tvirtos. Bet čia galbūt prisideda ir priežastinis žmogaus mąstymas bei iš to kylantis žmogaus pažinimo tikrumas.

Svarbiausias šio dieviškojo Dievo pažinimo bruožas, pasak Tomo, yra tikrumas. Tikėjimo tiesa žmogui tokia tikra, kaip ir žinojimas arba mąstymo principai. Pavyzdžiui, vienas iš tokių principų yra, jog apie tą patį dalyką negalima sakyti, kad jis yra ir kad jo nėra. Labai tikros ir žmogaus proto atrastos tiesos, pavyzdžiui, kad dukart du yra keturi arba kad trikampio kampų suma yra lygi dviem statiesiems kampams. Panašiai tikros ir Dievo apreikštos tiesos. Šių tiesų įrodinėjimas menkai reikšmingas.

Tačiau iš to nereikia daryti automatinių išvadų. Kaip ne kiekvienas žmogus išsyk supranta savaime suprantamas tiesas ir sugeba jas formuluoti, taip ir tikėjimo tiesoms reikia pereiti tam tikrą procesą, kad jos būtų įsisavintos. Tam yra reikalingas kalbantis mokytojas. Kalba yra ta priemonė, kurios dėka žmonėms perteikiami mokslai ir tikėjimo tiesos. Tikėjimo tiesas Tomas čia vadina tiesiog išmintimi, *sapientia*, o mokslų žiniją – *scientia*. Tačiau, jo manymu, ir pasaulietiniai mokslai žmonėms neateina be Dievo pagalbos.

Toliau Tomas lyg susilpnina ankstesnį savo teiginį, kad tikėjimas pats tikriausias dalykas, nes teigia, jog tikėjimo tiesos neįrodomos, be to, tikėjimo tiesos pačios savaime nėra aiškios. Tuo jis pasisako prieš vėliau iškilusį teiginį, kad tikėjimo tiesos žmogui savaime aiškios. Tomui jos nėra savaime aiškios. Jo manymu, joms reikalingas Dievo apreiškimas. Jeigu tikėjimo tiesos žmogui būtų savaime aiškios, tai pats žmogus būtų lyg jų kūrėjas. Bet

žmogus nėra dieviškųjų tiesų kūrėjas. Jam reikalingas Dievo apreiškimas ir net kito žmogaus ne tik liudijimas, bet ir mokymas.

128. Tikėjimo nuorodos

Tomas teigia, kad tikėjimas žmogui neateina nei regėjimu, nei įrodinėjimu. Tai – Dievo dovana. Tačiau tai tokia dovana, kuri yra duodama žemėje gyvenančiam žmogui ir kuri nėra nepriklausoma nuo žemiškųjų žmogaus pažinimo apraiškų. Tad kokios yra tos apraiškos, kurios reiškiasi žmogui kaip tikėjimo nuorodos?

Iš pradžių Tomas sustoja prie sapno. Iš esmės jis sutinka, kad sapnu gali pasireikšti Dievas, ką liudija Šventojo Rašto aprašymai. Tačiau tai nesanti tikroji tikėjimo nuoroda. Jis mano, kad sapnas dažniau yra piktosios dvasios priemonė klaidinti žmogų.

Tikrąsias tikėjimo nuorodas Tomas aptaria Kristaus gyvenimo pavyzdžiu. Kaip Kristus gimė, kentėjo ant kryžiaus ir prisikėlė, taip reiškiasi tikėjimo nuorodos žemėje gyvenančiam žmogui. Taigi tikėjimą liudija žmogaus gyvenimas – gimimas, augimas, darbai, mirtis ir prisikėlimas bei amžinojo gyvenimo laukimas. Vadinasi, tikėjimo nuorodos yra gyvos krikščioniškojo gyvenimo apraiškos.

Kai šitokias krikščioniškojo gyvenimo paskatas teigia aukšto lygio filosofas, jaučiamės lyg apsivylę. Čia lauktume kokio nors filosofiškesnio tikėjimo paskatinimo. Tačiau šiam Tomo teiginiui pritaria moderniosios socialinės apaštalavimo studijos. Antai prieš keletą dešimtmečių Religijos pastoracinių studijų centras savitu metodu priėjo panašią išvadą kaip Tomas: iš visų apaštalavimo priemonių, kaip pamokslai, spauda, mokyklos, studijos, labiausiai apaštalaujanti priemonė yra krikščioniškai gyvenanti visuomenė. Tai liudija visų pastebimas faktas: kas gyvena katalikų tarpe, tampa kataliku.

Toliau Tomas sustoja prie pranašysčių ir stebuklų kaip tikėjimo nuorodų. Kadangi tikėjimo tiesos yra iš Dievo, tai suprantama, kad pranašystės yra natūralus būdas žmogui žemėje gauti tikėjimo dovaną. Apie pranašystes Tomas kalba plačiau. Jis aptaria ne tik tiesiogines tikėjimo tiesas skelbiančias pranašystes, bet ir tas, kurios skelbia būsimus įvykius. Šios pranašystės, Tomo manymu, gali būti nebūtinai dieviškos kilmės, bet ir žmogaus proto išvados iš turimų ir pažįstamų duomenų. Dėl to pranašystė nėra tokia savaime tikra ir lengvai suprantama tikėjimo nuoroda, nes yra žmogaus proto

numatymas, o ne Dievo žinia. Bet, jeigu tai yra ir Dievo žinia, ji nėra lengvai tiesiogiai žmogui suprantama, nes Dievo pranašysčių turinys paprastai daug platesnis. Dažnai jos kalba apie visą žmonijos istoriją, o ne apie šią situaciją, dėl to reikalingos paaiškinimo.

Pranašysčių atžvilgiu Tomas skirsto žmones į tris grupes: tuos, kurie yra gavę pranašystę, tuos, kurie ją aiškina, ir tuos, kurie ja tiki ir pagal ją gyvena. Aukščiausia žmonių rūšimi jis laiko ne tuos, kurie pranašystę gauna, ne tuos, kurie ją aiškina, bet tuos, kurie ja tiki ir pagal ją gyvena.

Susipažinus su šiuo Tomo paaiškinimu, darosi suprantamesnis teiginys, kad tikroji tikėjimo nuoroda yra žmogaus gimimas, kentėjimas ir gyvenimas tikint prisikėlimu. Tai, kaip matėme, ir sociologai laiko tikrąja apaštalavimo priemone.

Reikia sustoti prie žmogaus gimimo ne vien dėl to, kad šiandien mažėja pagarba žmogaus gimdymui ir daugelis vedusiųjų nori iš tos pareigos išsivaduoti.

Yra dar kita, filosofinio pobūdžio priežastis, dėl kurios verta atkreipti dėmesį į žmogaus gimimo sampratą. Tai viduramžių pabaigoje paskleista mintis, kad žmogaus protinė siela iš tikrųjų negimsta, gimsta tik kūnas. Dvasia žmogui įliejama iš dangaus, ir ji visiems žmonėms yra bendra. Šis požiūris, atstovaujamas įvairių nominalistų, nors išoriškai atrodo dvasingas, tačiau iš tikrųjų labai pakenkė žmogaus sampratai tiek katalikiškoje, tiek apskritai šiuolaikinėje visuomenėje. Tomo manymu, gimsta ne tik žmogaus kūnas, bet ir dvasia. Ji ne tik gimsta, bet ir bręsta. Kiekvieno žmogaus dvasia yra individuali ir su ja reikia skaitytis. Apie Kristų irgi buvo sakoma, kad jis augo malone pas Dievą ir pas žmones. Nors jis buvo ne tik žmogus, bet ir Dievas, augo kaip žmogus. Tai labai svarbu mūsų apaštalavimo metodikai: žmogų turime suvokti kaip individualiai gimstantį, individualiai augantį ir individualiai tikintį.

129. Tikintysis gali būti blogas

Mes, tikintieji, turime susidarę tokį pagarbų požiūrį į tikintį žmogų, kad manome, jog tikintysis savaime yra geras. Ir priešingai – netikintis žmogus savaime blogas. Dažniausiai taip manome apie kitos konfesijos žmogų. Tuo tarpu Tomas Akvinietis, kalbėdamas apie žmogui teikiamą Dievo malonę, drįsta pasakyti, kad tikintis ir amžinosios laimės besiviliantis žmogus gali

būti blogas. Žmogui teikiama Dievo malonė apima tris vertybes: tikėjimą, viltį ir meilę. Nors krikščioniškasis tikėjimas ir amžinosios laimės viltis taip pat yra Dievo dovana, tačiau dažniausiai Dievo malonė suprantama siauresne prasme, kaip meilė. Žmogaus gebėjimas mylėti yra Dievo malonė žmogui. Kartu aptariamas ir žmogaus gerumas. Tomas teigia, kad tikintis žmogus gali neturėti jam deramo gerumo ir iš to, žinoma, būtų galima daryti išvadą, kad jo išganymas yra negalimas.

Į tikėjimo ir vilties bei meilės skirtumą mums, tikintiems žmonėms, reikėtų kreipti daugiau dėmesio, negu paprastai yra daroma. Tiesa, mūsų dėmesį į šį skirtumą labai tragiškai atkreipia visi reformaciniai sąjūdžiai. Jie kyla kaip priekaištas krikščionims dėl gerumo, arba meilės, trūkumo. Pagrindas tam priekaištui kaip tik ir yra per daug paviršutiniškas krikščionybės supratimas. Dažnai manoma, kad laikydamiesi krikščionijos nuostatų ir tuo būdu liudydami tikėjimą padarome viską. Tačiau mūsų gerumas lieka be atitinkamo pačių dėmesio jam. Šiai sampratai būdingas įstatyminis, arba išorinis, krikščionybės supratimas. Žinoma, tuo nenorima pasakyti, kad teisinė ar liturginė tvarka nėra krikščioniški dalykai arba kad jie nėra reikšmingi, bet to negana.

Krikščionis yra sudėtinga asmenybė. Jis turi tam tikrą išvidinį savo reiškimosi išsišakojimą. Jo tikėjimas reiškia protingą tikėjimo išpažinimą, viltis – prisipažinimą, kad šis gyvenimo laikotarpis nėra jį visą apimantis. Antra vertus, jis nėra tik protinis monstras ar vien egoistinis susitelkimas į amžinąją laimę, bet yra gėrio veiksnys šiame gyvenime.

Be to, reikia pripažinti, kad mūsų laikais tikinčiųjų dėmesys artimo meilei yra didelis ir net išimtinai viską užvaldantis. Jis yra toks platus, kad rašytojas Grahamas Greene'as kreipia dėmesį į tam tikrus nukrypimus. Kai meilė pasidaro neprotinga ir neteisinga, ji, pasak Greene'o, veda net į savižudybę. Šio pavojaus taip pat nereikia išleisti iš akių. Tiek be meilės, tiek be išmintingo tikėjimo nuostatų nėra tikro krikščionio.

Greene'o dėmesys perdėtoms išimtinėms meilės apraiškoms yra savotiškas atkirtis per daug individualistiškai išryškintai Dievo malonės, suprantama meilės, sampratai. Tačiau, antra vertus, Tomo pastebėjimas, kad tikintis žmogus gali būti blogas, yra realistinis perspėjimas kiekvienam krikščioniui. Ne vien protestantizmo kilimo, bet ir kitais laikais galima Bažnyčios gyvenime pastebėti gerumo, arba meilės, stoką. Šiandien kai kuriose krikščioniškose visuomenėse pradedama bodėtis tam tikru tiek liturginių apeigų, tiek

kitų krikščioniško reiškimosi formų iškilmingumu. Tas bodėjimasis, nors gali turėti ir kitų pretekstų, savo ruožtu greičiausiai liudija pasigedimą paprasto, natūralaus žmogiško gerumo. Tas gerumas iš esmės, žinoma, nėra vien natūralus, tai pati didžiausia ir plačiausiai galiojanti Dievo dovana žmogui. Apaštalas Paulius sako: „Taigi dabar pasilieka tikėjimas, viltis, meilė – šis trejetas, bet didžiausia jame yra meilė" (1 Kor 13,13).

130. Ištvermės malonė

Mūsų populiariam laisvės ir apskritai žmogaus klausimui Tomas suteikia dar naujos šviesos. Mes laisvei pripažįstame tokių savybių, kurių ji iš tikrųjų neturi. Manome, kad laisvė lemia viską. Iš tikrųjų žmogaus laisvė tiek daug galios neturi. Ji reiškia tik tiek, kad žmogus yra kintamas. Prie žmogaus laisvės vertės ir tenka sustoti. Galutinį žmogaus tikslą ir laimę Tomas grindžia ne žmogaus laisve, bet ypatinga Dievo malone, kurią jis vadina ištvermės ligi galo malone. Ši malonė, Tomo supratimu, yra aukštesnė už visas kitas Dievo teikiamas malones. Ji yra visų žmogaus laimėjimų ir vertybių bei Dievo malonių viršūnė.

Teiginį, kad žmogaus ištvermės malonė yra tik Dievo dovana, Tomas grindžia tuo, jog visos kitos malonės yra Dievo teikiamos atskiriems žmogaus laimėjimams ar uždaviniams, o išvermės malonė apima daugybės veiksnių suderinimą galutiniam tikslui. To niekas kitas negali žmogui suteikti, išskyrus Dievą. To negali susiteikti ir pats žmogus. Remiantis Tomo žmogaus samprata, laisva valia yra tik pasirinkimo galia, o pasirinkimui įvykdyti reikia dar įvairių kitų veiksnių. Antai žmogus pasirenka ar apsisprendžia ką nors veikti, tačiau, kad jis galėtų tai įvykdyti, jam, pavyzdžiui, reikalinga atitinkama sveikata. Bet žmogus nėra savo sveikatos šeimininkas. Todėl savo laisvės neturime laikyti visagaliu veiksniu. Žmogus yra laisvas apsispręsti, bet ne vien nuo jo priklauso jo apsisprendimų įvykdymas.

Keliaudamas į amžinąją laimę vedančiu keliu, žmogus turi daug bendrininkų. Tačiau įvairūs šalutiniai veiksniai ar atskiros Dievo malonės negali tų bendrininkų suderinti.

Galutinio žmogaus tikslo pasiekimą Tomas laiko išimtine Dievo malone, nes niekas kitas to padaryti negali. Galutinis žmogaus tikslas juk yra Dievas. Ištvermės malonė žemėje reiškiasi per Dievo Apvaizdą. Deja, mūsų šiuolaikinėse nuostatose ši realybė yra visiškai išnykusi iš žmogaus sampra-

tos. Mes viską priskiriame žmogaus laisvei, bet, kaip aiškėja iš Tomo teiginių, iš žmogaus laisvės kyla ir ta išvada, kad žmogus yra kintamas. Šiam kintamumui vadovauti reikia aukštesnio veiksnio negu žmogaus laisvė.

Žmogaus kintamumas taip pat tikrovė, kurios negalima išleisti iš akių. Tai galime vadinti žmogaus biografija ar tautos istorija. Iš patirties žinome, kad tautos istorija nedaug priklauso nuo žmogaus, žmonių apsisprendimų, jie negali jos visiškai valdyti. Pavyzdžiui, mes atvykome Amerikon ne savo laisva valia. Tačiau mūsų laisva valia bendradarbiavo su tuo išoriniu veiksniu darydama įvairius apsisprendimus.

Tomui atrodo neapeinamas klausimas, kas tvarko šiuos visus veiksnius, giliai liečiančius žmogaus gyvenimą. Jis tvirtina, kad ne daliniai veiksniai veda žmogų į laimę, bet Dievas.

Tomas pripažįsta, kad žmogus, nors ir kintama būtybė, kartu yra pastovus. Iš tikrųjų žmogus niekada visiškai nepasikeičia. Jis yra būtis, turinti savo išvidinę formą, kuri žmogų išlaiko tapatų sau pačiam. Todėl žmogaus kintamumo, kuris kyla iš jo laisvos valios, negalime laikyti aukščiausiu žmogaus bruožu. Žmogus ne tik save keičia, bet ir yra tas, kas yra. Tačiau vien būti žmogumi negana, kad žmogus visą laiką išbūtų nuolatinėje Dievo malonėje ir šitaip pats kurtų savo amžinąją laimę. Toks kūrėjas jis nėra. Tam reikia dieviškosios ištvermės malonės.

131. Dievui negali nepasisekti

Labai neįprastai Tomas prieina prie žmonių nuodėmių atleidimo. Šį klausimą jis svarsto remdamasis ne žmonių gerumu ar gebėjimu taisytis, bet klausdamas, ar Dievas turi galią atleisti žmogui nuodėmes. Tą Dievo galią Tomas pripažįsta pačiu aukščiausiu pagrindu, būtent Dievo gerumo ir tobulumo pagrindu. Viskas, ką Dievas daro, yra gera, turi savo tikslą ir tą tikslą pasiekia. Net Dievo sukurtas pasaulis ir jo dėsningumai turi savo tikslą ir tą tikslą pasiekia nieko nedarydami be tikslo. Pasak Tomo, šiuo atžvilgiu ir gamta panaši į Dievą. Juo labiau pats Dievas nėra toks veikėjas, kuriam kas nors nepasisektų. Dievas turi galią pagelbėti nusikaltusiam žmogui, kaip ir apakusiajam grąžinti regėjimą ar mirusįjį prikelti iš mirties. Taigi ir doriškai suklydusiam žmogui Dievas gali pagelbėti grįžti prie savo gėrio. Tai Dievas padaro savo malone. Tokį nuodėmių atleidimą Tomas irgi sieja su ištvėrimo ligi galo malone. Tai yra tokia malonė, kurios žmo-

gus negali sulaukti nei iš savo laisvos valios, nei iš savo didvyriškų žygių.

Susidūrus su tokiais Tomo samprotavimais apie žmogaus nuodėmės atleidimą, prieš akis iškyla ne tiek nusikaltęs ir besigailįs savo kaltės žmogus, kiek pats Dievas. Dieviškoji kaltės atleidimo misterija iškyla kaip dalykas giliai susijęs su pačia Dievo samprata ir kylantis iš jos gelmių bei iš pasaulio sukūrimo tikslo.

Reikia pripažinti, kad mūsų Dievo samprata dažnai būna toli nuo tokios aukštumos. Mes sunkiai gebame Dievą suprasti kaip tokį tobulą, kad tą tobulumą matytume ir pasaulio bei žmogaus sukūrime. Priešingai, pasaulyje matome daug netobulumų, o žmonijoje – nuodėmių.

Ypač neturime geros filosofijos, kaip suderinti Dievo tobulumą ir gerumą su tuo faktu, kad žmogus nusikalsta. Pusiau juokais, o beveik ir ne juokais, kartais dėl Adomo kaltės pasakome, kad žmogaus sukūrimas Dievui nėra pasisekęs. Žmonija yra iškrypusi iš Dievo nubrėžto ir norėto kelio. Tomas Akvinietis šią klaidingą Dievo sampratą taiso – jis teigia, kad Dievas yra mūsų kalčių taisytojas ir atleidėjas.

Toks yra Tomo požiūris į nuodėmės atleidimą. Ne mažiau optimistinis jo požiūris į šią problemą žmogaus atžvilgiu. Žmogus nėra visiškai sugedęs, net ir mirtinai nusikaltęs. Ir tokiame žmoguje yra gėrio, kuris gali būti prietiltis pasitaisyti, išplėtoti save ligi tobulumo. Bet tai gali padaryti tik tas, kuris yra visagalis, būtent Dievas. Tokios galios pačiam žmogui Tomas nepripažįsta.

Negana to, Tomas teigia, kad dorinis nusikaltimas nepadaro žmogaus netinkamo gamtinėje srityje. Kitaip sakant, nusikaltęs žmogus turi sveikas, dorinės kaltės nepažeistas dvasines galias siekti savo natūralių tikslų. Nepaisant dorinės ar religinės kaltės, jis gali būti geras mokslininkas ar menininkas. Šioje srityje populiarią katalikų pažiūrą reikėtų taisyti. Dažnai doriškai nusikaltusį žmogų prilyginame nevykėliui, kurio ir natūralios galios yra pažeistos. Iš tikrųjų taip nėra. Bet iš to kyla ir viena bloga išvada: nusikaltęs žmogus savo natūraliai tobulomis galiomis gali labai efektyviai veikti prieš visaapimantį žmogaus supratimą ir prieš jo amžinąją laimę.

132. Kaip žmogus gauna nuodėmių atleidimą?

Atsakydamas į klausimą, kaip iš tikrųjų vyksta žmogaus nuodėmių atleidimas, Tomas remiasi iš katekizmo pamokų žinomu teiginiu. Žmogus pri-

valo visiškai ir nedviprasmiškai atsisakyti nuodėmės ir atsigręžti į Dievo malonę. Jokiam dviprasmiškumui Tomas nepalieka vietos. Čia reiškiasi „arba – arba". Kas yra balta, negali būti juoda. Kad galėtų naudotis Dievo nuodėmių atleidimo malone, žmogus turi atsisakyti nuodėmės kokiu nors viešu aktu. Jis turi gailėtis, kad nuodėmė buvo jo gyvenimo dalis, ryžtis toliau to nedaryti, vengti progų, vedančių į nuodėmę ir nuvedančių nuo teisingo kelio bei nepasiduoti pasaulio vilionėms.

Kalbėdamas apie nuodėmių atleidimą, Tomas užmena nemalonią bausmės temą. Bausmę jis laiko viena sudedamųjų atgailos dalių. Bausmė yra gyvuliškos kilmės dalykas. Gyvulys yra suvaldomas rykšte. Žmogui taip pat tenka priimti bausmę ne tik kaip gąsdinančią priemonę, sulaikančią nuo nuodėmės, bet ir kaip atsiteisiančią ar greičiau save drausminančią priemonę. Apskritai šiais laikais bausmė nėra laikoma lavinimosi priemone, bet Tomo pedagogikoje ji tokia.

Bausmė yra ir senojoje bažnytinėje atgailos praktikoje. Net lotyniškame atgailos sakramento pavadinime *poenitentia*, slypi bausmės mintis. *Poena* lotyniškai bausmė. Angliškai šis sakramentas vadinamas *penance* – tai irgi bausmė. Lietuviškai bausmės bruožo išpažinties sakramente nėra. Sakome atgailos sakramentas. Tai liudija labiau jausminį žmogaus pasikeitimą. Po Antrojo Vatikano susirinkimo šis sakramentas gavo dar kitą vardą, kuriame bausmės užuominos nėra. Jis vadinamas susitaikymo sakramentu.

Tomo studijose bausmė yra organiška atgailos sakramento dalis. Be bausmės atlikimo šis sakramentas neišbaigtas. Tiesa, atleidimo malonė yra iš Dievo. Žmogus čia nėra pagrindinis veikėjas. Jis yra greičiau priimantis Dievo veiksmą. Tačiau žmogus, gavęs nuodėmių atleidimo malonę, privalo savo darbais ar bausmės iškentimu, jei taip galima pasakyti, tą malonės gavimą ratifikuoti. Vien jausmo negana. Reikia žmoguje atstatyti dieviškąją tvarką, kuri buvo nuodėmės sugriauta. Žmogus tai gali padaryti prisiimta bausme. Jei to nepadaro, jam lieka priimti Dievo skirtą bausmę, kurią Tomas vadina *purgatorium*. Šiuo vardu lotyniškai yra vadinama ir pomirtinė skaistykla. Taigi, Tomo teigimu, bausmė yra organiška žmogaus taisymosi dalis.

Šių laikų dorovės filosofijoje apie bausmę nebekalbama. Šis žodis nemėgstamas. Jo neliko ir etikoje. Antai Wiliamo K. Frankenos knygoje *Dorovės perspektyvos (Perspectives on Morality)*, tokio objekto visiškai nėra. Ar tai gerai?

Tiesa, ir Tomas sutinka, kad žmoguje, jei jis yra pagautas entuziazmo, kad yra patekęs Dievo malonės orbiton, išgyvenimas gali būti toks stiprus, jog jame nėra vietos bausmės santykiui. Tačiau paprastai žmogaus nuodėmių atleidimo išgyvenimas nebūna toks įspūdingas. Greičiau priešingai, po atgailos sakramento žmogus abejoja, ar kas nors jame iš tikro pasikeitė. Turint tai galvoje, į bausmės trūkumą mūsų atgailoje galbūt tenka žiūrėti kaip į šio sakramento išgyvenimo trūkumą. Viskas lieka kaip buvę. Tuo atveju, jeigu savo gyvenimo sunkumus priimtume kaip bausmę, tai padėtų mums suprasti ir išgyventi kaltės atleidimo realybę.

Tomas toliau moko, kad mūsų gebėjimas priimti bausmę gali būti ne tik vaisingas mums, bet jis gali virsti realybe kito žmogaus gyvenime. Galima apsiimti kentėti už kitą. Bausmę, atliktą už kitą, Tomas laiko realiu procesu, vedančiu į kito žmogaus atsivertimą ir į jo nuodėmių atleidimą.

133. Žmogus neįmanomas be Dievo

Tomo žmogaus sampratos neįmanoma suvokti be Dievo. Dievas lemia tiek žmogaus ir jo galių atsiradimą, tiek jo gyvenimą bei veiklą pasaulyje, tiek pagaliau galutinį laimėjimą – amžinąją žmogaus laimę. Tomas nesiliauja kartojęs, kad žmogus galutinės laimės susikurti negali. Negana to, vertybės, kurios žmogų lydi jo kelyje į amžinąją laimę, būtent: tikėjimas Dievą, viltis, Dievo meilė ir net ištvermė yra neįmanomos be Dievo pagalbos.

Teigiantis šitokį žmogaus supratimą Tomas neišvengia priekaišto, kad tuo būdu žmogus nėra atsakingas už savo išganymą arba pražūtį, nes atrodo, kad viskas priklauso nuo Dievo. Ir pats Tomas pripažįsta, kad čia glūdi didelis sunkumas, kurį reikia įveikti. Nors Dievas smarkiai ir nuolat veikia žmogaus gyvenimą, Tomas vis dėlto randa galimybę teigti, kad už savo išganymą atsakingas pats žmogus. Tačiau šį teiginį Tomas turi pagrįsti. Teiginio nepagrindus, tektų sutikti su išvada, jog žmogaus negalima kaltinti už tai, kad jis amžinosios laimės nepasiekia. Tomas privalėtų pripažinti, kad kai kurie žmonės bus išganyti, o kai kurie su išganymu prasilenks, bet tai bus ne jų kaltė. Tačiau šitokiai išvadai prieštarauja tiek Senojo, tiek Naujojo Testamento tekstai, kurie neutralaus žmogaus nepripažįsta ir kurie žmones skirsto į Dievo palaimintus ir į priešus bei baudžiamus ir nubaustus.

Kaip Tomas ieško išeities iš šios jo iškeltos žmogaus problemos? Atsakymą Tomui duoda žmogaus laisvė. Žmogus yra Dievo sukurtas laisvas ir

gali priešintis net paties Dievo jį globojančiam veiksmui; gali jo nepriimti ir su juo nebendradarbiauti. Kad būtų galima žmoguje sutalpinti tokią toli siekiančią laisvę, reikia jam pripažinti kitą galią, būtent kad jis gali pažinti Dievą ir save. Jis turi sugebėti pažinti save tiek, kad suprastų, jog jam priklauso amžinoji laimė, ir Dievą pažinti tiek, kad bent jo poveikiui nesipriešintų. Žmogus, nesugebantis savyje matyti daugiau negu gyvulį, kartu daro save nelaisvą. Taip pat žmogus, nesugebantis pakilti ligi visuotinės priežasties, nepajėgtų priimti Dievo apreiškimo. Toks žmogus, žinoma, nebūtų nei laisvas, nei tikras žmogus. Apie tokį Tomas ir nekalba.

Turint prieš akis žmogaus laisvės problemą darosi aiškiau, kodėl Tomas tiek daug dėmesio skiria žmogaus išmintingumui išryškinti ir įvertinti. Neprotingas žmogus negalėtų būti atsakingas už tą kliūtį, kuri kyla iš žmogaus ir Dievo supratimo stokos. Žmogus, kuris save laikytų tik laikina būtybe ir kuris neįstengtų prikopti ligi šiokios tokios Dievo sampratos, negalėtų būti Dievo malonės partneris.

Žmogaus išmintingumą reikia atsieti nuo mokytumo. Žmogus gali būti mokytas, bet ne išmintingas. Tiesa, ir žmogaus mokytumą Tomas vertina. Jis sako, kad žmogaus protinė galia, kuri reiškiasi pasaulio įvaldymu, gimtosios nuodėmės nebuvo pažeista. Kitaip sakant, ir žmogus, neturintis ypatingos Dievo malonės, gali būti didelis mokslininkas bei atradėjas žemiškoje srityje.

Tačiau išmintingumas, kurio reikia žmogaus išganymui, ar, tiksliau sakant, kad išmintis nekliudytų Dievui veikti žmogų, yra kitokia vertybė. Išmintis gali reikštis žmoguje, kuris nėra mokslininkas, netgi kuris nėra paliestas krikščioniškosios kultūros. Dievas myli bei globoja ir tokį žmogų. Jis atsižvelgia ir į to žmogaus religinį lobį bei visuomeninę ir dorinę aplinką: Dievas nereikalaus iš Azijos ar Afrikos žmogaus Jėzaus išpažinimo, bet reikalaus, kad jis nekliudytų tai Dievo veiklai, kuri yra įmanoma jam suprasti ir kurią Dievas vykdo to žmogaus atžvilgiu.

134. Predestinacijos sunkumai

Palyginti nesunku buvo priimti Tomo teiginius apie Dievo Apvaizdą žmogui, bet kai jis teigia, kad ir žmogaus išganymas yra Dievo nulemtas dalykas, viskas daug kam gali atrodyti kitaip. Ko tada vertas žmogaus gyvenimas ir jo veikla?

Predestinacijos teiginius Tomas nuosekliai išveda iš nuodugniai suprastos Dievo visagalybės bei jo nepabaigiamos veiklos pasaulyje. Dievas nėra tik pasaulio kūrėjas, jis jame veikia ir toliau. Žmogus irgi nėra Dievo paliktas sau pačiam. Dievas įtaigoja jo pasirinkimus, teikia malonę, reikalingą jo amžinajai laimei. Amžinąją laimę Dievas žmogui teikia taip pat ne dėl jo nuopelnų. Dievo nevaržo laikas, todėl žmogaus suvokimas, sukūrimas ir jo tikslo siekimas yra nedali Dievo veikla. Taigi žmogus paties Dievo yra išrinktas amžinajai laimei arba atmestas kaip Dievo nemėgstamas arba priešas.

Tokie yra Tomo predestinacijos teiginiai – gana nuosekli Tomo teorijos išvada. Tačiau kyla klausimas, ar ji yra teisinga. Tomui šis klausimas, be abejo, turėjo taip pat kilti, nes jis pateikia atsakymą. Tačiau tas atsakymas mums atrodo menkas. Jis teigia, kad dieviškoji Apvaizda nepanaikina pasaulyje gyvenančio žmogaus atsitiktinumų. Taigi atsitiktinumai, kurie taip pat iš dalies yra Dievo kontroliuojami, sudaro savitą žmogaus dorinės veiklos charakteristiką.

Tačiau, jei žmogus yra tik atsitiktinumų veikėjas, ar jis gali būti Dievo teisiamas ir smerkiamas? Verta atkreipti dėmesį į tai, kad čia Tomas kalba ne apie žmogaus teismą, o tik apie baudimą. Bet amžinasis baudimas praranda dalį savo pagrindo. Kaip galima žmogų bausti, jei jis yra tik atsitiktinis savo veiksmų šeimininkas?

Kaip matome, čia susiduriame su pagrindine kliūtimi priimti Tomo dorovės filosofiją. Nors Tomas žmogų vertina kaip atsakingą veikėją, gyvenantį pasaulyje, bet galutinė žmogaus laimė yra ne žmogaus rankose. Tačiau su tuo tenka sutikti, jeigu nenorime pažeisti Dievo visagalybės. Tai padaryti nesunku, jeigu įsisąmoniname, kad amžinoji žmogaus laimė yra kažkas antžmogiško.

Šia proga kyla klausimas, kas yra žmogus? Kur yra kas nors žmogiška, kas būtų vertinga net Dievo požiūriu? Šis klausimas yra suprantamas net tomistiniu požiūriu, nes žmogus, neteęęs savo prasmės, netenka pagrindo būti gelbstimas arba atperkamas. Tokiu atveju žmogus nedaug skirtųsi nuo žolės.

Norint suprasti Tomo predestinacijos teiginius, pirmiausia reikėtų pasitikrinti savo sąvokas, tokias kaip: nuopelnas, amžinasis tikslas ir žmogaus laimė. Žmogaus geri darbai galioja ir po mirties. Nuopelnai už juos žmogui yra tikras dalykas. Tačiau, nepaisant to, Dievo sūnystės ir amžinosios laimės su Dievu jie negali nupelnyti. Šį skirtumą suvokus, didelė dalis čia iškilusių sunkumų atkrinta. Tačiau kita dalis lieka – tai iš tikrųjų neišsprendžiami

sunkumai. Kodėl Dievo sukurtame ir globojamame pasaulyje yra blogų žmonių? Juk Dievas sukūrė pasaulį gerą. Teorinį atsakymą į šį klausimą galima rasti Tomo blogio sampratoje: joks blogis ar žūtis materialiame pasaulyje nėra visiškai nevaisingi. Kai oras genda, atsiranda ugnis. Pritaikius šį teiginį blogiems žmonėms, galbūt galima sakyti, jog jie reikalingi, kad geri žmonės turėtų progos aktyviai pareikšti savo gerumą.

135. Žmogus yra priklausomas nuo Dievo

Priėjus prie Tomo studijos apie žmogaus dorovę pabaigos, prieš mūsų akis iš naujo iškyla žmogaus klausimas. Kas yra žmogus Tomo supratimu? Šį klausimą kelia ypač Tomo teiginys, kad žmogus daugeliu atžvilgių priklausomas nuo Dievo. Ar ne per daug Tomas daro žmogų priklausomą nuo Dievo ir tuo būdu tarsi paskandina Dievuje? Pavyzdžiui, žmogus savo buvimo tikslo negali kitaip pasiekti kaip Dievuje. Antai akmuo savo tikslą pasiekia pačiu savo buvimu, kol nebūna suskaldomas savo tikslą pasiekęs, žmogus apie save taip pasakyti negali. Jo tikslas nėra jame pačiame. Žmogus apie save sako šv. Augustino žodžiais, kad jo dvasia yra nerami ligi jis negaus poilsio Dievuje.

Tai yra bendra krikščionijos nuostata. Tomas žmogaus priklausomybę nuo Dievo filosofiškiau pagrindžia ir pratęsia. Be Dievo pagalbos žmogui yra neįmanoma net jo žemiškoji kelionė į amžinąją laimę. Dorybės – tikėjimas, viltis ir meilė nėra žmogaus laimėjimai, bet Dievo dovanos. Tomas dar priduria, kad ir ištesėjimas tose dorybėse yra Dievo dovana. Žmogus pats vienas savo gyvenimo kelyje šių dorybių išlaikyti negali dėl galimybės blaškytis arba, kaip dabar mėgstame sakyti, dėl savo laisvės.

Negana to, nusikaltęs žmogus, pasak Tomo, negali pats pasitaisyti. Jo pasitaisymas yra Dievo dovana. Šiuo savo teiginiu Tomas padeda labai gerą pagrindą Dievo įsikūnijimui žmonijoje. Kristus, kaip Dievo Sūnus, darosi toks gelbėtojas žmonijos, kokio jai kaip tik reikia.

Bet kaip tada su pačiu žmogumi? Ar jis tebėra savarankiškas? Ar jis nėra tik struktūra reikštis Dievo veiksmams. Šitaip ar panašiai galima kelti žmogaus klausimą ryšium su Tomo analizuojama žmogaus dorove.

Ieškant atsakymo į šiuos klausimus, visų pirma atsiranda gyvas reikalas atkreipti rimtą dėmesį į tą Senojo Testamento tiesą, kad žmogus iš pradžių buvo artimas Dievui ir kad dėl žmogaus atitolimo nuo Dievo (ne dėl Dievo

nusigręžimo nuo žmogaus) tie santykiai arba nutrūko, arba bent nutolo. Ši tiesa nėra vien žydų tradicijos tiesa. Klasikinių tautų ir arijų tradicija pirminę žmogaus situaciją aptaria kaip aukso amžių, kuris buvo žmonijos gyvavimo pradžioje – tada žmonių santykiai su dievais buvo artimi. Moteriškosios kultūros ir tradicijos skelbia panašią mintį, išreikštą pasakojimu, kad pirminė moteris yra iškritusi iš dangaus.

Tos tradicijos savo ruožtu pateisina Dievo Sūnaus įsitraukimą į žmonijos gyvenimą. Bet ar Tomo žmogaus toli siekianti priklausomybė nuo Dievo pateisina jo taip pat čia pateikiamus teiginius, kad gimtoji nuodėmė iš esmės nepažeidė žmogaus prigimties ir kad žmogus, nors nusigręžęs nuo Dievo, kaip žmogus gali būti išmintingai kūrybingas?

Taigi problema lieka: ar žmogus tebėra savarankiškas. Bet ir tą tiesą Tomas skelbia net uoliau negu kiti teologai. Tomo žmogus yra veikėjas. Tačiau veikiančio žmogaus samprata nėra tokia kaip populiarios galvosenos veikiančio žmogaus samprata. Šiuolaikinis veikėjas pirmiausia reiškiasi ne kaip asmuo. Tai greičiau įsikūnijusi funkcija. Jis yra geležinkelietis, įstaigos žmogus, valstybės tarnautojas, mokytojas, unijos atstovas ar kas nors kitas (Frederick Copleston, *Contemporary Philosophy*, p. 106). Panašiai žmogų supranta ir marksizmas. Jam žmogus – tik darbo klasės žmogus. Tomo žmogus nėra šitokio pobūdžio veikėjas. Jis yra Dievo veiklos dalininkas. Nepaisant toli siekiančios nepriklausomybės nuo Dievo, Tomo žmogus nėra Dievo pastumdėlis. Jis gali nebendradarbiauti su Dievu. Tai liudija pozityvią jo galią, kad jis gali laisvai bendradarbiauti su Dievu.

136. Dievo artimumas žmogui ir marksizmas

Vienas iš šių laikų žmogaus rūpesčių yra sužinoti, ar Dievas turi kokį nors ryšį su juo, ar jis iš tikrųjų Dievui rūpi, net ko Dievas iš jo nori. Atsakymą į šį klausimą duoda Tomo Akviniečio Dievo malonės samprata, iš kurios aiškėja, kad net pats šis žmogaus rūpestis jau yra pažadintas Dievo malonės. Ir tie geri darbai, kuriuos žmogus daro siekdamas amžinojo tikslo, jau yra ne vien jo paties, bet ir Dievo. Taip pat ir jo malda išsiprašyti iš Dievo malonę, yra jau pati Dievo jam suteikta malonė. Dievas kreipiasi į mus per mūsų pačių asmeniškiausius nusiteikimus. Taigi ne stebuklingumas būdingiausia Dievo dėmesio mums apraiška, bet pats mūsų dvasinis ir dorinis gyvenimas.

Tomas Dievo malonės aptarimą pradeda nuo to, kad Dievas žmogų myli ir dėl to yra žmogui malonus. Dievo malonumas peržengia Dievo reiškimąsi žmogaus gyvenime, kuriuo jis veikia kaip žmogaus kūrėjas. Tiesa, Tomas ne kartą teigia, kad žmogus nei savo veikla, nei malda Dievo malonės, kuri baigtųsi amžinąja laime, nusipelnyti negali. Tačiau, jei aš teisingai suprantu, Tomas žmogui pripažįsta tam tikras šaknis ar ką nors panašaus, kas sudaro galimybę Dievui žmogų mylėti. Ir šiai tiesai įrodyti Tomas stveriasi natūralių pavyzdžių. Dievo malonė, kilusi iš meilės, yra panaši į žmogaus meilę vienas kitam. Mylintis žmogus tame, kurį myli, randa atramą, kuri jį nuteikia tą žmogų mylėti. Panašiai ir Dievo meilė žmogui randa žmoguje tam tikrą, jei taip galima pasakyti, žaliavą, kuriai Dievo malonė suteikia formą.

Žmogaus santykį su Dievu teisingai aptaria Peteris Francenas S.J. Jis rašo: „Pagrindinis dalykas yra tai, kad malonė įgalina mus gyventi asmeniniame kontakte su Dievu. Sukurtoji malonė kitos prasmės neturi (P. Francen, *Divine Grace and Man,* p. 140). Teisus yra rašytojas Polis Claudelis savo *Atlasinėje kurpaitėje* sakydamas, jog didžioji meilė yra leisti kitam mus mylėti (P. Francen, p. 141).

Didžiausią pasipriešinimą Dievo malonės poveikiui įteigė Karlas Marxas, ir tą jo liniją plėtoja komunizmas. Marxas Dievo malonę laikė žmogaus nusavinimu Dievui. Tokią prasmę jis suteikė G. Hegelio žodžiui alienacija, arba susvetimėjimas. Marxo supratimu, žmogus, pasidavęs Dievo malonės įtakai, pasidaro svetimas sau pačiam. Dėl to marksizmo uždavinys išlaisvinti žmogų iš to nusavinimo. Taigi marksistinės bedievystės nereikėtų laikyti atsitiktiniu tos sistemos bruožu. Ji yra esminis komunizmo dalykas.

Komunistine nuostata remiasi ir ne vienas filosofas. Antai Jeanas Paulis Sartre'as apie save sako: „Transcendencijos dėka aš nebesu tas, kas esu, t.y. esu svetimas sau pačiam" (*Being and Nothingness*, p. 57).

Bet ar iš tikrųjų Dievo malonė nusavina žmogų iš jo paties? Tiesa, kaip matėme iš Tomo studijų, Dievo malonė nėra žmogui natūralus dalykas tikrąja prasme. Žmogus negali nei jos nusipelnyti, nei išmelsti. Tačiau, antra vertus, žmogus turi natūralią galimybę Dievo malonę priimti. Dievo malonė nepadaro jokios žalos jo natūraliam žmogiškumui. Greičiau tik jį išplėtoja, ar, kaip teigia Tomas, apšviečia tai, kas žmoguje be Dievo malonės nėra labai aišku.

Šalia to reikia prisiminti, kad Dievas yra ne tik antgamtinės malonės davėjas, bet ir žmogaus prigimties kūrėjas. Dėl to niekas kitas nėra toks

tinkamas veikti žmogų savo malone kaip Dievas, kuris yra žmogų sukūręs. Kitas žmogus, net geriausias draugas, negali taip atsižvelgti į atskirą žmogų kaip Dievas. Dėl to Dievo malonė nei paties žmogaus, nei jo galių nenusavina. Antra vertus, kai žmogus veikia Dievo malonės įtakoje, veikia pats. Veikdamas su Dievo malone jis kuria savo amžinąją laimę.

2/20-1-2

244

Bagdanavičius, Vytautas.
Ba-118 Tomo Akviniečio dorovės filosofija.
Pagal „Summa Contra Gentiles" trečiąją knygą.
– Vilnius: LOGOS l-kla, 1997, – 208 p.

ISBN 9986-721-14-8

Kunigas, teologijos licenciatas Vytautas Bagdanavičius, nagrinėdamas Tomo Akviniečio veikalo *Summa Contra Gentiles* trečiąją knygą, pateikia svarbiausias šio viduramžių filosofo dorovines nuostatas, kelia ir dabarties žmogui aktualius klausimus: kas yra laimė, garbė, malonumai, kodėl einama į bažnyčią, kas yra Dievo apreiškimas, bausmė, nelaimė, kaip žmogus priklauso nuo Dievo.

UDK 14

Vytautas Jonas Bagdanavičius
Tomo Akviniečio dorovės filosofija

Stilistė Aldona Bendorienė
Korektorė Irena Čupalienė
Maketavo Aušra Pilkionytė

SL 2043. 1997 05 27
Užsakymas 588
Išleido LOGOS leidykla,
Laisvės pr. 60, 2056 Vilnius.
Spausdino „Spindulio" spaustuvė,
Gedimino g. 10, 3000 Kaunas.
Kaina sutartinė.

Laimė yra žmonijos tikslas, nes visi žmonės jos natūraliai siekia.
Taigi laimė yra tam tikras bendras gėris, kurį gali pasiekti visi žmonės.

„Summa Contra Gentiles“

Kunigas, teologijos licenciatas Vytautas Bagdanavičius, nagrinėdamas Tomo Akviniečio veikalo *Summa Contra Gentiles* trečiąją knygą, pateikia svarbiausias šio viduramžių filosofo dorovines nuostatas, kelia ir dabarties žmogui aktualius klausimus: kas yra laimė, garbė, malonumai, kodėl einama į Bažnyčią, kas yra Dievo apreiškimas, bausmė, nelaimė, kaip žmogus priklauso nuo Dievo.

ISBN 9986–721–14–8