STASYS YLA

Laisvė's problema

LAISVĖS PROBLEMA

STASYS YLA

LAISVĖS PROBLEMA

IMMACULATA

THE PROBLEM OF FREEDOM
by STASYS YLA

Immaculata Press
Putnam, Conn., 1956

ĮŽANGA

Mūsų tautos dvasinėje raidoje yra vienas tarpsnis, kurį ženklina įvairiopas išsilaisvinimas. Išsilaisvinimo reikalą gimdė ilgai slėgusi vergija. Ji buvo prigesinusi mumyse laisvės sąmonę. Varžomi ir persekiojami, mes netekome natūraliai išgyventos laisvės vertinimo. Tačiau varžomas bei iškreipiamas buvo ir mūsų išsilaisvinimas.

Ekonominio - socialinio išsilaisvinimo pastangas iškreipinėjo ir savoji ponija, kviesdama liaudį kovoti, ir svetimieji valdovai (rusai), formaliai panaikindami baudžiavą praėjusio amžiaus pusėje. Vienų ir antrų planai buvo pagrįsti interesais, o ne idėja, kuri būtų palietusi mūsų liaudies sąmonę. Gal dėl to šis išsilaisvinimas nepaliko ryškesnių psichologinių pasekmių. Mūsų tauta (liaudis) išliko buvusioje dvasinėje savo padėtyje.

Akivaizdžių sukrėtimų nešė tolimesnis — kultūrinis ir tautinis išsilaisvinimas, tęsiamas iš liaudies kilusios, dar nesubrendusios (studentiškosios) inteligentijos. Savo esme šis išsilaisvinimas turėjo idėjinius pagrindus. Gal dėl to jis nebesiribojo tiesioginiais savo objektais, bet brovėsi į visas sritis — net religiją ir dorovę. Jis siekė formaliniu būdu ap-

spręsti vidinę tautos laisvę, ir tai ne savitu keliu, o veikiamas svetimų įtakų, pasireiškusių revoliucine forma, dargi nuspalvintų slaviškųjų kaimynų palinkimo jas pertempti. Šis išsilaisvinimo charakteris ilgesniam laikui (nuo "Aušros" pradedant) uždėjo antspaudą didelės dalies mūsų inteligentijos galvosenai ir veiksenai.

Per inteligentiją į liaudį, veikiant toms pačioms slaviško (rusiško) revoliucingumo bangoms, išsilaisvinimo pastangos ypatingu lūžiu pasireiškė ypač 1905 metų sąjūdyje, sukrėtusiame visą mūsų tautą. "Laisvės idealas, — rašo V. Mykolaitis-Putinas, — žavėjo (tada, Y) daugelį, bet vieni jį suteršė kruvino banditizmo klane, kiti, praėjus pirmam entuziazmo karščiui, jo išsižadėjo dėl karjeros, oportunizmo ir sveiko šalto proto sumetimų" (Literatūros etiudai, Kaunas 1937, p. 90). Mūsų nesugebėjimą ir nepajėgumą rasti laimingą vidurį, ypač susivokti laisvės siekimo priemonėse, skaudžiai tada pavaizdavo J. A. Herbačiauskis savo satyroje "Laisvės perėtojas" (Erškėčių vainikas, Krokuva 1908).

Politinis - valstybinis išsilaisvinimas, kuris turėjo parengti sąlygas natūraliam laisvės brendimui, taip pat neišvengė savo lūžių. Pradžioj išorinė, formalinė laisvė buvo pervertinta, paleista į plačius laukus, ir tai nešė sąmišį tiek vertinant, tiek ir panaudojant išvidinę asmeninę, o ypač grupinę laisvę. Reikėjo laukti, kad normaliu keliu, per ilgesnį laiką, visa tai išsibalansuos ir bus surastas teisingas laisvės mastas. Tačiau įvyko kitaip. Staiga buvo pasirinkta nauja politinė sistema, kuri stipriai

apribojo asmeninę, grupinę, visuomeninę laisvę, pažadindama iš vienos pusės vergišką pataikavimą, iš antros pusės vergišką priešginiavimą.

Laisvės nuvertinimas arba pervertinimas, pritaikytas politinėse sistemose, yra palikęs savo pėdsakų ir kitų tautų gyvenime. Tuo atžvilgiu mes nebūtume buvę kažkokia išimtis. Ir kitų tautų dvasinės raidos stebėtojai baiminasi, kad vienos sistemos pas juos atėmusios laisvei vertybės charakterį, o kitos — iškėlusios laisvę virš visų vertybių ir taip pažeidusios tų tautų dvasinę pusiausvyrą.

Jei tokių pasekmių jaučia kitos tautos, neišgyvenusios prieš tai ilgametės vergijos, tai juo labiau negalime nejausti mes, kurie tai išgyvenome ir dar neturėjome progos atrasti sveiką laisvės masto. To masto mes dar jieškojome. Nepriklausomybės laikais, bent kultūriniame ir iš dalies visuomeniame bare, mūsų inteligentijos dalis buvo beišsivaduojanti iš kraštutinių laisvės šūkių. Iš reaktyvinio ir revoliuciškai beturinininio laisviškumo vadavosi tie pirmosios inteligentijos kartos atstovai, kurie savoj laisvoj tėvynėj pasuko iš politinio į akademinį darbą, turėjusį savivaldos teises. Iš prisiimtų svetimų įtakų, vis dar skelbiamų ir vykdomų mūsų gyvenime, savitai laisvinosi jaunesnioji inteligentų karta, brendusi savoj nepriklausomybėj ir turėjusi tiesioginį sąlytį su vakarietine kultūra, atsiribojusia nuo buvusių revoliucinių audrų. Šis laimingas posūkis vystėsi akademinių, kultūrinių židinių forma, mažiau liečiamas tiesioginių politinių interesų ar įtakų.

To naujo posūkio židinius išblaškė ir daugelį pajėgių asmenybių sunaikino nauja vergija, primesta šio karo pradžioj. Buvusių subrendusių ir išsiryškinusių jėgų vietoje, nūnai, ypač tremty, iškilo naujos, nepasirengusios ar dar nesubrendusios. Jų dėmesys, iš dalies dėl gyvo reikalo kovoti už prarastą išorinę tautos laisvę, krypsta beveik išimtinai į politinės kovos lauką. Sekant bendrąją visuomenės nuotaiką, pajautrintą laisvei, darosi lengva politiškai žaisti laisvės šūkiais, nesvarstant, kas yra pati laisvė, kokios jos ribos, tikslai ir prasmė, koks santykis tarp išorinės ir išvidinės, formalinės ir turininės laisvės. Visa tai ir sukuria pavojų grįžti į anų laikų psichologinį pasimetimą, kada siekta laisvės daugiau instinktiškai nei racionaliai, daugiau chaotiškai nei tikslingai.

Negalima nevertinti sveiko tautos instinkto, vedančio į savivaldos laisvę. Tačiau instinktinis veržimasis būdingas daugiau primityvioms tautoms, jieškančioms kelio į civilizuotos ir kultūringos tautos plotmę. Šiame kelyje jas lydi viena didžiausių grėsmių — siekti laisvės be jos turinio. Masei revoliucinti ir išvesti ją į politinę laisvės kovą kaip tiktai užtenka formalinės laisvės. Net dar daugiau: galvojant tik politiškai, tokia laisvė, atsieta nuo turinio, patikina didesnį beatodairiškumą kovoje su beatodairiškais laisvės pavergėjais. Taip primityviškesnės tautos, pereidamos šiuo formaliniu keliu iš pavergimo į laisvę, išgyvena skaudžių sukrėtimų. Jos sulaužo savyje turimus natūralius laisvės turinio pradmenis ir ilgesnį laiką nepajėgia pačios atsitiesti.

Mūsų tautai šis perėjimas į kultūrinės tautos kelią, pradėtas ypač su "Aušros" laikotarpiu, pareikalavo formalinės laisvės duoklei paaukoti daugiau nei pusšimtį metų. Jeigu mūsų nepriklausomybė būtų prasitęsusi ligi dabar, gal jau būtume tą pereinamąjį tarpsnį išgyvenę ir pasukę savitu kūrybinės laisvės brendimo keliu. Nūnai naujoji vergija pratęsia mūsų negatyvią kovą ne tik už išorinę, bet ir už vidinę laisvę. Negausios mūsų jėgos ir brangi mūsų energija vėl turi eikvotis atgijusiai ir paaštrėjusiai formalinei laisvei kurstyti arba šios laisvės vienpusiškumo grasai pašalinti.

Šiose sąlygose, kaip sakyta, vėl atgyja didžiausias interesas politikai ir jos primatui. Tai yra laikinio reikalo ir kartu tam tikro dvasinio lūžio ženklai, rodą sumenkusį mūsų pajėgumą rinktis ir kitas, laisvės turiniu paženklintas, veiklos sritis. Tuo aiškintinas sumenkęs kritiškumas revoliuciniams laisvės šūkiams ir beturininiams (bepasaulėžiūriniams) laisvės "idealams".

Šis posūkis, manding, daugeliui yra nesuprastas, neišsiaiškintas, nepagrįstas. Tai ir yra pati didžiausia grastis tautinei sąmonei ir dvasiniam, kultūriniam tautos brendimui.

Kaip tik dėlto iškyla gyvas reikalas išsiaiškinti laisvės esmę, atsekti formalinės laisvės pažiūrų kilmę bei raidą ir įvertinti formalinius laisvės šūkius. Tam ir yra skirti šie puslapiai.

Be abejonės, "katalikybė, laisvamanybė ir socializmas, — pasak vysk. Pr. P. Būčio, — šiandien yra trys stambiausios minties kryptys pasaulyje" (Kosmos 1927, nr. 10-11, p. 413), ir jos visos susibė-

ga ties laisvės problemos sprendimu. Tie sprendimai skirtingi. Bet ar jie visi ir visais atžvilgiais (kas sau) yra teisingi? Į tai mums teks taip pat atsakyt, tiksliau — padėt skaitytojui pačiam rasti atsakymą.

Šie puslapiai tiesiogiai neliečia pas mus iškilusių laisvės sampratos ir praktikos lūžių. Tik išnašose skaitytojas pastebės, ką ir kaip iš formalinės laisvės pažiūrų mūsiškiai savinosi, ką ir iš kur vertėsi, arba kuo sekant patys bandė savitai rašyti. Netiesiogiai šis darbas gal patarnaus įvadu į mūsiškes laisvės problemas.

LAISVĖS IR SAVIVALDOS SAMPRATA

KAS YRA LAISVĖ?

Turbūt jokia kita sąvoka nėra taip iškraipoma, susiaurinama arba išvedama į plačius laukus, kaip laisvė. Kalbama apie politinę, ekonominę, socialinę, kultūrinę laisvę, ir paliekama nuošaliai žmogaus laisvė, lyg ji būtų smulkus reikalas. Ginamos asmeninės, individualinės laisvės, ir apeinama esminė — valios laisvė. Ši netgi paneigiama, tačiau visais trimitais šaukiamasi minties ir sąžinės laisvės. Pripažįstama laisvė pasirinkti ir veikti, bet nekalbama, kodėl ir kam tokia laisvė reikalinga, koks jos tikslas. Jei kalbama apie laisvės tikslą, tai pasirodo, kad jis visiškai atsiejamas nuo žmogaus, o perkeliamas į kolektyvą.

Reikalaujama laisvės mintyti, tyrinėti, mokytis, kalbėti, rašyti, bet nereikalaujama mintyti logiškai, tyrinėti ir mokytis metodiškai, kalbėti protingai ir rašyti kultūringai. Skelbiama sąžinės ir religijos laisvė, bet nutylima laisvė sekti savąja sąžine ir laisvė siekti augščiausio tobulumo. Kovojama už išsiskyrimų laisvę subrendusiųjų labui, ir paneigiama bendro gyvenimo bei sugyvenimo laisvė vaikų labui. Ginama laisvoji meilė, ir iškreipiama meilės laisvė bei jos tikslas.

Esant tokiems laisvės nesupratimams, kyla klausimas, argi laisvė tikrai su nieku nesurišta, iš nieko neišplaukianti, į nieką neatsiremianti,

žodžiu — palikta suprasti, kaip kam patinka? Nuo ko pirmiausia priklauso laisvės supratimas bei aptarimas: nuo plačiųjų ir skambiųjų laisvių, skirtų masei maginti, ar nuo žmogaus laisvės? Jeigu pradėti nuo žmogaus, tai ar čia svarbiau atskiro individo — Jono, Petro, Jurgio laisvė, ar žmogaus apskritai, atseit — ne individualistinė, o visuotinoji žmogiškoji laisvė?

Visos laisvės, pasireiškiančios įvairiose srityse, įvairiomis formomis, galų gale atsiremia į laisvą žmogaus veikimą. Veikimas yra žmogaus buvimo *būdas bei forma*. Veikti reiškia sekti savo buvimą (agere sequitur esse). Žmogus yra laisva būtis, dėl to ir jo veikimas yra laisvas. Laisvas veikimas parodo, *kokiu būdu* asmuo išreiškia savo laisvą prigimtį. Laisvė yra *esminė forma* išreikšti savąjį asmenį.

Laisvo veikimo atitikmuo žmogiškai būčiai yra tad tikrasis laisvės pagrindas. Tai nėra šiaip jau koks nors veikimas, bet *tikslingai ir teisingai* išreiškiąs laisvos būties esmę. Kaip laisva būtis, žmogus yra paženklintas galia *spręsti, rinktis ir veikti* įvairių galimybių ribose.

Žmogus yra atviras daugeliui galimybių. Jis gali veikti vienaip ar kitaip, pasireikšti vienokiu ar kitokiu būdu. Iš tų galimybių jis renkasi tinkamiausias, tai reiškia — jis veikia ne aklai, bet sąmoningai. Prieš veikdamas, jis apsisprendžia: pramato kokį nors protingą tikslą ir pasirenka tam tikslui siekti tinkamas priemones. Jis tai daro savarankiškai, laisvai, kitais žodžiais — laisvai apsisprendžia, renkasi ir veikia.

Laisvė apsispręsti, rinktis ir veikti priklauso dviejų dalykų: *gebėjimo* ir *nesuvaržymo*. Gebėjimas (gabumas) eina iš pačios žmogaus prigimties; tai yra savaiminga žmogaus galia, gaunama bei atsinešama pačia prigimtimi. Tačiau ta galia gali būti sukliudyta kokių nors išvidinių ar išorinių varžtų. Dėlto pilnutinei laisvei neužtenka prigimtinio bei savaimingo gebėjimo, bet dar reikia, kad tas gebėjimas nebūtų kliudomas bei varžomas. Ta prasme kalbama ne tik apie žmonių laisvę veikti, bet ir apie augalų laisvę augti bei gyvulių — judėti. Tai reiškia, kad ir augalai auga ne tik natūraliai ir gyvuliai juda ne tik savaimingai, bet jie nėra kliudomi kokių nors varžtų.

Laisvė tad turi dvigubą aptartį. Iš vienos pusės — tai yra *gebėjimas bei galėjimas (galia) apsispręsti, rinktis ir veikti*, iš antros pusės — *nebuvimas kliūčių bei varžtų apsispręsti, rinktis ir veikti*. Pats gebėjimas yra vadinamas *veiksmingąja* laisve, o nebuvimas kliūčių — *neveiksmingąja* (pasyvia) laisve. Pirmoji yra laisvė *kam nors* (teigiamam), antroji — laisvė *nuo ko nors* (neigiamo). Dėl to veiksmingoji laisvė vadinama dar *teigiamąja*, o nekliudomoji — *neigiamąja* laisve.

Suprantama, kad laisvė *nuo ko nors* tėra *sąlyga* laisvei *kam nors*, atseit — laisvei, vedančiai į kokį nors (teigiamą) tikslą. Ta prasme neigiamoji laisvė yra *sąlyginė*, o teigiamoji — *tikslinė*.

Laisvė, kaip matome, turi *dvejopą charakterį*. Iš vienos pusės, ji yra *savaiminė galia*, išplaukianti iš žmogiškosios būties bei prigimties. Iš antros pusės, ji yra *sąlyginė galia*, priklausanti išorinių bei

išvidinių veiksnių, atseit — kiek tie veiksniai nekliudo savaiminei galiai reikštis. Šį laisvės dvejopumą mums tenka dar atskirai aiškintis.

Neveiksmingoji laisvė

Tai, ką mes vadiname sąlygine laisve, iš tikrųjų, yra tik *nesukliudyta (laisva) valios būsena.* Tai yra *neveiksminga* (pasyvi) ir *neužinteresuota* (indiferentiška) *valios laikysena,* nepažeista išvidinio būtinumo ar išorinės prievartos. Išorinė prievarta ar išvidinis būtinumas yra pagrindinės šios laisvės kliūtys.

1. *Išorinė prievarta* verčia valią rinktis ir veikti prieš jos norą. Sakysim, kas nors verčia nevalgyti (badauti) ar įsako valgyti tai, ko valia nenori; kas nors jėga verčia meluoti, vogti, ar nesakyti tiesos, nepadėti kitam.

Tokia prievarta ne tik išveda valią iš jos neužinteresuotos padėties, bet ir nukreipia jos pasirinkimą bei veikimą ne jos pačios norima kryptimi.

2. *Išvidinis būtinumas* lenkia valią ką nors norėti rinktis bei veikti ne pagal jos natūralų būdą. Tokiu būtinumu ją lenkia kai kurie proto sprendimai. Kol tie sprendimai yra sveiko proto ribose, tol valios laisvė nėra pažeidžiama, nes toks sprendimų būtinumas atitinka ir natūralų valios pasirinkimo būdą. Kas kita, kai sprendimų būtinumas išplaukia iš pažeistos ar iškreiptos protinės veiksenos.

Išvidiniu būtinumu veikia valią taip pat įvairios vidinės baimės, stiprūs įspūdžiai, įpročiai ar

aistros. Tokiais atvejais valios būsena nebėra neužinteresuota. Valia yra verčiama norėti, kas priešinga sveiko proto sprendimui, arba nenorėti, ką proto sprendimas laiko tikslinga.

Išorinė prievarta ir išvidinis (netikslingas) būtinumas išveda valią iš jos neužinteresuotumo rinktis bei veikti *ne savitu noru*, sekant *ne savito proto* sprendimus. Laisvė nuo tokio išvidinio būtinumo reiškia tad *laisvę neužinteresuotai ir nekliudomai norėti*, o laisvė nuo išorinės prievartos reiškia *laisvę neužinteresuotai ir nekliudomai veikti*.

Laisvė neužinteresuotai bei nekliudomai *norėti* ir tuo pačiu būdu laisvai *veikti* yra skirtingos. Tas skirtumas ypač išryškėja išorinės prievartos atveju. Tokia prievarta paliečia *veikimo* laisvę, t. y. *išorinę* laisvę, ką anglai vadina *liberty*. Tačiau prievarta negali paliesti valios *noro*, t. y. vidinės laisvės, ką anglai vadina *freedom*.[1]

Veikimo laisvė priklauso *išorinių* aplinkybių, sąlygų, daiktų, tuo tarpu norėjimo laisvė — paties žmogaus *vidinio* noro ir jo (proto) sprendimo. Joks žmogus nėra laisvas (išvidiniai), jeigu jis negali savarankiškai vartoti savo valios, pagal sąmoningą proto sprendimą. Priverstas, niekas negali norėti, t. y., negali savo noru laisvai pritarti. Prievartos "laisvė" gali tad būti tik *laisvė veikti bei vykdyti*, bet *ne laisvė norėti*. Dėl to yra klaidinga sakyti, kad vidinė laisvė grąžinama jau tuo pačiu, kai pašalinama išorinė prievarta.[2] Tokios prievartos pašalinimas gali grąžinti valiai tiktai pasyvinę ir indiferentišką būseną, bet toji būsena anaiptol dar nėra pati vidinė laisvė.

Laisvė neužinteresuotai bei nekliudomai norėti ir veikti dar neišsemia laisvės visumos. Priešingai, tokia laisvė, kaip sakyta, tėra tik laisvė *nuo ko nors* (neigiamo). Ji yra tik *sąlyga* laisvei *kam nors* (teigiamam), atseit — tokiai laisvei, kuri veda į kokį nors tikslą.

Ši laisvė ir yra *veiksmingoji*. Tai veiklusis valios pasireiškimas, savitai pasirenkant ir veikiant. Bendrąja prasme ji yra vadinama *pasirinkimo laisvė*, arba valios laisvė tikrąja prasme. Pasirinkimas liečia, svarbiausia, *priemones*, reikalingas tikslui. Dėl to ši laisvė dar aptariama, kaip *veiksmingoji galia pasirinkti priemones pagal tikslo reikalavimus*.

Tikslas nesirenkamas, tik apsprendžiamas, kaip principas. Iš apspręsto tikslo, lyg išvada, seka priemonių pasirinkimas. Tikslą apspręsti priklauso *protui*, o pasirinkti priemones, kurios labiausiai atitinka tikslą, — *valiai*, jos laisvei. Tuo būdu *pasirinkimas* yra artimiausias ir tiesioginis šios laisvės dalykas.

Pasirinkdama priemones, veiksmingoji laisvė turi *trejopų* galimybių. Ji gali rinktis arba *skirtingus* dalykus, arba *priešybiškus*, arba pagaliau *prieštarybiškus*.[3] Tai reiškia, ji gali rinktis:

1. vieną iš dviejų *savo rūšimi* s k i r t i n g ų dalykų, sakysim, rašyti ar valgyti, dirbti ar keliauti.

2. vieną iš *tos pačios rūšies* p r i e š i n g ų dalykų, pvz., rašyti ar nerašyti, važiuoti ar nevažiuoti, sakyti tiesą ar jos nesakyti.

3. vieną iš *savo prigimtimi* p r i e š t a r a u j a n č i ų dalykų, pvz., sakyti tiesą ar meluoti, mylėti ar neapkęsti, daryti ką nors ar griauti, kurti ar naikinti.

Šios trys pasirinkimo galimybės yra neatsiejamos nuo laisvės tikslo, būtent — *veikdinti* žmogiškąjį asmenį. Veikdinti reiškia — kreipti jį į žmogiškąją pilnatvę, į galimą jos tobulumą. Ta prasme teigiamoji laisvė yra *laisvė tobulėti.*

Tobulėjimo galimybės yra įvairios, žiūrint įvairių pasirinkimo galimybių. Iš trijų minėtų pasirinkimo galimybių, priešybės mažiausiai teikia tobulumo. Kodėl? Priešybių santykis ribojasi tos pačios rūšies veiksmingumu, pvz., rašyti ar nerašyti, vaikščioti ar nevaikščioti. Toks pasirinkimas neturi platesnės skalės, dėl to nepraturtina valios veiksenos. Tačiau šis pasirinkimas yra natūralus, ir jis priklauso pradiniam valios pasireiškimui. Šiuo pasirinkimu valia atlieka, sakytum, pradinę laisvės pratybą. Ta prasme ši laisvė vadinama *pratybine laisve.*

Daugiau tobulumo teikia pasirinkimas tokių veiksmų, kurie yra skirtingi savo rūšimi, pvz., rašyti ar valgyti, vaikščioti ar dirbti. Tokios skirtybės labiau įtempia valią, reikalauja labiau susiderinti su proto sprendimu, tuo pačiu išvysto didesnį valios veiklumą ir labiau išplėtoja laisvės pasireiškimą. Šiuo atveju laisvės tobulėjimas yra surištas su pasirenkamais dalykais. Skirtinga dalykų prigimtis bei tvarka reikalauja iš valios pusės didesnio lankstumo ir prisitaikomumo. Dalykai čia vaidina žymų vaidmenį. Dėl to ši laisvė tiktų dau-

giau vadinti dalykų pasirinkimo laisve arba stačiai *pasirinkimo laisvė*.

Trečioji galimybių sritis, turinti prieštarinį dalykų santykį, labiausiai įtempia valios jėgas ir daugiausiai atskleidžia galimybių tobulėti. Tačiau šis santykis slepia savyje ir visišką prasilenkimą su tobulybe. Pasirinkdama vieną iš dviejų prieštarybių, sakysim, kalbėti tiesą, mylėti ką nors, daryti ar kurti, valia siekia laisvės tikslo. Priešingai, pasirinkdama, sakysim, meluoti, neapkęsti, griauti bei naikinti, — valia visiškai prasilenkia su laisvės tikslu. Pirmu atveju jos pasirinkimas kreipia į tobulumą ir yra doriškas. Antru atveju pasirinkimas naikina tobulybę ir yra nedoras. Ši pasirinkimo laisvė pereina į moralinę sritį, dėl to ji vadinama *dorinė laisvė*.

Šios trys laisvės — pratybinė, pasirinkimo ir dorinė — viena į kitą atsiremia ir viena kitos priklauso. Tikslo atžvilgiu, dorinė laisvė yra augščiausia.

Trejopa laisvės tvarka

Veiksmingoji (teigiamoji) laisvė, vesdama į tikslą, turi ir tam tikrų, tikslui esmingų, reikalavimų. Kaip galia spręsti, ji saistoma *protingumo;* kaip gebėjimas rinktis, ji reikalauja *tikslingumo;* kaip galėjimas veikti, ji šaukiasi *garbingumo*. Kitais žodžiais, teigiamoji laisvė įima savin natūralią pareigą: spręsti *protingai,* rinktis *tikslingai* ir veikti *garbingai*. Protingai spręsti reiškia iš anksto numatyti protingą veikimo *tikslą*. Tikslingai rinktis

reiškia žiūrėti *tinkamiausių priemonių*, reikalingų siekti tikslo. Garbingai veikti reiškia turėti prieš akis veikimo *vertę ir atsakomybę*.

Veikimo tikslą apsprendžia *protas*. Priemonių tikslingumą nustato pati tų priemonių (daiktų) *prigimtis bei tvarka*. Garbingumą (vertę, atsakomybę) riboja *sąžinė*. Tuo būdu teigiamoji laisvė priklauso trijų pradų: proto, priemonių (daiktų) prigimties ir sąžinės. Kitais žodžiais, laisvė yra saistoma *protinės, fizinės ir dorinės* tvarkos.

1. Kiekvienas laisvas veikimas turi savo vidinį *pagrindą*, savus *motyvus*. Tą pagrindą bei motyvus patiekia protas. Dėl to veiksmas nėra "suprotinamas" ar proto tvarkai pavergiamas. Laisvos valios vyksme pradinis paakinimas priklauso konkrečioms galimybių padėtims. Jos pirmiausia veikdina valią. Protas nesukuria veiksmo, tik jį *pagrindžia* motyvais.

Motyvų klausimas iškyla savaime, kai tik valia, paakinta galimybių, ruošiasi rinktis veiksmą. Sakysim, aš noriu rinktis šį darbą. Kodėl? Jis geras, reikalingas. Kodėl geras, reikalingas? Motyvų tikslingumas ir prasmingumas man padeda galutinai pasirinkti. Aš *norėjau* to darbo, tai buvo mano *laisvas* noras, ir aš jį pasirinkau. Bet pasirinkau ne šiaip sau, o pagrįstai — radęs *protingą pagrindą*.

2. Kai darbas yra tikslingas ir prasmingas, aš jaučiu vidinę *pareigą* jo imtis. Pasiėmęs, aš įsipareigoju. Darbo *vertė* nūnai darosi nebeatskiriama nuo manęs. Aš jaučiuosi už tai *atsakingas*, atseit — dalyvauju darbo pasekmėse. Tai nėra išorinis, teisinis atsakingumas, bet išvidinis, lyg su mano pa-

ties būtimi susijęs. Aš atsakau už tą darbą, tai yra — lyg kas manyje pačiame klaustų, kaip tu jį atlikai, ir aš atsakyčiau: *gerai, tiksliai, teisingai!* Jei galiu taip atsakyti, jaučiuosi patenkintas, jei ne — esu nepatenkintas, neramus, dėl to kenčiu, nes jaučiuosi buvęs neteisus ir negarbingas.

Šis išgyvenimas niekieno man neprimestas, einąs iš manęs paties, vadinas, laisvas. Ir mano kančia yra laisva. Aš kenčiu *dėl veiksmo neatitikmens pareigos mastui.* Aš esu laisvas su tuo mastu susiderinti ir tuo būdu save išvaduoti iš kančios. Jei aš tą padarau, jaučiu susiderinęs su savo sąžine, su dorine tvarka.

3. Pasiėmęs darbą, aš renkuosi jam tinkamiausias priemones, daiktus. Daiktai turi savo *įstatymus, tvarką, paskirtį.* Rašomąja mašinėle nesiūsi, siuvamąja nerašysi. Man tenka daiktų tvarką perprasti. Kol jų neperprantu, vartoju netiksliai, jaučiuosi jų atžvilgiu lyg nelaisvas. Tai kliudo mano darbą, ir mano veiksmas būna lyg suvaržytas. Kai tuos daiktus perprantu, imu juos vartoti pagal jų prigimtį ir tvarką, rodos, mano paties rankos atsilaisvina ir mano demėsys nebesitempia. Aš veikiu sklandžiau, mikliau, ir mano darbas darosi tikslingesnis bei prasmingesnis.

Daiktų atžvilgiu aš nesu visiškai laisvas. Mane saisto jų tvarka. Tačiau susiderinęs su ja, aš galiu *laisvai ir tikslingai* juos vartoti bei panaudoti. Panašiai aš turiu perprasti savo paties fizinę prigimtį ir jos tvarką. Tik tada aš galiu ją naudoti ne tik laisvai, bet ir tikslingai, prasmingai bei atsakingai.

Trejopa veiksmingosios laisvės tvarka išplaukia tad iš žmogiškos būties visumos. Laisvo veikimo šaltinis — valia nėra mano būties visuma, bet tik dalis. Ji ir veikia ne pati viena ir ne iš savęs pačios. Valios vyksmai susieti su proto ir sąžinės vyksmais bei jų tvarka. Visi dvasiniai vyksmai dar turi ryšį su fizine tvarka.

Trejopos tvarkos ribose reiškiasi ir *neigiamoji* laisvė. Šiai laisvei taip pat būtina neturėti fizinių, protinių ir dorinių kliūčių bei varžtų. Ta prasme vokiečių filosofas Artūras Schopenhaueris († 1860) kalba apie trejopą neigiamąją (neveiksmingąją) laisvę.

Fizinė laisvė, pagal jį, tai nebuvimas materialinių kliūčių veikti. Tos kliūtys yra *išorinės* — kalėjimas, pančiai, arba *išvidinės* — įvairių rūšių paralyžius. Fiziškai laisvas yra tas, kas gali daryti, ką jis nori, kas nėra kliudomas vykdyti savo sumanymus, vartoti tam reikalui savo kūną bei jo sąnarius.

Protinė laisvė yra nebuvimas kliūčių pažinti. Vienos tų kliūčių daugiau *išorinės*, pvz. perdidelis dalyko atstumas (dalyko, kurį norime pažinti) arba jo neįžvelgiamumas, nematomumas. Kitos kliūtys — daugiau *vidinės*, pvz. praeinantis ar pastovus protinis susirgimas arba tam tikras proto sukliudymas, jį apsvaiginus, arba jo pakitėjimas, įvykęs sugestijos būdu, arba jo nesubrendimas dėl amžiaus ar neišsivystymo. Protiškai laisvas bus tas, kas nekliudomai gali vartoti savo protą, atseit, kas neturi minėtų kliūčių protauti.

Dorinės laisvės Schopenhaueris neskiria nuo valios laisvės. Ši laisvė — tai nebuvimas kliūčių n o r ė t i ; žmogus nori arba vartoja savo valią, nebūdamas nuo nieko priklausomas. Dorinei laisvei, pagal jį, negali būti jokių išorinių kliūčių. Vienintelės kliūtys, kurios jo valiai galinčios daryti įtakos, esančios *tik išvidinės*, ir tai jis vadina įvairiais motyvais.[4]

Laisvės atbaigimo klausimas

Sutapdinęs dorinę laisvę su valios laisve, Schopenhaueris pasilieka tiktai pasirinkimo laisvės ribose. Tuo tarpu kiti laisvės problemos svarstytojai eina toliau, išskirdami dorinę laisvę kaip atbaigiamąją. Pasirinkimo (valios) laisvė jiems reiškia tik sąlygą arba pradinę plotmę siekti augščiausiu tikslu paženklintos laisvės.

Vokiečių moralistas Juozas M a u s b a c h a s († 1931) dėlto ir skiria valios laisvę nuo dorinės. *Valios laisvę* jis supranta kaip nebuvimą jokios prievartos, išplaukiančios iš įgimto palinkimo arba iš dvasinio loginio įstatymo. Ši laisvė, jo manymu, yra psichologinis metafizinis dalykas.

Valios laisvę jis laiko svarbiausia doriškosios elgsenos *sąlyga*. Tačiau ją vadinti dorine laisve, pagal jį, būtų netikslu. *Dorinė laisvė* yra galia doriniam gėriui siekti arba nebuvimas blogų palinkimų ir kaltės (nuodėmės), kurie kliudytų siekti dorinio gėrio. Ši laisvė atbaigia žmogiškųjų veiksmų prasmę ir vertę.[5]

Prancūzų filosofas Jacques Maritainas (g. 1882), taip pat skiria laisvę į pradinę ir atbaigiamąją.

Pradinė laisvė (la liberté initiale), pagal jį, yra tokia laisvė, kurią žmogus yra gavęs (ne pats laimėjęs) kaip metafizinę dovaną kartu su protingąja prigimtimi. Ši laisvė yra bet kokios laisvės pagrindas.

Atbaigiamoji laisvė (la liberté terminale) yra ta, kurią žmogus pats laimi arba turi laimėti. Jis ją dar vadina *autonomine* (la liberté autonome), tai yra — *savivaldos laisve*.

Maritainas mano, kad pasirinkimo arba valios laisvė nėra pati sau tikslas. Ji nukreipta į kitą tikslą, būtent — nešti vaisių psichologinėje ir dorinėje srityje. Ji turi skatinti žmogų tapti asmenybe, atseit, tuo, kas savo užuomazgoje jis jau yra. Tačiau tapti asmenybe, reikia tam tikros *savivaldos*, tam tikro nepriklausomumo nuo įvairių kliūčių ir varžtų. Neturėdamas savivaldos laisvės, žmogus vargiai galėtų save ugdyti ir atbaigti.[6]

*

Toks yra bendras laisvės supratimas. Kaip matome, jis įvairus, atseit — įvairiais požiūriais imamas. Dėl to galėtume atskirai kalbėti apie fizinę, protinę, dorinę, valios arba pasirinkimo ir savivaldos laisvę. Kuri šių laisvių yra pagrindinė?

Pagrindinis laisvės problemos punktas nėra nei fizinė, nei protinė, nei dorinė laisvė, kaip tokios.

Jų sprendimas pareina nuo valios laisvės ir savivaldos laisvės sprendimo.

Valios laisvė yra specialus filosofijos klausimas. Šiuo klausimu yra dvi skirtingos pažiūros: viena deterministų, kurie valios laisvę atmeta bei neigia, antra tų, kurie valios laisvę pripažįsta. Šiuo klausimu diskutuota daugiau kaip šimtas metų. Iš to susidarė ištisa speciali literatūra, kurią bandė suregistruoti Jakob F e l l i n veikale "Die Willensfreiheit — Zur Bibliographie des Problems" (Graz-Wien-Leipzig 1928).[7]

Antrasis pagrindinis klausimas, kurį mes čia bandysime aiškintis, yra s a v i v a l d o s l a i s v ė. Šios laisvės klausimas nesiriboja tik filosofija. Jis pereina į pedagoginę ir socialinę, politinę, ekonominę sritis. Dar daugiau, jis tiesiogiai paliečia religiją ir dorovę.

Valios laisvės klausimas rodo daugiau *formalinį* žmogaus gebėjimą laisvai išreikšti savąjį asmenį. Tuo tarpu savivaldos laisvė liečia žmogiškojo asmens išraiškos *turinį*. Savivaldos paskirtyje yra išvystyti, išugdyti, atbaigti tas galimybes, kurios žmogui duotos jojo valios laisvumu. Laisvė spręsti, rinktis ir veikti yra daugiau *forma*, rodanti *kaip* mūsų žmogiškoji būtis gali reikštis. Bet *ką* spręsti, rinktis ir veikti jau yra *turinio* klausimas ir jis galutinai išryški tik savivaldos laisvėje.

Tiesa, ir ši laisvė turi formalinę savo pusę. Tuo atžvilgiu ji atsiremia į valios laisvę. Dėlto kalbėdami apie savivaldos laisvę, mes negalime užmiršti jos ryšio su valios laisve. Ši pastaroji yra pagrindas pirmajai.

KAS YRA SAVIVALDOS LAISVĖ?

Savivalda yra valios laisvės problemos tęsinys. Dėl to kas paneigia valios laisvę (materialistai), tiems nebėra nei žmogiškosios savivaldos. Tokiu atveju žmogus ne pats save valdo, bet yra *valdomas* "geležinių mechaniškų gamtos dėsnių". Kas pripažįsta valios laisvę tik individualistinio pasirinkimo prasme (individualistai), tas savivaldos problemą suveda į *savivalę*. Tokiu atveju žmogus nebėra *sąvaldus* (save protingai valdąs), bet *savavalis* (vykdąs tik savo valią).

Materialistų pažiūra, perkelta į praktiką, nustato geležines kolektyvinės tvarkos normas ir valdo asmenis dirbtiniu, mechaniškų būdu, priešingu bet kuriai pasirinkimo laisvei. Individualistų (liberalų) pažiūra, neigdama bendras natūralias žmogiškojo sprendimo ir veikimo normas, praktiškai vykdo individualistinę savivalę ir pažeidžia tiek asmeninę, tiek bendruomeninę žmogaus savivaldą. Vienas ir antras kraštutinumai rodo gilų šios problemos nesupratimą. *Savivalda nėra nei mechaniškas valdymas, nei asmeniška savivalė.* Kas gi ji yra?

Žiūrint žodinės prasmės, savivalda reiškia *savęs valdymą, tvarkymą.* Tuo pabrėžiami trys dalykai: 1. žmogus yra *sau* būtis, 2. gebanti (ir privalanti) save *valdyti,* 3. žinanti savęs valdymo *ribas* — tvarką ir tikslą. Būti tad sąvaldžiu reiškia žinoti bendros tvarkos ribas ir pačiam savitai tvarkytis bei valdytis.

Žiūrint dalykinės prasmės, savivalda tad yra *savarankus žmogaus veikimas bei pasireiškimas,*

savitos tvarkos rėmuose, siekiant savito žmogiškojo tikslo. Kitais žodžiais, yra toks veikimas bei pasireiškimas, kuris atitinka originalią — bendrąją ir individualią — žmogaus prigimtį bei paskirtį.

Savivaldą tad reikia imti dviem atžvilgiais: bendriniu ir individualiniu. *Bendriniu* atžvilgiu, savivalda yra žmogaus, kaip tokio, savitas pasireiškimas, atitinkąs originalią — protingą ir laisvą — jo prigimtį, suderintą su tos prigimties paskirtimi. *Individualiniu* atžvilgiu, savivalda yra atskiro žmogaus (asmens) pasireiškimas, atremtas į individualų jo prigimties savitumą (individualias ypatybes), suderintą su bendrine žmogiškosios prigimties paskirtimi (tikslu).

Šiedu atžvilgiai nėra išskirtini. Kiekvienas asmuo yra žmogus, turįs bendrus, žmogiškajai būčiai esminius reiškimosi ypatumus ir paskirties tikslus. Bendrasis savitumas ir bendrieji tikslai kaip tiktai sudaro pagrindą siekti individualaus savitumo ir individualių tikslų. Kitaip individualumas, be bendražmogiškojo pagrindo, būtų iš viso negalimas. Toks individualumas turėtų būti arba antžmogiškas, arba nežmogiškas. Siekdamas tokio individualumo, žmogus prašoktų nebe bendrąjį individų lygį, bet bendrąjį žmogiškumą, kaip tokį. Savivalda tad reiškia ne išskirtinai individualų žmogaus savarankumą, bet suderintą su bendruoju, žmogiškuoju. Kitais žodžiais, savivalda reiškiasi ne absoliutaus individualumo, bet bendrojo žmogiškumo ribose. Bendrasis žmogiškumas yra ne tik *pagrindas*, bet ir *mastas* individualiajam žmogiškumui siekti.

Kokios bendrojo žmogiškumo ribos, apsprendžiančios individualios savivaldos pobūdį? Pagrindinės ribos slypi pačioje žmogaus prigimtyje. Žmogiškoji prigimtis turi savo visumą ir siekia visų žmogiškųjų tikslų atbaigos. Tarp daugelio kitų natūralių dalinių tikslų yra vienas svarbiausias — *išvystyti, ištobulinti, atbaigti save, kaip žmogų*. Tokios atbaigos žmogus gali siekti tik dvasinės savo prigimties pagalba, nes fizinė jo prigimtis yra daugiau apspręsta gamtiniu būtinumu. Dvasinėje srityje žmogus ir yra savivaldus, tai yra — veikiąs pagal *savitą tvarką* — savitus įstatymus bei dėsnius.

Kas tie saviti įstatymai bei dėsniai? Kas juos nustato — pats žmogus, kiekvienas sau, pagal asmenišką sprendimą ir norą? Ar yra kokios objektyvios visiems žmonėms bendros ribos, įstatymai ir dėsniai, atitinką protingą žmogaus prigimtį? Kokie įstatymai, dėsniai bei normos gali varžyti autonominę žmogaus laisvę? Kokie iš jų atitinka žmogaus prigimtį?

Čia ir iškyla tiedu augščiau minėti žmogiškosios savivaldos atžvilgiai — *bendrinis* ir *individualinis*. Tuos atžvilgius galima išskirti arba derinti. *Metodinis* išskyrimas čia nesvarbus, nes jis tarnauja tik svarstymo tikslumui. Bet gali būti *principinis* išskyrimas, kuris suskaldo savivaldos visumą ir pusiausvyrą. Konkrečiai jis reiškiasi *individualinio atžvilgio pervertinimu*, iš kurio plaukia nepaisymas bendrinių savivaldos normų bei dėsnių, savitų žmogui, kaip tokiam.

Savivalda, kaip savarankus žmogaus pasireiškimas, atitinkąs originalią jo prigimtį bei paskirtį, pirmiausia atsiremia į dvasines galias. Imkime vieną tų galių — *valią*, kaip savivaldos akintoją. Ar ji yra palenkta kokiems įstatymams bei dėsniams?

Nors ir būdama laisva, valia pati viena nenustato sau jokių įstatymų, dėsnių ar normų. Ji negali nei formaliai, nei iš esmės apspręsti savo veikimo tikslo, nei savo veiksmų vertės. Tai gali padaryti tik protas. Protas nurodo valiai, ko ji turi siekti ir ko vengti. Protas nustato tikslą, į kurį turi būti kreipiamos valios pastangos. Protas ir sąžinė apsprendžia tų pastangų tikslingumą ir vertę.

Čia ir iškyla savivaldos ribų klausimas. Tai yra natūralus, neišvengiamas apribojimas, vadinamas *protingu valios vadovavimu*. Valia seka proto nurodymais, ir jeigu ji to nedarytų, panorėtų būti visiškai autonomiška, atsidurtų aklagalyje; ji paneigtų sveiko proto reikalavimus.

Sveikas protas atsiremia į sveiką prigimtinę tvarką. Prigimtinė tvarka turi savo įstatymus, ir svarbiausias iš jų: *daryk gera, venk bloga!* Šis įstatymas išplėtotas įvairioms pasireiškimo sritims, sudaro prigimtinės tvarkos kodeksą, kuris eina dviem paralelėm: teigiamąja - skatinamąja ir neigiamąja - draudžiamąja. Pavyzdžiui:

1. kalbėk teisingai — sakyk tiesą, ir neprasilenk su tiesa — nemeluok!

2. saugok gyvybę ir jos nežalok, nenaikink!

3. gerbk gyvybės davėjus — gimdytojus ir jų neniekink, neskriausk, neapleisk!

4. gerbk gyvybės šaltinius ir jų nežalok, nepiktnaudok — nepaleistuvauk!

5. brangink ką kitas teisėtai turi ir to nežalok, neatimk — nevok ir t. t.

Artimiausias tad ir tiesioginis *valios tikslas yra gėris* ir artimiausias uždavinys — gėrio siekti bei jį vykdyti. Tai yra teigiamasis tikslas bei uždavinys. Tas tikslas bei uždavinys gali būti siekiamas bei vykdomas ir neigiamu būdu — vengiant blogio. Tad valia savo prigimtimi yra ne kas kita, kaip *proto (ir sąžinės) vadovaujamas gėrio siekimas ir blogio vengimas.* Ta prasme sekdama protu ir sąžine, valia negali būti visiškai (absoliučiai) savivaldi.

Vadovaudamas valiai, protas vartoja įsakymą. Jis veikia valią įsakydamas, ir *įsakydamas autoritetiškai.* Kiekvienas įsakymas ar įstatymas yra autoritetiškas: uždedąs pareigą ar duodąs teisę. Protas veikia savu autoritetu, tačiau ir jis, kaip sakyta, atsiremia į prigimtinę tvarką. Vadinas, ir proto autoritetas nėra visiškai nuo nieko nepriklausomas.

"Žmogiškojo proto įstatymas, — pabrėžia pop. Leonas XIII savo enciklikoje "Libertas" (Laisvė), — niekad negalėtų turėti įstatymo galios, jeigu jis nebūtų atgarsis ir paaiškintojas augštesnės išminties. Žmogus negali būti pats vyriausias įstatymų leidėjas, nustatąs savo paties veiksmų taisykles. Iš to savaime seka, kad prigimties įstatymas yra *amžinas įstatymas.* Jisai yra įgimtas protingoms

būtims, kad jas lenktų tinkamai elgtis, t. y. siekti joms skirto tikslo. Šis amžinasis įstatymas yra visą pasaulį valdančio Kūrėjo - Dievo amžinasis protas".

Individualinės savivaldos tvarkoje, kaip matome, yra tam tikra priklausomybės eilė. Valia priklauso proto sprendimų, protas atsiremia į prigimtinės tvarkos įstatymus, o šie išplaukia iš amžinojo Kūrėjo proto. Tuo būdu amžinasis protas yra augščiausias individualinio proto mastas. Sekdamas augščiausią išmintį, protas lenkia valią autoritetiškai paklusti jo sprendimams. Valia, sekdama proto sprendimais, yra tikra veikianti savitos tvarkos ribose ir siekianti savito tikslo — gėrio. Tai yra natūralus individualinės savivaldos kelias, paženklintas *žmogiškųjų galių sąveikos*, pagal prigimtinę jų priklausomybės tvarką.

Bendruomeninės savivaldos tvarka

Individualinė savivaldos tvarka pratįsta į sutelktinę - bendruomeninę savivaldą. Tai yra natūralu, nes "ką daro atskiruose žmonėse protas ir prigimties įstatymas,—toliau sako pop. Leonas XIII,— to paties siekia bendruomenėje *žmonių įstatymas*, paskelbtas bendrajai piliečių gerovei. Kaikurie tų žmogiškų įstatymų turi galvoje dalykus, kurie savo prigimtimi yra geri arba blogi. Pirmuosius tie įstatymai įsako vykdyti, antrųjų — vengti, nurodant kartu ir atitinkamas sankcijas. Bet šios rūšies įstatymai savo giliausį pagrindą turi ne visuomenėje...

Gėris ir blogis buvo pirmiau negu visuomenė. Juos tenka išvesti iš prigimties įstatymo, taigi, iš amžinojo įstatymo. Todėl prigimtosios teisės nuostatai, kuriuos išreiškia žmonių įstatymai, turi ne tik tų žmogiškų įstatymų galią, bet išreiškia aną daug augštesnį ir daug tobulesnį įsipareigojimą, kuris plaukia iš prigimties įstatymo ir iš amžinojo įstatymo...

"Kiti politinės valdžios patvarkymai, — pabrėžia popiežius, — neplaukia iš prigimties teisės tiesiog ir betarpiškai, bet tarpiškai ir išvadiškai... Prigimtis sako, kad piliečiai turi prisidėti prie viešosios ramybės ir gėrovės kūrimo bei išlaikymo. Bet kas darytina, kokiu būdu ir kokioje srityje veiktina — nustato ne prigimtis, bet žmonių išmintis. Tokios gyvenimo taisyklės, protingai apsvarstytos ir teisėtos vyriausybės paskelbtos, sudaro *žmonių įstatymus* tikrąja to žodžio prasme... Jie tiek padeda siekti gėrio ir sulaiko nuo to, kas tam gėriui prieštarauja, kiek sutaria su prigimtąja teise ir sudaro pastarosios išvadas... Vadinas, tikroji laisvė pasireiškia žmonių draugijoje visiškai ne tuo, kad kiekvienas gali daryti ką tinkamas. Iš to kiltų didžiausia netvarka ir sumišimas, vedąs prie valstybės žlugimo. Tikroji laisvė yra tada, kai valstybės įstatymai padeda mums taip gyventi, kaip reikalauja amžinasis įstatymas".

Individuali ir bendruomeniškoji žmogaus savivalda, kaip matome, yra atremta į tam tikrą tvarką. Tai nėra mechaniška, dirbtinė, bet natūrali ir išvidinė tvarka. Ta tvarka nėra absoliučiai priklausoma nuo paties žmogaus asmeniškai, bet nuo

bendrosios žmogiškosios prigimtinės tvarkos, kuri išplaukia iš amžinų pastovių tvarkos normų.

Ta prasme žmogus nėra absoliučiai savivaldus. Visiškai savivaldi būtis yra Dievas. Jis yra pats iš savęs, turįs savyje visą tobulumą, gėrį, tiesą. Žmogus, kad ir būdamas laisva būtis, vis dėlto nėra visiškai nuo nieko nepriklausomas. Jo laisvė nėra visiška laisvė nuo visko. Jam reikia laisvės tik nuo išorinių varžtų, kurie prieštarauja jo prigimčiai ir paskirčiai, kurie kliudo natūralų jo išsivystymą bei veikimą ir žemina jo asmenį. Žmogui dera tokia savivalda, kuri leistų pasireikšti jam tinkamu būdu, nekliudytų bręsti fiziškai ir dvasiškai, padėtų jam išvystyti visus gabumus, siekti tikslo. Prisiderinimas prie tam tikrų tiesos ir tvarkos normų ar paisymas saugojančių tas normas autoritetų ne tik nėra žalingas, bet, priešingai, dargi labai naudingas. Žmogaus asmenybė dėl to ne tik neturi žalos, bet dar gali save tobuliau išvystyti.

Imkime medį. Kad jis galėtų natūraliai augti ir vystytis, jam reikia laisvės. Jei kas prilenktų jį prie žemės, vietoj leisti jam augti į viršų, arba neleistų jam naudotis šviesa ir oru, tai būtų pažeista jo (medžio) laisvė, kurios jis privalo. Tačiau medis neturi visiškos laisvės. Jis yra priklausomas žemės, iš kurios traukia maistą, šviesos, atmosferos spaudimo dėsnių, klimato, dirvožemio ir kitų aplinkybių. Jis negali sakyti šviesai, kaip vienas medis vienoj pasakėčioje: "Eik šalin! Man tavęs nereikia, nes tu varžai mano laisvę". Šitoks medžio išsilaisvinimas būtų jam pačiam pražūtingas. Be šviesos jis turėtų sunykti. Taip pat jis negali šaukti žemei:

"Šalin nuo manęs!", nes tada jį ištiktų mirtis. Medis gali turėti tik tokią laisvę, kokios reikia jo prigimčiai. Tik tokioje laisvėje jis auga ir klesti. Atvirkščiai, jo prigimčiai priešinga laisvė ne tik neleistų jam vystytis, bet neštų mirtį. Laisvė, kuri siektų atsiriboti nuo prigimtinės savo tvarkos, reikštų *nebe savivaldos, bet anarchijos laisvę.*

Iniciatyvos reikšmė savivaldoje

Nors žmogaus savivaldos laisvė priklauso tam tikros natūralios tvarkos, tačiau ji nėra ribojama mechaniškų, dirbtiniu būtinumu. Savivalda yra žmogiškai laisvas veikimas, paženklintas *laisva iniciatyva*. Laisvo veikimo šaltinis yra valia, laisvos iniciatyvos versmė yra protas. Tačiau nei veiklumas, nei iniciatyva neišsibaigia tik valios ar proto tvarkoje. Šalia *tvarkos* yra dar *trauka*. Valinio veiklumo *traukos objektas* yra *gėris*, protinio — *tiesa*. Gėris ir tiesa *veikdina* valią ir protą. Vienas ir antras yra gėrio ir tiesos žadinami, maginami, sakytume, šviečiami ir vedami.

Prigimtinė tvarka sukuria sąlygas žmogiškajai savivaldai. Tuo tarpu gėrio ir tiesos trauka veda į savivaldos *tikslą*. Tvarka nustato *ribas* žmogiškoms jėgoms, kad jos nenukryptų, nepasimestų, nebūtų sukliudytos. Trauka tas jėgas *ugdo, vysto, įtikslina bei įprasmina*. Tvarka yra savivaldos *forma*, kuriai *turinį* duoda traukos objektai. Vieno ir antro derinime išsiskleidžia žmogiškosios savivaldos iniciatyva.

Koks tos iniciatyvos santykis su dieviškąja tvarka ir trauka? Šis klausimas turi du kraštutinius atsakymus: natūralistų ir pseudo - supernatūralistų. *Natūralistai,* kuriuos atstovauja pelagijiečiai, protestantai liberalai, modernistai ir racionalistai, — pripažįsta tik žmogiškąją iniciatyvą; žmogui, esą, užtenka natūralių jėgų pasiekti savo tobulybės, dėl to nebūtina jokia Dievo iniciatyva (pagalba, malonė). *Pseudo - supernatūralistai,* kurių žymiausi atstovai buvo reformacijos vadai Liuteris († 1546) ir Kalvinas († 1564) ir jansenizmo parengėjas Bajus († 1589) bei grindėjas Jansenas († 1638), — visą iniciatyvą perkėlė tiktai į Dievą. Žmogus, pagal juos, yra taip pažeistas gimtosios nuodėmės, kad nesąs pajėgus pats vienas siekti savo tobulybės; Dievo malonė ir jo lėmimas yra viskas. Iš žmogaus pusės užtenka tik besąlyginio tikėjimo.

Kaip gi iš tikrųjų? Dievo iniciatyva yra ne tik kurianti, atperkanti, apreiškianti (mokanti), bet ir *įkvėpianti, skatinanti, remianti.* Žmogus savo laisvu jėgų vartojimu yra santykyje su Dievu. Tas santykis iš žmogaus pusės esmiškai nėra sukliudytas. Pirmoji nuodėmė pažeidė prigimtinį žmogaus pajėgumą, bet jo nesunaikino. Kalno pamokslas (Mat. 5, 6 ir tol) iškelia žmogaus iniciatyvos svorį. Paskutiniojo teismo vaizdas (Mat. 25, 35-46) pabrėžia žmogiškosios iniciatyvos laisvę ir atsakomybę.

Nuo žmogaus pareina, kiek jis savo iniciatyvą derina su Dievu, kiek yra atviras priimti Dievo pagalbą — malonę. *Malonė nesikryžiuoja su žmogaus laisve.* Priešingai, malonė valo laisvės kelią, šalina vidines kliūtis, ypač saugo nuo dviejų pavojų: 1

įkristi į natūralizmą bei vitalizmą, pataikaujantį žemajai prigimčiai, ir nusikreipti nuo gėrio bei tiesos; 2. susipainioti panteistiškame savo absoliutybės apsvaigime ir taip sugriauti savąją laisvės tikrovę. Malonė yra ypatinga dovana, kuri žmogiškąją savivaldą padaro *vaisingesnę ir našesnę*.

Minėtasis popiežius, kalbėdamas apie laisvę, kaip tik pabrėžia šį dalyką. "Malonė, — sako jis, — apšviečia protą ir stiprina valią, išganingu pastovumu visada ją lenkdama dorinio gėrio link. Tuo būdu malonė padaro, kad laisvės panaudojimas veikime yra mažiau varžomas ir saugesnis. Labai klysta tie, kurie galvoja, kad dėl šio Dievo poveikio mūsų valios veiksmai būna mažiau laisvi. Dievo malonės galia veikia žmogaus viduje ir gražiai derinasi su jo prigimties polinkiais... Šv. Tomas pažymi, kad Dievo malonė turi ypatingą savumą ir galią kiekvieną prigimtį išlaikyti josios būvyje ir apsaugoti jos savitą pasireiškimą, jėgą ir veikimo būdą" (Leonas XIII, t. p.).[7a]

Žmogus tad yra savarankiška ir savivaldi būtis, bet jis privalo tam tikrų leistinų ir teisėtų prigimties ir antgamtės normų. Tos normos ne tik nepažeidžia jo prigimties, bet priešingai — padeda jai toliau vystytis ir brėsti. Brėsti padeda ne tik prigimtinė *tvarka*, bet ir prigimtinė (gėrio ir tiesos) *trauka* ir antprigimtinė *pagalba* (malonė). Tuo būdu žmogaus savivaldos laisvei išsiskleisti reikia trijų dalykų — tvarkos, traukos ir pagalbos. Tai yra lyg trys sąlygos, patikinančios savivaldos tikslingumą, prasmingumą ir veiksmingumą.

Savivalda, kaip uždavinys

Tvarka išplaukia iš prigimties, trauka — iš vertybių, pagalba — iš Dievo. Žmogus sava laisva iniciatyva visus tuos dalykus derina. Tai priklauso "didžiajai" jo laisvei — bendrajam jo pajėgumui save valdyti pagal bendrus dėsnius. Betgi yra padėčių ir veiksnių, priklausančių "mažajam", kasdieniškam žmogaus savivaldos pasireiškimui. Ar žmogus visad jaučiasi pajėgus save valdyti? Ar jo savivalda nėra kartais pažeidžiama įvairių palinkimų, įpročių, iškreipiama charakterio, paveikiama įvykių, nesekmės, sukrėtimo, apsprendžiama nuotaikų, įspūdžių, šūkių, madų, pažiūrų?

Savivaldinis žmogaus akiratis gali būti susiaurintas, pasimetęs savyje, neturįs tikslaus sprendimo ar motyvų. Visa tai nėra reti atvejai. Priešingai, jie dažni net normaliausių žmonių gyvenime. Norėdami būti sau žmonėmis, turėdami normalias, nepažeistas sprendimo, pasirinkimo ir veikimo galias, žmonės kartais tų galių neišvysto, neapreiškia, naudoja netikslingai ir taip *sumenkina, nuvertina, iškreipia savąją savivaldą.*

Pilnai ir tikslingai savivaldai pasiekti reikia tam tikro *brėsmo*, tam tikros *saviauklos*. Ir vaikas ar jaunuolis yra saviveiklūs. Bet argi lyginsi jų saviveiklą su subrendusiojo žmogaus savivalda? Vaikui trūksta *savimonės* — aiškaus savęs ir savo žmogiškojo vaidmens supratimo. Jis neturi *savistabos* — įžvelgimo į save. Jis nepajėgus sverti dalykus, lyginti motyvus, imtis atsakomybės, pramaty-

ti pasekmes. Jam daug ko trūksta — ir *savitvardos*, ir *savidrausmės*, ir *saviaukos*. Jaunuolis yra savivaldesnis. Jo sprendimai pilnesni, pasirinkimas tikslesnis, savistaba itin jautri. Tačiau ir jis dar nėra pajėgus aiškiau skirti vertybes, sverti dalykus, pramatyti pasekmes, žvelgti į save mažiau užinteresuotai. Jauno žmogaus staigumas, įtaigumas, nepasverta drąsa ar baikštumas, svyravimai ir netikrumas, prieštaravimai sau ir priešginiavimas kitiems — rodo dar jo *neatbaigtą subrendimą* pilnesnei savivaldai.

Tik žmogui subrendus, tai yra — subrendus jo pažinimo ir sprendimo galioms, vertybių ir atsakomybės supratimui, akivaizdžiai reiškiasi ir jo pajėgumas save valdyti, tvarkyti, tvardytis. Tačiau visa tai įvyksta ne tiek su amžiumi, su metais, kiek su *dvasiniu išsiskleidimu*.

Savivalda nėra tad saviveikla — laisvas veiklos pasireiškimas, savitas valinis dinamizmas. Tokio dinamizmo daug parodo jauni žmonės arba ir subrendę, tačiau neturį savitų išlygintų sprendimų. Jeigu užtektų dinamiškos valios, savivaldos tapsmo problema būtų daug paprastesnė. Pakaktų pakartotinų valios pratybų, kaip tai siūlo mechanistinis valios lavinimo metodas. Bet tai būtų tik aklas valios parengimas aklam ir neapibrėžtam reikalui. Savivaldai reikia tokios valios, kurios veiklumas būtų *įtikslintas*. Tam reikalingi *motyvai* — vertybės išvidiniame *savo grožyje, gėryje, reikalingume*. Kai žmogus žino, jog tai gera, gražu, reikalinga, ir suvokia, kodėl tai gera, gražu, reikalinga, — tada valia savaime veržiasi veikti. Ji yra traukiama ir ma-

ginama reikštis savuoju laisvu ir tikslingu būdu. Tada ji veikia ne mechaniškai, — *kad tik būtų veikiama*, o *kad būtų siekiama* tikrojo objekto — gėrio.

Motyvus nušviesti, įžavinti, įprasminti bei įtikslinti priklauso žmogaus *savimonei* — savosios būties, paskirties ir savojo vaidmens nusimanymui. Tačiau motyvai yra taip trapus dalykas, jog gali būti pigiai nuvertinti, pakeisti kitais menkaverčiais. Galima vadinti gražiu, geru bei reikalingu tai, kas savyje nėra. Ypač nebrendę žmonės gali pasekti tokiomis motyvų iškreipomis.

Motyvų reikšmė laisvei ir savivaldai ugdyti laikoma svarbiausia. Tačiau ir motyvų puoselėjime gali įsibrauti tam tikras mechaniškumas. Kartais valiai tiekiami *padalinti motyvai*. Ji veikdinama tam tikrą laiką vienu motyvu, vėliau kitu, dar vėliau trečiu. Tuo būdu siekiama įtikslinti valios veikimą viena ar kita kryptimi. Organiškasis ugdymo metodas reikalauja motyvus bei vertybes *telkti apie vieną didelę idėją*. Tokia idėja įmagina, įdrąsina, sakytum, įliepsnina bei įveikdina valią veikti, veržtis visomis kryptimis ir kartu telktis, nepamesti savo centro. Didelė idėja atlaisvina žmogų iš savivalės ir savimylos, arba iš nenoro ką nors iš viso veikti, ko nors gyvenime siekti. Ir savivalė bei savimyla, pasireiškiančios nemažu veiklumu, ir nenoras iš viso ką nors veikti turi savo motyvus. Tie motyvai padalinti, suasmeninti, jokiai didelei idėjai nepalenkti. Dėl to asmeninė savivalda būna pažeista ir iškreipta.

Augštieji motyvai ir juos vienijanti idėja daro žmogų ne tik sąvaldžiu, bet ir susiderinusiu su

bendruomenine savivalda. Žmonės be didelės idėjos pavojingai nusivilia kitais, užsidaro savyje, arba darosi pretensingi, savivališki ar savinaudiški. Vieni ir kiti netinka bendruomeninei savivaldai.

Augštieji motyvai ir idealas savaime veda į *saviaukos* bei *savitvardos kelią*. Žmonės, kurie neturi gilių motyvų ir didelių idealų, nėra linkę aukotis ir savo elgesį tvardyti. Gali būti ir priešingai, kam stinga saviaukos ir savitvardos, kas nebuvo ugdomas ta kryptimi arba buvo iškreiptas iš natūralaus linkimo aukotis ir tvardytis, tas vengia gilių elgsenos motyvų ir ne tik didelės, bet ir bet kurios idėjos.

Savivaldumas neišauga be pastangų, be tam tikros rizikos, savęs atsisakymo, be bandymų, be savęs įdrąsinimo nepabūgti sunkumų, nesekmių. Gali būti rizika ir drąsa aklos, savivališkos ar savinaudiškos. Ir gali būti baimė nesveika — neurotiška, t. y. baimė bandymų, nesmagumų, nesekmės. Nei savivalių bei savinaudžių drąsa, nei neurotikų baimė neturi saviaukos. Vienų beatodairinis veržlumas, antrų iš visur traukimasis rodo asmenybių nevientisumą ir sąvaldumo stoką.

Savivalda yra ypatingas uždavinys, kuriam įvykdyti reikia tikslingos ir patvarios *saviauklos*. Saviaukla, aišku, yra bręstančių ir subrendusiųjų uždavinys. Kol žmogus nesubrendęs, jam reikalinga pagalba, ir tai vadinama *auklėjimu*. Auklėjimas tačiau nėra šalia savivaldos reikalavimų. Auklėjimo kelias yra kelias į savitą valdymąsi ir tolimesnę saviauklą. Jeigu saviaukloj yra tvarka ir ribos, juo labiau jos yra auklėjime. Auklėjimas remiasi *auto-*

ritetu, tačiau ne išoriniu, formaliniu, bet išvidiniu.

Klasės ir šeimos auklėjimas savaime turi vesti į klasės ir šeimos savivaldą. Tai yra dar brėstančių bendruomenių *autoritetiškas parengimas* tikslingai save valdyti. Autoriteto nebuvimas veda į kolektyvinę savivalę. Autoriteto savivalė laužo bendruomenės savivaldą.

Toks yra mažųjų bendruomenių savivaldos santykis su autoritetu. Panašus santykis gali būti didžiųjų — visuomenės, tautos — bendruomenių atveju. Bendruomeninė savivalda reikalinga ne tik saviauklos, bet ir auklėjimo. *Kur yra auklėjimas, ten yra ir autoritetai.* Didžiosios bendruomenės turi formalinius ir moralinius autoritetus. Jų atsisakyti, reikštų atsisakyti savivaldos brėsmo.

Būti sau žmogum, savęs paties viešpačiu, save tinkamai valdančiu — savivaldžiu yra tad ypatingas uždavinys. Iš vienos pusės jis reikalauja išvengti viso, kas žmogų apriboja, susiaurina, iškreipia, padaro vergu. Tai priklauso ne tik nuo išorinių priežasčių, bet labai dažnai — nuo paties žmogaus. Iš antros pusės minėtas uždavinys skatina ugdyti bendrąjį ir individualinį savitumą, puoselėti savąją laisvę, išplėtoti laisvės galias ir jas įtikslinti bei įprasminti.

Autonomizmas, kaip savivaldos prieštarybė

Autonomizmas yra ypatinga pažiūrų srovė, kuri savivaldos laisvę suvokia gana savotišku būdu. Autonomizmo požiūriu, žmogus p r i v a l o visiškos laisvės nuo bet kokių išorinių varžtų, nuo bet

kokio autoriteto. Jo laisvė neturi būt varžoma jokių įstatymų bei normų, nebent jis pats būtų jas sau sudaręs. Išoriniai apribojimai valstybės gyvenime (įstatymai) galimi tik tais atvejais, kai tiesiogiai neliečia žmogaus asmens.

Iš tokių laisvės prielaidų savaime kilo mąstymo, mokslo, mokymo, sąžinės, žodžio, meilės ir eilė kitų laisvių, kurios taip pat reiškė visišką šių sričių išlaisvinimą iš visų ir bet kokių apribojimų, autoritetų, objektyvinių normų.

Ši pažiūra sudaro šiandieninės laisvos masonijos, laisvamanybės ir liberalizmo pagrindą. Iš to išplaukia jų praktika padaryti visas sritis absoliučiai savivaldžias — autonomiškas. Ši kraštutinės savivaldos kryptis turi savo kilmę ir raidą.

Autonomizmas išaugo iš subjektyvizmo, pritaikyto pirmiausia dorinėje ir religinėje srityje, o paskui išplėtoto filosofijoj, pedagogijoj, sociologijoj. Kilmine prasme subjektyvus *galvojimas* reiškė autonomišką galvojimą dorovės ir religijos dalykuose. Šis bandymas siekė atpalaiduoti pačią religiją ir dorovę nuo religinio — bažnytinio autoriteto. Tai buvo *priešbažnytinės savivaldos* kryptis, kovojanti už vienpusišką subjektyvią laisvę religijos ir dorovės supratime.

Vėlesne prasme *laisvas galvojimas* reiškė nusigręžimą nuo pačios krikščionybės, kaip dieviško apreiškimo religijos. Buvo neigiamas Kristaus dieviškumas ir net jo istoriškumas, būtent, tuo pačiu galvojimo laisvės titulu, kaip anksčiau neigta Bažnyčios teisė ir galia saugoti dieviškojo apreiškimo

pilnumą. Tai buvo antroji — *prieškrikščioniškoji savivaldos* pažiūrų fazė.

Pastarųjų laikų *laisvas galvojimas* reiškia jau visišką išsilaisvinimą iš bet kokio tikėjimo antgamte, ypač Dievu, ir iš bet kokios religijos. Tai *prieš-religinės savivaldos* kryptis, galutinai atbaigianti "laisvosios minties" (laisvamanybės) raidą.

Pirmajame ir antrajame savo tarpsnyje autonomizmas dar nebuvo bedieviškas ar ateistiškas. Bedieviais dar nebuvo nei anglų deistai, nei prancūzų racionalistai. Trečiajame savo tarpsnyje autonomizmas jau visiškai sutapo su bedievybe arba ateizmu. Tos sąvokos šiandien yra tapatybiškos.

Priešbažnytinis autonomizmas dar bandė *remtis prigimtine tvarka*. Prieškrikščioniškasis jau *atmetė šią tvarką*, kaip krikščionybės saugomą ir su ja organiškai susijusią. Ateistinis autonomizmas galutinai atsisakė bet kokios tvarkos (individualizmas) arba prisiėmė *mechanišką tvarką* (kolektivizmas).

Autonomizmas pažeidė bei paneigė ne tik tvarką, kaip savivaldos formą ir sąlygą. Jis atsiribojo ir nuo *vertybių*, kaip savivaldos turinio ir įtikslinimo. Priešbažnytinė autonomizmo kryptis atmetė *antgamtinį* ir *objektyvinį* religinių bei dorinių vertybių pagrindą. Prieškrikščioniškoji srovė nusigręžė nuo *bet kokių objektyvių vertybių*. Pagaliau ateistinė kryptis *paneigė patį dvasinį pradą* ir bet kokias vertybes.

Bendrąja prasme autonomistai yra visi tie, kurie neigia objektyvinį galvojimą ir bet kokią objektyvią tiesą, teisę bei dorovę.

AUTONOMISTINIŲ LAISVĖS PAŽIŪRŲ KILMĖ IR RAIDA

SENOVĖS SKEPTIKAI

Objektyvinio galvojimo neigimas nėra tik mūsų laikų apreiška. Jis randamas jau antikinėje graikų kultūroje ir būtent — priešsokratiniame tarpsnyje. Buvęs tvirtas tikėjimas pastovia tiesa, į patį to tarpsnio galą persisvėrė į skepticizmą,[8] o šis išsigimė į visišką ir atvirą tiesos neigimą.

Pirmieji šios krypties pradininkai buvo sofistai, keliaują mokytojai bei kalbėtojai, ir ypač jų mokiniai. Demokratiškasis Atėnų gyvenimas su savo žodžio laisve ir įvairiais viešais ir gausiais susirinkimais, leido pasireikšti kalbėtojų talentams. Šie rungtiniavo ir, siekdami populiarumo ar politinio pasisekimo, nesivaržydavo įrodinėti, jog ir blogas dalykas anaiptol nėra blogas arba net geras. Šis slidus kelias išugdė pažiūrą, kad *viską galima įrodyti arba viską paneigti.* Tai buvo ypač paranku tiems sofistų mokiniams, kurių nemažas skaičius ruošėsi politiniam darbui. Taip šis kalbėtojiškas žaidimas ilgainiui virto atviru tiesos neigimu, pridengtu subjektyvinio galvojimo bei įrodynėjimo teise.

"Filosofiškai" ši teisė buvo grindžiama prielaida, jog visų daiktų galutinis mastas esąs tik žmogus. Ką žmogus laiko teisinga, tai ir esą teisinga, kas jam patinka — tai gera, o ką jis vaizduojasi bloga ar klaidinga, tas ir laikytina blogu ir klai-

dingu. Vadinas, nėra jokios objektyvios, visuotinės, nekintamos tiesos, dorovės, teisės. Kaip kas galvoja ar elgiasi, taip ir esą teisinga bei gera.

Šitokias autarkiško galvojimo pažiūras pirmasis išdėstė iškalbos mokytojas Protagoras († apie 410 pr. Kr.). Kitas sofistas Gorgijas († 375 pr. Kr.) jau paneigė ir autarkinį (savarankiškąjį) galvojimą bei pažinimą. Jam pasaulyje jau nieko nėra; jeigu yra — tai nepažįstama; jei kas ir pažįstama — tai neišreiškiama žodžiais.

Šis galvojimas buvo sustabdytas tokių minties genijų, kaip Sokratas, Platonas ir Aristotelis.. Objektyvinis galvojimas ir pati objektyvinė tiesa vėl buvo iškelta į pačias savo augštumas. (Tuo galvojimu didele dalimi rėmėsi ir nūnai remiasi krikščioniškoji filosofija). Tačiau po Aristotelio vėl iškilo naujos dekadentinės galvojimo srovės, iš kurių bene būdingiausios buvo dvi: *stoikų ir epikurininkų*. Pirmieji skelbė dorybę, kaip protingą gyvenimą pagal prigimtį; prigimties įstatymas, pagal juos, yra dieviškosios valios išraiška. Antrieji skelbė malonumą bei smagumą, kaip augščiausį gyvenimo gėrį. Vieni ir antri žmogiškųjų interesų centre pastatė ne tiesą ir tikrąjį žinojimą, bet praktinį ir asmeninį (subjektyvų) laimingumą. Taip šios srovės parengė dirvą naujam atviram galvojimo ir minties abejingumui bei neigimui.

Vadinamieji pironistai (Pyrronas ir jo mokiniai) jau skelbė, kad ką vienas vadina gera arba gražu, kitas lygia teise gali vadinti bloga arba bjauru; viskas yra reliatyvu (sąlyguota). Dėlto reikią susilaikyti spręsti apie dalykus, ir tas susilai-

kymas padės aprimti visiems ginčams. Tačiau ši pažiūra anaiptol nesulaikė pironistų nuo ginčų: jie puldinėjo pastovios tiesos filosofus, vadino juos dogmatikais, rašė prieš juos pajuokiančius eilėraščius.

Pironistų pažiūrą pratęsė Enesidemas (apie 50 pr. Kr.), pagal kurį tikras skeptikas nei teigia tiesos, nei jos neigia: jis susilaiko ką nors sakyti bei spręsti apie tiesą. Kitas skeptikas Sextas Empirikas (apie 200 po Kr.) bandė Enesidemo pažiūrą pagrįsti tuo, jog visos dogmatiškos minties sistemos esančios netvirtos; atseit, ir jos negalinčios nieko tvirto pasakyti apie tiesą. Tai buvo negatyvus pagrindimas, būdingas daugeliui griaunamųjų minties srovių, būtent: jei pats negali nieko įrodyti, tvirtink, kad ir kiti nieko neįrodo.

VIDURAMŽIŲ HUMANISTAI

Graikų minties vingiai po keliolikos šimtų metų rado atgarsį naujoj europinėj srovėj — humanizme. Tai nebuvo tas humanizmas, kurį atstovavo Sokratas, Ciceronas, Virgilijus, šv. Jonas Evangelistas, Plotinas, Boethius, Tomas Akvinietis, Mikalojus von Cues.[9] Naujoji srovė pradžioj reiškėsi susižavėjimu antikine literatūra, menu ir kultūra. Vėliau tas susižavėjimas buvo perkeltas į žmogų, kaip jį suprato antikinė kultūra, būtent — išlavintą, meniškai išprusintą ir savo fizines galias išvysčiusį. Bendrieji šios srovės ženklai buvo: iš vienos pusės antikinio žmogaus kultas ir antikinio subjektivizmo bei reliativizmo pasisavinimas, iš antros pu-

sės — atsiribojimas nuo viduramžinės kultūros, krikščionybės ir Bažnyčios.

Tiesioginis šios humanizmo srovės laukas buvo vokiškieji kraštai. Panaši srovė Italijoje vadinosi renesanso (atgimimo) vardu. Renesansas ir humanizmas daugelyje punktų sutapo. Vienas ir antras gręžėsi prieš "senąsias" vertybes, laisvinosi iš bet kokių, o ypač krikščioniškųjų, tradicijų ir iš bet kokio autoriteto. Visuose dalykuose abi srovės bandė remtis tik žmogiškojo proto ir skonio sprendimu. Augščiausi žmogiškieji interesai buvo laikomi moksliniai ir meniniai. Mokslas ir menas skelbta, kaip patys sau tikslas, nieko kito — nei religijos, nei dorovės — nepriklausomi, autonomiški, laisvi.

Ši laisvė leido Italijos renesansininkui Jonui Picai iš Mirandolos († 1494) sujaukti platonizmą su kabalistika, o vokiečių humanistui Jonui Reuchlinui († 1522) — kabalistiką išvystyti į "mokslą" ir meną. Kaip mokslas, ji apimanti visas tas tiesas, kurios turi reikšmės augščiausiems mūsų gyvenimo reikalams; kaip menas, ji tyrinėjanti Rašto raidžių, žodžių bei turinio simboliškąją reikšmę. Reuchlino kabalistinis mokslas ir menas rado nemaža šalininkų Vokietijos rašytojų, menininkų ir dvaro kilmingųjų tarpe. Kabalistikos teorija paskatino Kornelį Agripą iš Nettesheimo († 1535) išplėtoti praktinį kabalos ir magijos meną, kuriuo užsikrėtė ir kitų kraštų laisvamaniškieji humanistai. Tai buvo kraštutinis humanizmo iškrypimas, užgožęs Europą pagoniškuoju prietaringumu.

Šį prietaringumą dar labiau didino Teofrasto Paracelsaus († 1541) alchemijos mokslas. Pa-

gal šį gydytoją gamtininką, "gyvenimas yra cheminiai pasikeitimai". Gyvenimo jėga esanti alchemiška ir ji besiribojanti kūnu. Gyvenimas esąs gamtinė tikrovė, vykstanti chemiškai gamtiniu tikslumu žmoguje ir visatoje. Ši tikrovė teikianti gamtinės šviesos (lumen naturale) ir tai esanti "visatos išminties" — *pansofijos* šviesa.

Alchemiškasis Paracelsaus pansofizmas vedė į *okultistinę mistiką*. Alchemija sutelkianti savyje visą gamtą, pasireiškiančią ypač dinamiškuoju savo veikimu. Tame veikime esanti paslėpta (okultinė) visatos išmintis, kurią reikia *mąstyti ir išgyventi*. Tuo būdu alchemija esanti ne tik mokslas, bet ir *mistinės ekstazės* bei *okultinio susimąstymo* įkvėpėja.

Iš šios kosmochemijos ir kosmosofijos kilo kosmobiologija ir kosmobiosofija, apipavidalinta *astrologizme*. Tai, ką senosios pagoniškosios religijos išpažino savo astralinėje mitologijoje, būtent, kad dangaus kūnai yra dievų sostai arba dieviškųjų jėgų įsikūnijimas, — humanistai perkėlė į "mokslišką(jį)" tikėjimą. Dangaus kūnų veikimas kosmobilogišku būdu apsprendžiąs ne tik žmogaus likimą, bet ir visą žmonijos istoriją. Tai įrodąs tūkstantmečių patirties mokslas — astrologija. Taip astrologija humanizmo laikais pasidarė gamtos mokslų, ypač astronomijos ir astrofizikos, karalienė. Faktiškai, kaip kabalos ir alchemijos "mokslai" virto nauju tikėjimu, taip ir astrologija pasidarė nauja religija. "Iš augščiau", t. y. iš žvaigždžių ir planetų laukta ir jieškota atsakymo į visus žmogaus būties klausimus. Tie atsakymai imta pagaliau nustati-

nėti grafišku, horoskopišku, kosmogramišku būdu.

Horoskopas pasidarė šviesuomenės "masių menu", ypač 16-tojo amžiaus viduryje. Juo aiškinta ne tik asmeniniai gyvenimo įvykiai, bet ir karai, sukilimai, marai, sausros, vandenplūdžiai. Astrologizmas kūrė fatališkas pažiūras į gyvenimo vyksmus. Žmogaus padėtis atrodė tragiška.

Astrologinių pažiūrų tragiką randame pavaizduotą pas Calderoną "Gyvenimo sapne", pas Shakespearą jo dramose, pas Duererį jo "Melancholijoj".[10] Astrologizmu buvo užsikrėtę ne tik daugis menininkų, bet ir ne vienas didžiųjų gamtininkų, ypač savo jaunystėje, kaip Tycho Brahe, Galilėjus, Kepleris, Pranas Baconas. (Iš tų įtakų jie išsivadavo tik po to, kai susirado tikslų mokslinį-matematinį metodą).[11]

Alcheminių ir astrologinių pažiūrų įtakos nepajėgė sumažinti scholastika, kuri su visu tuo kovojo. Bejėgi buvo ir reformacija. Liuteris tas pažiūras laikė "džiugia fantazija", o Melanchtonas iš dalies pats šiai fantazijai pritarė. Darėsi savotiškas visuomenės pamišimas, prieš kurį buvo galima kovoti ne rimtais argumentais, bet satyra. Wuertemburgietis protestantų teologas Jonas Valentinas Andrea († 1654) dėl to parašė keletą literatūrinių knygelių, ironizuojančių okultistų ir astrologų norą reformuoti visą pasaulį prietarais bei fantazijomis. Šios knygelės vaizdavo tariamą okultistinės "Kryžiaus Rožių Brolijos" (rosicruciatų) kilmę ir užsimojimus. Šviesuomenės prietaringumas buvo taip toli nuėjęs, kad ši literatūrinė ironija buvo priimta, kaip istorinis faktas. Ir atsirado "rosicruciatų" tęsėjai —

slapta okultistinė, kabalistinė, pansofinė bei teosofinė brolija. Ji kūrėsi humanizmo tėvynėje Vokietijoje, o vėliau savo šaknis įleido skotiškoje masonijos šakoje.[12]

Humanizmas laipsniškai slydo iš krikščionybės į pagonybę, iš objektyvinio galvojimo į subjektyvinį, iš laisvo ir savarankiško žmogaus elgsenos į fatalistinį kvietizmą, nebepaisantį dorinio garbingumo.

Tik nežymi dalis humanistų dar laikėsi scholastikos, nes ji buvo atremta į Aristotelį. Sekdami šiuo ir kitais objektyvios tiesos graikų filosofais, jie nemažiau vertino ir dorinio gyvenimo idealą, kuris, jų supratimu, pilniausiai išryškintas krikščionybėje. Šiai humanizmo krypčiai priklausė Olandijos "bendrojo gyvenimo broliai" ir Vokietijos šiaurvakarių visa eilė mokslo ir meno atstovų. Šie, priešingai pirmiesiems, mokslo ir meno nelaikė sau tikslu. Jiems buvo artimesnis Sokrato kelias — per tikrą žinojimą į tikrą gyvenimą! Jų vardu Jonas Murmellius († 1517), poetas ir kalbininkas, rado reikalinga net įspėti, kad "nieko nėra blogesnio, kaip mokytas ir nemoralus žmogus".

Humanizmas prasidėjo 14-me amžiuje ir išsibaigė 16-me. Jo kovos vėliavą iš dalies perėmė reformacija, kuri savu keliu grėžėsi prieš scholastiką, Bažnyčią ir objektyvinį religijos charakterį, nors iš antros pusės stipriai laužė ir pagoniškąjį humanistų galvojimą. Į naują reformacijos srovę liejosi daugelis humanistų, nors kai kurie, kaip ir žymiausias humanistų vadas Erazmas Rotterdamietis († 1536), ne visur sutapo su Liuterio mokslu.[13]

Viduramžinis humanizmas vėl atgijo 19 amžiuje ir ligi mūsų dienų dar nėra pilnai išsibaigęs. Kai kas jį vadina *neohumanizmu*, tačiau naujas jis tėra nebent tuo, kad atviriau ir pilniau nuspalvintas laisvamanybe.[14] Humanistais šiandien save laiko ir pozitivistai, ir materialistai, ir egzistencialistai. Keisčiausia, kad neohumanistines pažiūras tarėsi atstovaują net Feurbachas ir Marksas (žr. p. 96 ir t.).

Atgijo 19 a. pabaigoj ir 20 a. pradžioj ir kabalistika. Naujovinės pažiūros, nusigręžusios nuo turinio ir proto, jau buvo parengusios dvasinę tuštumą. Tai tuštumai užpildyti pradėta jieškoti pakaitalo kabalinėj mistikoj: *okultizme, astrologizme, spiritizme, induizme (jogizme), teosofijoje, antroposofijoje*. Žymiausi šios "mistikos" gaivintojai ir puoselėtojai Europoje ir Amerikoje buvo rusė Elena Petrovna Blavatsky († 1891) ir vokietis Rudolf Steiner († 1925). Blavatsky buvo daugiau okultistinės-spiritistinės bei induistinės mistikos mediumas. Ji keliavo po įvairius pasaulio kraštus, surado daug šalininkų, sukūrė net savotišką sąjūdį. Steineris savo teosofiją ir vėliau antroposofiją daugiausiai įtakos turėjo Vokietijoje ir artimuose kraštuose.[15]

XVI - XVII AMŽIAUS LIBERTINAI

Su reformacijos sąjūdžiu Vakarų Europoje iškilo naujas *libertinų* vardas.[16] Tai buvo bendrinis vardas visiems tiems asmenims ir sąjūdžiams, kurie reiškėsi priešiškumu katalikybės mokslui ir jos dorovei. Atskiruose kraštuose jie turėjo skirtingus vardus, pvz., Olandijoj *loistų* (nuo jų vado Loy

Pruystink), Prancūzijoj *kvintistų* (nuo vado Quintino), Šveicarijoj ir Vokietijoj *spiritualistų*.

Visi jie buvo savotiški revoliucininkai prieš bažnytinį autoritetą, dogmas, rašytinį Dievo apreiškimą (Šv. Raštą). Jie nebuvo reformatoriai, kaip Liuteris, Kalvinas ar Melanchtonas. Priešingai, loistai 1525 metais vedė viešus ginčus su Melanchtonu Wittenberge. Spiritualistai priešinosi Kalvinui ir šis privertė juos pasitraukti į Prancūziją ir Olandiją. Liuteris viename laiške savajam patikėtiniui Antverpene plakė libertinų "pabaldos ir šlamšto dvasią".

Iš tikrųjų, libertinai buvo savotiški pabaldos: keliavo, kaip graikų sofistai, iš vietos į vietą, iš krašto į kraštą, skleidė nerimą, piktino žmones savo laisvu elgesiu. Vėliau, ypač 17 amžiuje, jie apsiramino išoriškai, tačiau pasiliko ir toliau reikštis uždaromis grupėmis.

Vokietijoj libertinizmą atstovavo vadinamų *spiritualistų* grupės. Viena tokių buvo "Laisvos dvasios broliai ir seserys", išpažinę "vidinę" religiją, nevaržomą bažnytinių institucijų, įstatymų ir dorinės tvarkos. Pagal jų įsitikinimą, žmogus, susivienijęs išvidinai su Dievu, negalįs iš viso nusidėti. Ta laisvadvasių "vienybė" su Dievu buvo panteistinė - pansofinė, o dorinis jų gyvenimas buvo paženklintas per plačia laisve. Antrąją grupę sudarė "vidinio žodžio" mistikai, atsiriboję nuo bet kurios organizuotos religijos ir tariamai išpažinę tik dvasinę "Bažnyčią". Žymiausias jų reiškėjas — pirmtakas buvo Sebastijonas F r a n c k a s (†1542),

tikėjęs į panteistinį laisvą "dieviškųjų kibirkščių veikimą žmoguje". Tos kibirkštys lygiai šviečiančios iš sibilų ir Orfejaus, iš liaudies posakių, kaip ir iš Šv. Rašto eilučių. Panašią mistikų grupę Silezijoje atstovavo Jokūbas Boehme († 1624), Paracelsaus ir Liuterio pažiūrų derintojas, natūralistas ir pansofistas, vienas iš rosicruciatų sąjūdžio dvasinių įkvėpėjų.

Prancūzijoje libertinų grupės veikė literatūrinių — diskusinių klubų forma. Iš dalies jos dar tęsė renensansines tradicijas. Tačiau šalia literatūros didžiausią dėmesį rodė religinėms problemoms, deja, iš neigiamosios pusės. Jų žodžiais, "les miracles et les dogmes n'en imposent point aux libertins" (stebuklai ir dogmos visiškai nesaisto laisvūnų).

Iš tų grupių išaugo vadinamas *literatūrinis libertinizmas*, kurį savo kūryboje labiausiai išreiškė Molière ir La Fontaine. Pirmasis žavėjosi daugiau antikiniu stoicizmu, o antrasis — epikureizmu, nuspalvintu libertiniškumo. Molieras neprisiėmė libertinų netikėjimo ir savo "Don Juane" pavaizdavo libertinų ir laisvadvasių karikatūrą. Renesansinis libertinizmas jam atrodė esąs bedieviškas. Tačiau jis nepripažino ir asketinio krikščionybės charakterio. Jo idealas — *moralinė proto religija*. La Fontainas neskyrė dėmesio religijai, o Bažnyčiai nešykštėjo atviros paniekos. Jo kūryba siekė išlaisvinti žmogų iš "pasenusio" galvojimo ir žavėtis epikuriškuoju gyvenimo malonumu bei grožiu. Prigimtinis gerumas, kurį jis skelbė kaip naują tikėjimą, neprašoko žmogiškojo egoizmo.

Prancūzų libertinai savąja dvasia ir laikysena laikomi labiausiai priartėję 17 amžiaus laisvamanių. Pastarieji neabejotinai buvo tęsinys pirmųjų. Tai rodo ir vardų panašumas. Bendra "laisvūno" sąvoka nebegalėjo tikti šviečiamojo laikotarpio proto dievinimui, tad reikėjo prie "laisvės" (liberté) gretinti ir "galvojimą" (pensée). Prancūzijos laisvamaniai net 18 amžiuje dar tebeturėjo libertinų sinonimą, kuris reiškė tam tikrą pašaipinį pravardžiavimą. O 17 amžiuje pagrečiui ir beveik vienoje plotmėje kalbėta apie laisvamanius, deistus ir libertinus.[17]

PROTINIO SUBJEKTIVIZMO GRINDĖJAS (DESCARTES)

Libertininis, o taip pat ir humanistinis galvojimas neturėjo savo filosofinės atramos. Jis nardė visuotiname kritiškume ir abejojime, neužsikabindamas už nieko nauja ir tvirta. Ta padėtis buvo perilgai užtrukusi, apie porą šimtų metų, ir jos vaisiai buvo matomi plačiuose Europos šviesuomenės sluogsniuose. Galvojimo netikrumas ir pasimetimas gimdė įvairiopas dvasinės krizės apraiškas.

Tas apraiškas bene geriausiai pažino prancūzų mintytojas René Descartes († 1650). Jis buvo daug keliavęs po Europos kraštus, buvojęs kilmingųjų dvaruose, bendravęs su įvairiais kultūros žmonėmis, tarnavęs net karinėse (bavarų ir olandų) žinybose. "Visur apie man sutiktus dalykus, — rašo jis savo *Discours de la methode*, — galvojau ir pergalvojau. Manyje kilo didelis, stačiai kaitinantis

noras išmokti *atskirti tikrą nuo klaidingą*, kad turėčiau pats didesnį aiškumą veikdamas ir galėčiau savo gyvenime eiti tikresniu keliu".

Descartes ir buvo tas anų laikų šviesus protas, kuris susirūpino išvesti europinį galvojimą iš visuotinio netikrumo. Radęs naują minties formulę (cogito ergo sum), jis ryžosi pradėti savo darbą. Tačiau nebuvo tikras. Dėl to darė apžadą keliauti į Dievo Motinos šventovę Lorette ir maldauti jos pagalbos. Tuo metu jis dar tarnavo olandų kariuomenėje. Po keturių metų įvykdęs savo pažadą, jis grįžo į Paryžių ir pradėjo kurti savo filosofiją. Atsiskyrė nuo visų buvusių draugų, palaikė ryšius tik su pačiais artimiausiais. Vienas tokių buvo Martin Mersenne († 1648), teologas, filosofas ir matematikas, *L'harmonie universelle* (Visuotinoji darna) autorius, žinomas laisvamanybės ir libertinizmo priešininkas.

Prieš libertinizmą buvo nukreipta ir Descartes filosofija, būtent — savo nauju metodu. Metodo klausimas atrodė svarbiausias. Reikėjo ne naujų pagrindinių filosofinių tiesų, bet naujo būdo toms pačioms tiesoms pažinti ir prie jų grįžti. Tuo tikslu Descartes ir pasirinko *analitiškai sintetinį* metodą, kurį vartojo matematikos - geometrijos mokslai. Šiuos mokslus jis ypatingai mėgo ir laikė juos visuotinus, o taip pat priimtinus visiems, net libertinams. Šių mokslų metodą jis ir perkėlė į savo filosofiją. Jo pagrindinis veikalas *Discours de la methode* juodraštyje net buvo pavadintas "Apmatais visuotinojo mokslo, vedančio mūsų dvasią į augščiausį tobulumą".

Metodinei savo filosofijos sklaidai (analizei), kaip išeities tašką, Descartes pasirinko *visuotinę abejonę*. Tai atitiko ir humanistinio - libertininio galvojimo stovį, kurį jis siekė "pagydyti". Tą visuotinę abejonę viskuo — ne tik neregimąja tikrove, bet ir regimąja, — jis ir pavaizduoja savo metodo pradžioje, tarsi tai būtų ir jo paties abejojimas. "Ir tuomet, kai aš galvojau, kad viskas yra klaidinga (apgaulu), pastebėjau, jog aš, kuris taip galvoju, esu šis tas. 'Aš galvoju, taigi, aš esu (cogito ergo sum')! Šis sprendimas man atrodė taip aiškus ir tikras, kad jokie didžiausių abejotojų įtikinėjimai nebūtų pajėgę manęs paveikti. Taip ašai ir nusprendžiau šią formulę priimti savo ieškomos filosofijos pirmuoju pradu" (Disc. IV, 3).

Descartes iškėlė metodinio abejojimo reikšmę mūsų pažinimui. Jam pačiam abejojimas nebuvo tikslas, kaip libertinams ir šių dienų skeptikams, o priemonė subjektyviškai išsiaiškinti objektyvinius pagrindus. Jei aš ir visa kuo abejočiau, sako jis, tai negaliu abejoti tuo, *kad aš abejoju*. Abejojimas yra *mąstymas*, tad negaliu abejoti, jog aš mąstau. Taip pat negalėčiau abejoti, jei manęs nebūtų. Jeigu aš abejoju ir mąstau, reiškia, *aš esu* (cogito ergo sum).

Tai yra pirmoji neabejotina tiesa, ir ji yra *pradinė* visiems proto bei filosofijos tyrimams. Kaip *cogito ergo sum*, taip ir kiekviena kita tiesa, kurios teisingumą aš aiškiai ir įsakmiai pažįstu, bus tikra ir teisinga.

Jeigu aš, kuris mąstau, esu, vadinas, esu *mąstanti būtis*. Mąstymas yra *nematerialus*, taigi, esu

nemateriali būtis — mąstanti substancija. Mano *būties esmė yra mąstymas.*

Mąstydamas, randu savyje įvairias *idėjas,* tarp jų ir begalo *tobulos būties idėją,* kurią aš vadinu Dievu. Ši idėja turi atitikti begalo tobulos Būties tikrovę. Ši Būties idėja negalėjo manyje atsirasti savaime, nes mano mąstymas yra ribotas. Ją galėjo pažadinti manyje tik ta pati begalo tobula Būtis. Jeigu aš mąstau ir esu, tai ir begalo tobula Būtis yra *mąstanti ir egzistuojanti.*

Aš egzistuoju ne iš savęs paties. Kitaip aš būčiau pats begalo tobula būtis. Vadinas, savo egzistenciją aš esu gavęs iš begalo tobulos Būties. Jeigu aš nūnai egzistuoju, tai nereiškia, kad egzistuosiu ir sekantį akimirksnį. Taigi, aš turiu priimti priežastį, kuri mano egzistenciją palaiko.

Manyje yra stiprus įgimtas palinkimas taikyti savo pajustinius vaidinius tikriesiems išorės daiktams. Tai reiškia, kad mano vaidiniai kyla manyje ne patys iš savęs, bet yra pažadinti tų išorės daiktų. Vadinas, *išorės pasaulis turi egzistuoti.* Jeigu aš dėl to klysčiau, jeigu mano pajutimas neatitiktų tikrovei, reiškia, mano prigimtis būtų buvusi sukurta klaidingai. Tuo atveju būtų kaltas jos Kūrėjas. Bet juk jis absoliučiai teisingas. Negalimas tad dalykas, kad jis būtų norėjęs mane palikti nenugalimoje klaidoje.

Taip Descartes išsprendžia savo abejojimus ir prieina sintezės — susiderinimo su objektyvia tikrove. Jo *abejojimas buvo metodinis, o ne egzistencinis.* Tačiau šiame metodiniame kelyje slypėjo ir vienas pavojus. Savo pažinimą Descartes vis dėlto

labai stipriai atrėmė į asmeninį galvojimą: "aš galvoju — aš esu". Subjektyvus protas (ratio) pasidarė lyg ir galutinis viso pažinimo mastas. Čia ir buvo *subjektyvaus racionalizmo* pradžia. Kaip vėliau matysime, šis mastas daugeliui mintytojų pasidarė vienintelis ir galutinis.

Protas, pagal Descartes, turi įgimtas idėjas, kurios yra *visuotinės* ir *nekintamos*. (Vėliau jis pasitaisė: "įgimta" esanti tik galia mąstyti, iš kurios kyla idėjos). Kitos idėjos gaunamos patyrimu, ir jos nesančios visuotinės. Idėjos išreiškiančios daiktus. Pažindami idėjas, pažįstame ir jų daiktinį atitikmenį tikrovėje. To mes pasiekiame *patirtimi*. Tačiau patirtis tesanti *proga* (occasio). Patirtis tik pažadinanti mumyse mąstymą (proto veikimą), kuris ir yra tikrasis mūsų pažinimo šaltinis. (Patirties nuvertinimas ligi progos vadinamas *okazionalizmu*).

Pažinimą galutinai atbaigiąs *sprendimas*. Sprendimas, pagal jį, yra idėjų taikymas daiktams. Tą vyksmą atliekanti *valia*. Bet valia sprendžianti tada, kai protas esąs aiškiai pažinęs idėjų susiderinimą ar nesusiderinimą. Valia nesprendžianti iš anksto, kitaip ji atsidurtų pavojuje suklysti. *Klaidos pagrindas esąs valioje*. Tai kyla iš blogai panaudotos valios laisvės. Tikrojo pažinimo kelyje valia turinti sekti protą.

Spręsdamas valios laisvės klausimą, Descartes prieina *protinio determinizmo* (visiško apsprendimo). Motyvai, jo supratimu, būtinai nulemia valios pasiryžimą. Kadangi motyvai priklauso protui, tai šis valią visiškai apsprendžiąs. Tačiau, lyg pasitaisydamas, Descartes prileidžia, kad valia kartais

galinti uždelsti priimt proto motyvus ir per tą laiką galį iškilti kiti motyvai; tuo būdu dar lieka vietos pasireikšti ir valios laisvei.

Pasaulyje, pagal Descartes, yra dviejų rūšių substancijos: *kūninės* ir *dvasinės*. Kūnų esminė savybė esanti *tąsumas*, o dvasių — *mąstymas*. Kūnai esą begalo *dalūs*. Tai rodo pradinę jų kilmę. Pradžioj medžiaga buvusi išskydus į mažiausius judančius kūnelius — *atomus*. Atomus sujungę sukūringi ratiniai (rotaciniai) judėsiai, ir taip atsiradę pasaulio daiktai. Visų daiktinių vyksmų pagrindas esąs *judėjimas*, o judėjimo priežastis — Dievas.

Descarto gamtos supratimas buvo *mechaniškas*. Pasaulis veikiąs lyg koks automatas, pagal Dievo nustatytą tvarką. Lyg automatas, pagal jį, yra ir žmogaus bei gyvulio kūnas. Kūnai laikosi judėjimo vyksmais. Žmogaus kūne, lyg automate, gyvenanti dvasinė siela, ir ji su kūnu beveik neturinti ryšio. Tai buvo kraštutinio *žmogaus dualizmo* samprata, parengusi kelią, kaip matysim, materialistiniam monizmui.

Descarto pažinimo mokslas, pagrįstas geometrijai būdinga analize ir sinteze, padarė jo idėjas "aiškias ir tikras", ypač subjektyviai sąmonei. To jis ir norėjo. Tačiau jo sprendimai paliko savo neaiškumų, spragų, pertempimų. Subjektyvus aiškumas, kurio jis siekė, ne visur laidavo objektyvinį teisingumą bei tikrumą. Tuo būdu drąsus ir originalus jo bandymas išvesti savąjį laiką iš minties abejonių ir grąžinti tiesos tikrumą, nepasiekė pilno savo tikslo. Nepasiekė dėl to, kad libertininis minties pasimetimas buvo perilgai užtrukęs ir per-

giliai įleidęs savo šaknis. Su Descartes bandymu jis ne tik nebuvo pagydytas, bet dargi paskatintas. Paskatintas ta prasme, kad subjektyvinio minties aiškumo jieškojimai iš metodinės priemonės pasidarė sau tikslu.[18]

Taip Descartes, nežiūrint kitokio jo noro, tapo naujovinės autonomistinės filosofijos tėvu. Jo metodas nukreipė visą tolimesnį filosofinį galvojimą į *formalinę - metodologinę pusę*. Matematinis - geometrinis pasaulio ir visų jo apraiškų supratimas pasidarė viešpataujantis. Šiuo keliu, kaip matysime, Spinoza siekė išaiškinti *dorovę*, Hobbes — *pažinimą*, empiristai - pozitivistai — *tiesą*, psichologistai — *dvasines apraiškas*. Iš to ir šiandienis *statistikos metodas*, kai kieno tebelaikomas tikriausiu keliu tiesai atrasti bei pažinti. Tai yra *mechaniškasis metodas*, galutinai įpavidalintas materializme. Šio metodo išdava — paties žmogaus sumechaninimas, kaip tai įsakmiai ir drąsiai šūktelėjo prancūzų materialistas La Mettrie: *L'homme Machine!* (žr. p. 78).

Descartes jieškomoji filosofija savo nauju metodu ir buvo tas slenkstis iš viduramžinio į naujųjų laikų galvojimą. Ligšiolinis humanistinis - libertininis galvojimo subjektivizmas buvo palaidas. Descartes jam davė filosofinį metodinį pagrindą. Humanistinis - libertininis subjektivizmas buvo daugiau valinis šiaušimasis prieš objektyvinį galvojimą, kurio ypatinga saugotoja buvo krikščioniškoji scholastinė filosofija. Descartes šiam subjektivizmui davė protinius - racionalius pagrindus, kuriais pasirėmus buvo galima eiti toliau. Descartes, prieš savo paties norą, pasidarė *libertininio subjektiviz-*

mo tiltas naujiesiems laikams — ligi pat mūsų dienų. "Visa naujųjų laikų metafizika, neišskiriant nei Nietzschės, — pasak Heideggerio, — laikosi Descartes pradėta būties ir tiesos samprata... Esminis pagrindų pakeitimas, kurį jis padarė, išvystė metafizinį nešlumą ir sukūrė 19 amžiaus prielaidas".

PANTEISTAI (SPINOZA)

Bene pirmasis, kuris Descarto galvojimo pradus blogai panaudojo, buvo Baruchas Spinoza († 1677), Ispanijos emigrantų žydų sūnus, gimęs Amsterdame. "Po to, kai gyvenimo patirtis mane pamokė, — sako jis, — jog visa, kas sudaro įprastinį gyvenimo turinį, yra paika ir niekinga.., nusprendžiau ištirti, argi nėra kas būtų tikra ir gera".

Pasirodo, kad "paikas ir niekingas" gyvenimo turinys jam, kaip humanistams ir prancūzų libertinams, buvo religinė dorovė, dogmos, apreiškimas. Jo pažiūra į apreiškimą buvo netikinčiojo protininko (racionalisto). Savo *Teologiškai - Politiniame Traktate* (1670) jis jau pasireiškė kaip atviras apreiškimo pagrindų kritikas. Jis reikalauja "mintyjimo ir žodžio laisvės" ypač augštesnio protinio pajėgumo žmonėms. Kas tokio pajėgumo neturi, teklauso apreiškimo, nes kas gi kita juos galėtų išvaduoti iš skausmo. Apreiškimo saugotojai Bažnyčiai jis nebuvo linkęs pripažinti išorinės laisvės. Savo *Traktate* jis siūlo ją palenkti valstybei. Valstybinės valdžios galybė, pagal jį, yra neaprėžta. Ji vienintelė galinti aiškinti ir spręsti net religijos dalykus.

Atmetęs antgamtinį gyvenimo turinį, Spinoza atsirėmė į gamtą ir jos tvarką (natūralizmas). Žmogus esąs palenktas amžinai gamtos tvarkai; gamta apibrėžianti jo prigimtį. Dėl to žmogui esą gera, kai jis derinasi su gamta. Savąja prigimtimi dalyvaudamas gamtoje, jis siekiąs augščiausio gėrio.

Stipri Spinozos kritika antgamtiniam apreiškimui ir dar stipresnis posūkis į *lex naturae* (gamtos įstatymą) savyje nebuvo originalus. Jau humanistai - renesansininkai reiškėsi apreiškimo ir teistinio galvojimo kritikomis; jie taip pat rėmėsi iš antikinio pasaulio skolintąja tik žmogiška - natūralia - protine tvarka. Spinozos originalumas pasireiškė tų pažiūrų pagrindime, beje, neišvengusiame savo prieštaravimų.

Spinozai, svarbiausia, rūpėjo išspręsti dorinio gėrio klausimas. Tam ir buvo pašvęstas jo pagrindinis veikalas *Ethica ordine geometrico demonstrata* (1677). Metodas tikrai originalus, būtent, matematikos dėsniais išaiškinti bei pagrįsti dorovę. Kaip gi jis bandė tai padaryti?

Amžinais ir pastoviais matematikos dėsniais yra pagrįsta gamtos tvarka. Tačiau gamta pati savyje nėra substancija. Substancija, pagal jį, tegalinti būti viena, begalinė, vientisa ir būtinai egzistuojanti. Tokia substancija esąs Dievas. Gamta neturinti savitos esmės ir egzistencijos: ji glūdinti Dievuje. Gamtos tad dėsniai esą Dievo esmės dėsniai; gamtos daiktai esą tik Dievo esmės dalis.

Dievas turįs daugybę ypatybių, iš kurių mes tepažįstame mąstymą ir tąsumą. *Mąstymas* yra dvasios apraiška, *tąsumas* medžiagos (gamtos). Taip

pat ir žmogaus kūnas yra Dievo tąsumo dalis, o jo siela — dieviškojo mąstymo dalis. Tačiau kūnas ir siela, kaip gamta ir Dievas, yra viena. Žmogus yra tas pats, kas ir Dievas (panteizmas).

Žmogus tad veikiąs ne iš savęs, bet iš gamtos — Dievo. Dėl to jo veiksmai neturį savyje nei tikslo, nei motyvų. Žmogus *nesąs laisvas:* ką daręs, darąs būtinai (determizmas), ir tai esą gera. Vadinas, žmogaus etika neturi ryšio su pačiu žmogumi; ji neturi sąmoningo ir savito - laisvo veiksmo charakterio bei prasmės. Tai yra ne žmogaus, o sudievintos *gamtos etika.* Kas gi lieka žmogui? Spinozos "etika" atsako: siekti to, kas *naudinga save išlaikyti bei tobulinti,* ir vengti, kas tam žalinga. Juo daugiau žmogus jieškąs savo naudos, juo jis doringesnis. Žmogaus dvasia esanti tik egzistuojančio kūno idėja, dėl to negalinti ilgiau tverti, kaip kūnas. Išreikšdama kūno esmę, idėja tačiau nenyksta. Tuo būdu yra tik idėjos, o ne sielos nemarumas. Be kitko, stebuklai jam reiškė gamtos veiksmus, bet jie negalimi, nes nei pats Dievas negalįs daryti išimčių iš gamtos įstatymų.

Šias Spinozos pažiūras Leibnizas yra pavadinęs *philosophia pessimae notae* (blogiausio pažymio filosofija), būtent, dėl to, kad ji paneigė betkokią tiesą, religiją ir dorovę. Tačiau ši *pessima* filosofija užkrėtė daugelį vėlesnių galvotojų. Spinozos įtaka, kaip matysime, buvo ryški tiek anglų deizmui, tiek vokiečių idealizmui, tiek prancūzų ir kitų pozitivizmui. Humanistinis - libertininis galvojimas ir blogai panaudotas Descarto metodas parengė Spinozą, o šis rengė kelią kitoms srovėms.[19]

Metodinis klausimas pažinimo moksluose darėsi vis labiau persveriantis. Anglų gamtos filosofas Pranas Bacona s († 1626) jau įsakmiai draudžia gamtos apraiškose jieškoti tikslių priežaščių, nes klausimo esmė esanti ne *kodėl* (priežastys), o *kaip* (metodas-būdas). Esą reikia gamtą pažinti tokią, kokia ji yra: nieko savo nepridedant, tik klausantis jos balso.

Tas vienašališkas metodiškumas ir sukūrė kraštutinius *lex naturae* aiškinimus. Svarbiausias klausimas buvo šis: kaip susidarė įvairios gamtos daiktų formos bei savybės ir jų atmainos (modifikacijos)? Spinozos atsakymas buvo toks: viskas išsiskleidė iš vienos (gr. monos) substancijos — Dvasios. Visos daiktų formos ir savybės yra Dievo esmės dalis (panteizmas). Tuo tarpu Pr. Bacono mokinys Tomas Hobbes († 1679) pakeitė Spinozos substancijos turinį — vietoj Dvasios padėjo kūną,— ir visos daiktų formos ir savybės pasidarė kilusios iš kūno-medžiagos (panmaterializmas). Spinozai vienijantis daiktų pradas buvo Dievas-Visata (panteistinis monizmas), o Hobbesui toks pradas išėjo jau medžiaga (materialistinis monizmas).

Savo veikale *De corpore* (1655) Hobbes tvirtino, kad tikrovėje tesą *kūnai*. Filosofija turinti reikalą tik su kūnais. Kūnas esąs substancija, ir kitokių, bekūnių substancijų, nesą. Kūnų esama dviejų rūšių: *natūralių* ir *pilietinių* (valstybių prasme). Žmogus esąs tik kūninė būtybė. Ką mes vadiname sie-

la, taip pat yra kūnas, tik švelnus, lyg išskydęs, dėlto negalimas pajusti.

Filosofijos uždavinys esąs — išaiškinti *kūnines apraiškas*. Kiekviena apraiška esanti *judesys*. Judesiu pagrįstas ir mūsų pažinimas. Judesiai pažadiną organų jutimą. Per organus judėjimas pereinąs į mūsų smegenis, o iš ten į širdį. Širdies atoveika sukurianti *pojūtį*. Pojūtis esąs *subjektyvus*, tad tikro daiktų vaizdo mes negauname. Toks — subjektyvus tesąs ir žmogaus pažinimas. Savo įspūdžius mes reiškiame *žodžiais*. Žodis esąs tik daikto *ženklas — vardas:* jis neturįs jokio turinio, nereiškiąs jokios idėjos. Iš bendrinių žodžių, kurie galį ženklinti daugelį panašių dalykų, esą galima prieiti apibendrinto žinojimo.

Rašydamas *De libertate* (apie laisvę), Hobbes tvirtina, kad žmogus *neturįs laisvos valios* (determinizmas). Tai, ką mes vadiname laisve, tesanti tik žmogaus galia įvykdyti savo norus. Tai yra tik laisvė nuo kliūčių, vykdant valios pasiryžimą. *Laisvas tesąs tik veikimas, bet ne noras.* Tokią laisvę veikti (ne norėti) turį ne tik žmonės, bet ir gyvuliai. Šiuo materialistiniu determinizmu, kaip toliau matysime, yra pagrįsta daugelio autonomistų kova už laisvę, išimtinai nukreipta tik prieš kliūtis bei varžtus.

Svarbiausias Hobbes pažiūrų punktas yra žmogus (De homine, 1658) ir pilietis (De cive, 1642). Žmogus siekiąs save palaikyti ir savo interesus patenkinti. Iš prigimties jis esąs *savinaudis*. Savinauda esanti ir jo dorumo mastas. Visa, kas gali patarnauti savinaudai, esą gera. Siekti savo naudos

žmogus turįs *neribotą teisę*. Ši teisė einanti taip toli, kaip ir žmogaus *jėga*. Iš savo prigimties žmogus esąs *priešas* kitam žmogui (homo homini lupus). Dėl to žmogui *įgimta kariauti*, ir čia teisus esąs tas, kas galingesnis. Stipresniojo teisė ir esanti jo natūrali teisė. Natūrali žmonių santykio būsena esanti — *kova visų prieš visus*.

Tai yra brutalių "kūnų" būsena. Kaip šie "kūnai" galėjo sudaryti "pilietinį kūną" — valstybę? Hobbes atsako: juos vertęs *instinktas* — gintis nuo kitų ir saugoti savo interesus. Jie padarę *sutartį atsisakyti savo teisių* ir perleisti jas visumai. Taip susidariusi pilietinė bendruomenė — valstybė. Dabar *tik ji* duodanti visas teises ir galinti visus įpareigoti.

Valstybei reikalinga vieninga valia. Tokios valios reiškėjas esąs *suverenas:* vienas asmuo ar kolektyvas. Suverenas valdąs *prievarta*. Paklusnumas vykdyti sutartį (valstybės valią) pagrįstas bausmių *baime*. Tauta, kartą *sutarties* keliu atidavusi savo teises valstybei, tampanti paprasta *žmonių minia*. Ji esanti *beteisė*. Valdovo galia esanti neaprėžta. Visa esą teisėta ir gera, ko jis norįs ar ką liepiąs (despotizmas).[20]

Valstybės galva esanti kartu ir Bažnyčios galva. Jis nustatąs, kokios dogmos valstybėje turinčios būti mokomos ir tikimos (cujus regio, ejus religio). Dvasininkai esą valstybės valdininkai (cezaropapizmas). Valdovas niekuomet negalįs būti eretikas, nes jis pats nustatąs tikėjimo turinį. Eretikais esą tie, kurie priešinasi suvereno nustatytoms dogmoms. *"Religija*, sako jis, *nėra filosofija, bet vals-*

tybės įstatymas". Tada nėra jokios religijos, — atsakė jam savo kritikoj Leibnizas. Argi nedaugiau už stipresniojo jėgą, — rašė šis, — reiškia "protu apdovanotos sielos, savo prigimtimi — ne tik išoriškai — laisvos, teisė?"

Hobbes norėjo sukurti visumos sistemą, ir sukūrė. Bet išėjo ne visuma, ne organinė, bet tik *mechaninė suma*. Jis apčiuopė tik visumos dalis, galvodamas suskaldytai. Ar gi viskas tik kūnai? (Tarsi Spinozai, viskas tik Dievo esmės dalis — net kūnai). Suskaldytai jis priėjo ir prie valstybės. Argi tik *nauda ir jėga* sudaro valstybės visumą? Nukreipęs dėmesį į natūrą, Hobbes pamiršo *legem naturalem*. Tai, ką jis vadina natūralinę teisę, tėra tik natūralinis *brutalumas*.

Hobbes buvo sukritikuotas Leibnizo ir savo tautiečių — Cambridgo filosofų. Tačiau tai nekliudė, kad jis būtų daug kieno sekamas teoriškai ir taikomas gyvenime praktiškai. Jo paleista *vilko* frazė žmogaus santykyje su žmogum, buvo kartojama vis naujais pakaitalais. Vietoj vilko, Machiavellis dėjo *liūtą* ir *lapę*, Nietzschė — *vadovaujantį gyvulį*, Spengleris — *plėšrųjį paukštį*, o T. Lessingas *plėšriąją bezdžionę*. Hobbes buvo daug kur bezdžioniaujamas, kaip vienas pirmųjų autonomistinės — pesimistinės bei totalistinės minties reiškėjų.

ANGLŲ DEISTAI

Nauja galvojimo kryptis Anglijoj jau buvo parengta vystytis trimis keliais: 1. iš humanistų sko-

lintu antropocentrizmu (žmogus visko centras), 2. iš libertininių spiritualistų perimtu *lumen internum* (vidaus šviesa) ir pakeistu pagal Descartą *lumen naturale* (protas), atseit, racionalizmu ir 3. iš Spinozos prisiimtu kriticizmu apreiškimui ir iš Hobbes — natūralizmu. Tačiau ir parengtais keliais eidami, anglai buvo atsargesni. Jie nedrįso pasaulio sutapdinti su Dievu, nei jį visiškai atskirti nuo Dievo. Sutapdyti Dievą su gamta atrodė pagoniška, o jį atskirti — ateistiška. Pasirinktas vidurio kelias: nei panteizmo, nei ateizmo, o deizmo. Ką gi tai reiškia? Pagal deizmą, Dievas sutvėręs pasaulį, davęs jam pirminius įstatymus, tačiau jį palikęs jo paties žiniai ir daugiau nebesirūpinęs. Pasaulis esąs visiškai *autonomiškas*. Autonomiškas esąs ir žmogus, tvarkydamas savo ir pasaulio reikalus.

Deizmas, kaip ir spinozinis panteizmas, aiškiai nusigręžė nuo teizmo, kurio laikosi ir krikščionybė. Teizmas išpažįsta asmeniškąjį Dievą, kuris ne tik sutvėrė pasaulį, bet ir savo apvaizda, apreiškimu ir malone jam vadovauja. Teizmas nei suplaka pasaulį su Dievu, nei atriboja; jis skelbia Dievo ir pasaulio sąveiką. Tos sąveikos ribose reiškiasi ir žmogaus laisvė. Žmogus nėra apspręstas būtinumo, tačiau jis nėra ir visiškai autonomiškas.

Deizmo kūrėjas buvo anglų lordas Herbertas Cherbury († 1648). Jo galvojimas išaugo iš ankstyvesniųjų laisviškų pažiūrų, priešginiaujančių apreikštajai religijai ir krikščionybei. Krikščionybės vietoj jis pasišovė pastatyti *prigimtinę religiją* (natūralizmas), o dieviškojo apreiškimo vietoj iškel-

ti tiktai *žmogiškąjį protą* (racionalizmas). Jam atrodė, kad žmogui visiškai užtenka įgimto ir bendro proto, kuris padedąs surasti visuotinąsias tiesas. Tokių tiesų turinčios visos pasaulio religijos ir jas pripažįstančios visos tautos visais laikais.

Tokios visuotinos tiesos, pagal Cherbury, esančios penkios: 1. yra vienas Dievas, 2. jam reikia tarnauti, 3. jam tarnaujama dorybėmis ir maldingumu, 4. Dievas yra teisingas ir atgailojantiems atleidžia nuodėmes ir 5. yra atlyginimas iš dalies šiame, iš dalies kitame gyvenime. Šios bendros, visuotinos tiesos sudarančios tikrosios religijos turinį. Visa kita esą tik priemaišos, sugalvotos ir pridėtos dvasininkų. Tad "tikėk tiktai Dievą ir vykdyk savo pareigas!" — ir bus viskas, ir tai bus tikroji krikščionybė.

Šią pažiūrą toliau plėtojo Motiejus T i n d a l i s († 1733), ir jo knyga *Christianity as old as the Creation* (Krikščionybė taip sena, kaip pasaulis) laikoma anglų deizmo biblija. Šios knygos pagrindinė mintis yra ta, kad dorovės įstatymas glūdįs pačiame daiktų santykyje, kurį jis vadina *daiktų protu*. Kai mes tvarkome savo veikimą pagal tą daiktų protą, elgiamės *doriškai*. Kai tą daiktų protą priimame kaip Dievo valią, elgiamės *religiškai*. Tad prigimtinė dorovė ir prigimtinė religija esančios tas pats dalykas. Kadangi daiktų protas yra nekintąs, tad nekintanti ir prigimtinė religija. Šiai religijai nieko negalima pridėti nei atimti; jokia apreikštoji religija nebesanti reikalinga. Krikščionybė savo pradžioje taip pat buvusi tik prigimtinė religija, dėl to ji taip sena, kaip ir pasaulis. Tik vėliau ji sumi-

šusi su prietarais, ir atėjęs Kristus ją apvalęs bei jos pirmykštį (prigimtinį) grynumą atstatęs.

Šie pirmieji deizmo atstovai, puikiai suprato, kad, iškeldami prigimtinę dorovę bei religiją, nieko nauja neišranda. Pati krikščionybė tai priima, netgi į tai atsiremia ir pratęsia duotuoju dievišku apreiškimu. Šiuo savo bandymu deistai negalėjo pakirsti krikščionybės šaknų. Jie tik siekė apriboti ją pirminiuose ir prigimtiniuose rėmuose, kad atsipalaiduotų nuo Bažnyčios autoriteto, kuris įjungtas apreikštosios religijos esmėje. Tas autoritetas nebuvo parankus vien žmogiškojo proto sprendimui.

Pirmasis deizmo bandymas išsilaisvinti iš pilnutinės religijos, kaip matėme, palyginti, buvo atsargus. Su Karoliu Blountu († 1693) prasidėjo jau atvirai neigiamoji kryptis, kuriai mažiausiai berūpėjo puoselėti prigimtinę dorovę ir religiją, o tik puldinėti krikščionybę — neigti šv. Raštą, stebuklus, dogmas ir jieškoti neigiamybių krikščionybės istorijoje. Šios krypties deistų galerijai, tarp 1700 ir 1750 metų, priklausė Tomas Woolston, Antanas Collins, Tomas Morgan ir Tomas Chubb. Jie nebuvo nei mokslo vyrai, nei šiaip žinomi mintytojai. Vadovaujami Collinso († 1729), jie 1718 metais pradėjo leisti savaitinį laikraštį *The Freethinker* (Laisvamanis). Be to, Collins išleido knygą, pavadintą *A Discours of Freethinking*, kuri galutinai įpilietino laisvamanybės terminą ir pačią laisvamanybės kryptį deizme. Laisvamanybė buvo laikoma tam tikra deizmo sekta, o vėliau, ypač 18 amžiuje, kai ši kryptis pasidarė persverianti, jau pats deizmas laikyta laisvamanybės sinonimu.

Savu keliu deizmo srovėn įsijungė Jonas L o c k e († 1704), žinomas mintytojas. Jis buvo artimas Collinso bičiulis, tačiau ne visur sutiko su šiojo laisvamanybe. Locke neneigė apreiškimo, nei Bažnyčios, tačiau jam atrodė, kad Bažnyčia nesanti Dievo įsteigta, o tik žmonių įkurta draugija. Dėl to ir apreiškimo dalykus spręsti jis paliko ne Bažnyčios autoritetui, bet individualiam žmogaus protui. "Protas, pasak jį, visuose dalykuose turi būti augščiausias mūsų teisėjas ir vadovas". Tačiau apreiškimą ir stebuklus galima priimti, nes, nors jie yra virš mūsų proto, tačiau protui nepriešingi. Tikėjimas padidinąs mūsų pažinimą. O aklas, įsivaizduotas ar fanatiškas tikėjimas yra ne tiek tikėjimas, kiek prietarai.

Dorovę Locke suprato daugiau sociologiškai. Jis pripažino dorinį Dievo įstatymą. Šalia to ypatingos reikšmės skyrė valstybės įstatymams ir viešajai nuomonei. Šie pastarieji turį visiškai susiderinti su Dievo įstatymu. Paklusnumas įstatymams teikiąs fizinių gerybių, malonumą, atlyginimą, o nepaklusnumas — fizinių blogybių, skausmo, baimės. Įdomu, kad pripažinęs dorovę, Locke neigė pilną valios laisvę. Valia esanti neišvengiamai apsprendžiama nepasitenkinimo dabarties padėtimi. Valia turinti tik veikimo laisvę. Ji galinti atidėti savo pasiryžimą, sulaikyti geismo vykdymą, pradėti svarstymą iš naujo. Tik šiais atžvilgiais esą galima kalbėti apie jos (valios) laisvę, tiksliau — veikimo, o ne norėjimo, laisvę.

Politinės laisvės idėją Locke rėmė prigimtiniu stoviu, būtent, kad visi žmonės yra laisvi ir lygūs.

Kiekvienas esąs savo paties viešpats ir teisėjas. Prigimtinis įstatymas įpareigojąs, kad ir kiti žmonės būtų laikomi laisvi bei nepriklausomi, kad nebūtų daroma nuoskauda jų sveikatai, laisvei ir nuosavybei. Tai yra *lex naturalis*, kurį skelbė Aristotelis ir Platonas, šv. Augustinas ir scholastikai. Tačiau savo moksle apie valstybę Locke pameta iš akių šį natūralinį įstatymą ir *pereina prie individualizmo*. Valstybė jam nėra prigimtinė institucija, bet individų valios padarinys. Dėl to individai kiekvienu metu galį pasiimti valstybės jėgą. Valstybė turinti ypatingai saugoti individualinę žmonių nuosavybę. Kad individai galėtų nuolat kontroliuoti valstybės valdžią, turi būt griežtai atskirtos įstatymų leidimo ir jų vykdymo galios. Šiuo Locke pasidarė klasinio *liberalizmo skelbėjas*. Iš jo valstybės mokslo neaišku, kodėl ir kokiu pagrindu turi būt klausoma valstybės? Kodėl dauguma turi teisę diktuoti ir savo valią primesti mažumai? Ar tuo nepagrįstas masės diktatūros principas?

Locke dar žinomas *empirizmo* (patirčių pažiūros) grindėjas ir šviečiamojo anglų laikotarpio pradininkas. Jo empirizmas tačiau nebuvo kraštutinis: neatmetė nei išvidinio patyrimo, nei visuotinių idėjų, kaip tai vėliau padarė kiti, pirmiausia jo tautietis Hume, o vėliau prancūzų ir vokiečių šviečiamojo laikotarpio atstovai.

Dovydas H u m e († 1776) sudavė stiprų smūgį pačiam deizmui. Jis atmetė nekintamąjį protą ir viską ėmėsi grįsti tik praeinamais įspūdžiais. Įspūdis netikras dalykas, tad kas gali įrodyti, jog ir mūsų pažinimas yra tikras? Dievas ir sielos nema-

rumas esą neįrodomi. Greičiausiai tai sukūrusi žmonių baimė ir viltis. Nieko nežinodamas, žmogus galįs tik abejoti. Tad geriausia laikytis *skepticizmo* (abejojimo). Dorovė esanti tik jausmas — egoistinis ar altruistinis. Kas tau naudinga, malonu ar džiugu, tu laikai gera, o kas tau žalinga ar nemalonu, tu vadini bloga. Viskas priklauso nuo įspūdžių ir jausmo.

Pratęsdamas Humo įspūdžių pažiūrą, grafas Shaftesbury († 1713) nebeskyrė gerumo masto nuo malonumo. Dorovėje nesą nieko objektyvaus. Moralinis jausmas esąs atskiro žmogaus reikalas, ir jis nieko bendra neturįs nei su religija, nei su Dievu. Religija net kenkianti žmogaus dorovei. Žmogus iš savęs turįs būti traukiamas į doroviškumą. Jeigu jis tokio traukimo nejaučiąs, religija galinti jam tik netiesiogiai padėti. Ateizmas, kaip toks, nekenkiąs žmogaus doroviškumui.

Taip anglų deizmas, pradėjęs priešbažnytinį minties bėgį, pasiekė savo ateistinės laisvamanybės ribas. Metmenys buvo užmesti ir išryškinti. Reikėjo laukti ataudų, ir jiems parengti atsirado kitur naujų talentų.

PRANCŪZŲ LAISVAMANIAI

Toks talentas Prancūzijoj buvo Voltaire († 1778). Jis nebuvo filosofas kūrėjas; neturėjo originalių bei gilesnių požiūrių. Tai, kuo jis pats vėlesniame amžiuje troško būti, būtent — publicistu ir praktiniu reformatoriumi, toks daugiausiai buvo nuo pat savo literatūrinės veiklos pradžios. Jo ta-

lento jėga gludėjo formoje, kuri buvo laki, sąmojinga, pašaipi ir beatodairiškai drąsi kritikose ir neigimuose.

Savo pažiūromis Voltaire buvo deistas. Tai jis pasisavino ilgesnį laiką gyvenęs Anglijoje. Kaip ir pirmieji deistai, jis neneigė Dievo. "Jei Dievo nebūtų, jo žodžiais, reiktų jį išrasti". Dievo reikalingumas tačiau grynai praktinis: kad būtų pažabotos žmonių aistros ir visuomenė turėtų tam tikrą saugumą. Praktiniams tikslams jis lenkė ne tik religiją, bet ir mokslą bei jo tiesas. Tuo aiškinamas jo beprincipingumas ir nelogiškumas.

Kaip ir anglų deistai, jis buvo bažnytinio autoriteto, apreiškimo ir dogmų priešas. Savo raštais, ypač brošiūromis, prieš Bažnyčią jis sekė angliškuosius Collinso laisvamanius, tačiau žymiai prašokdamas anuos savo drąsiu stiliumi, einančiu iki cinizmo. Skelbęs, be kitko, religinę toleranciją, jis buvo vienas žymiausių netolerantų šioje srityje.[21]

Voltaire įsijungė bendradarbiu į visuotinąją prancūzų enciklopediją (Encyclopedie ou dictionaire, Paris 1751-80), kuri žymia dalimi taip pat kopijavo bei toliau vystė anglų deistines-laisvamanines pažiūras. Pagrindiniai Enciklopedijos vadovai — Diderot († 1784) ir d'Alembert († 1783) taip pat sekė neigiamąją anglų deizmo kryptį. Diderotui didžiausias autoritetas buvo tas pats Collins, ir enciklopedijos puslapiuose jis ištisai nurašinėjo ano raštų vietas apie krikščionybę, tikėjimą, apreiškimą, teizmą, teologiją.

Enciklopedijos bendradarbių eilėse buvo ir Montesquieu († 1755), teisininkas, vienas pran-

cūzų revoliucijos teorinių parengėjų. Jo svarbiausias veikalas "Įstatymų dvasia" (Esprit des lois) buvo atremta į anglų valstybines sąlygas ir Locke's pažiūras. Anglų deistus jis sekė ir savo religinėse pažiūrose. Be kitko, religija jam buvo tolygi valstybinei - policinei institucijai; nesvarbu, ar ji krikščioniška, ar islamiška, bet tokia esanti dėl to, kad turinti savo tvarką ir siekianti žmones auklėti. Šitoks religijos "supolicinimas" vėliau virto pigiu laisvamaniškos propagandos žaislu.[22]

Kiti enciklopedistų grupės rašytojai bandė atsipalaiduoti nuo angliškojo deizmo. Šių pastangų vaisius buvo nauja *prancūzų materializmo* kryptis. Vienas pirmųjų šios krypties atstovų Lamettrie († 1751) savo veikale "Žmogus mašina" visiškai paneigė dvasinį žmogaus pradą. Tuo būdu žmogui neprivalomi jokie dvasiniai interesai — nei religiniai, nei doriniai. Jo šūkis buvo: "Naudokis gyvenimu, kol su mirtimi baigsis visi juokai". Adrianas Helvetius († 1771), rašydamas "Apie Dvasią", neberanda nei jos pačios, nei jai būdingo pasireiškimo. Panašiai, kalbėdamas apie dorovę, jis nueina nuo bet kokio jos pagrindo. Savanaudiškumas ir juslinis pomėgis esąs visų žmogaus pastangų pagrindas ir galutinis tikslas.

Stipriausias prancūzų materializmo talentas, Ditrikas Holbach († 1789), savo "mechanistinio materializmo biblijoje" (Système de la nature) paskelbė garsiąją tezę, jog nesą nieko kita, tik *amžina ir būtina medžiaga* su jai priklausančiu amžinu ir būtinu judėjimu. Nėra jokio tikslingumo, jokios sielos (tik smegenys), jokio laisvo žmogaus apsi-

sprendimo, jokios dorovės (tik naudingumas arba žalingumas), jokio Dievo. Dievus sugalvoję žmonės, bijodami žalingųjų gamtos apraiškų, nežinodami jų priežasčių ir norėdami išsivaduoti iš baimės maldomis bei aukomis. Šį žmonių palinkimą piktnaudoję įvairūs teologai ir filosofai. Jie ir esą atsakingi už tas visas kalbas apie dievišką būtybę, jos asmeninį buvimą ir jos įtaką pasauliui.

Kaip Anglijoje John Locke, taip Prancūzijoj Jean Jacques Rousseau († 1778) bandė atsverti neigimąją minties kryptį. Materializmas anaiptol neišaiškinąs gamtos įvykių ir sąmonės apraiškų. Viršum medžiagos esanti protinga būtybė — Dievas ir nemateriali substancija — siela, o sielai įgimtas teisingumo ir dorybės pradas — sąžinė. Sąžinės balsas sakąs, kad reikią būti dėkingiems Kūrėjui ir jį garbinti. Tačiau kaip Locke, taip ir Rousseau pasiliko tik natūralistiniame kelyje, pradėtame anglų deistų — Cherbury ir Tindal. Kūrėjui garbinti Rousseau randa tik vieną motyvą, būtent, kad to reikalaujanti pati gamta bei prigimtis. Vienintelė religija jam buvo prigimtinė; apreikštosios religijos, kaip ir minėti anglų deistai, jis nepripažino.

Rousseau savo pažiūromis į valstybę buvo vienas stipriausių prancūzų revoliucijos parengėjų. Valstybę jis laikė moraliniu asmeniu su savo "aš" ir sava valia. Ta valia esanti *visuotinė* ir ji siekianti visuotinės gerovės. Visuotinė valstybės valia turinti neribotą valdžią atskiram asmeniui. Ji galinti spręsti ir žmogaus sąžinės, ir jo gyvybės reikalus. Kiekvienas turįs aklai paklusti valstybės autoritetui. Valstybės tikrąsis suverenas esanti tauta —

žmonės. Tauta leidžianti įstatymus ir ji pati apsprendžianti jų teisingumą. Tautos įstatymai visada esą teisingi ir, būtent — dėl to, kad niekas nenorįs daryti sau neteisybės.[23]

Voltairo ir Rousseau kryptis dar nebuvo ateistinė, tik prieškrikščioniška. Aiškiai ateistiniu keliu nuėjo prancūzų materialistai. Holbacho pranašavimu, "ateistas sugriaus visus smegenų vaiduoklius, žalingus žmonių giminei, ir grąžins žmones į gamtą, patirtį ir protą". Ta pranašystė įvyko su prancūzų revoliucija. Ateizmas, nors praeinamai, pasidarė valstybinė sistema. Napoleono monarchija tenkinosi didesniu bei mažesniu priešbažnytiškumu. Trečioji respublika nusigręžė nuo apreikštosios religijos, pašalino ją iš mokyklų ir įsivedė natūralistinį dorovės mokslą. Priešreliginiais motyvais buvo pravestas Bažnyčios atskyrimas nuo valstybės.[24]

Ateistinė kryptis leido savo šaknis ypač dailioje literatūroje. Balzakas († 1850), realizmo ir natūralizmo pradininkas, savo veikaluose religiją vaizdavo tik kaip psichologinį, socialinį reiškinį. (Pats jis buvo okultistinis mistikas). Šiuo požiūriu nuspalvinti ir kitų jo sekėjų veikalai: Flauberto, Concourto, Fabre. Jie visi mėgo vaizduoti "žmogiškuosius" kunigus, kaip savos rūšies psichologinius tipus, iš kurių galima pasijuokti bei juos apgailėti. Religija jiems buvo tik realistinė vaizdavimo medžiaga, niekas daugiau. Šios medžiagos nusikrato Maupassant ir Anatole France.[25] Prie jos, kitu požiūriu, vėl grįžta Zola († 1902), perkeldamas "mokslinius" priešreliginius duomenis į be-

letristinę kovą prieš katalikų Bažnyčią. Žmonijos ateitį jis vaizduoja išsiskleisiančią proto ir mokslo pažangos kelyje, ir tas kelias — nauja *apšvietos religija*. Zola ir Anatole France romanai turėjo nepaprasto atgarsio prancūzų laisvamanių ir masonų sluogsniuose.[26]

VOKIEČIŲ LAISVADVASIAI

Subjektyvizmas vis labiau telkėsi aplink proto kultą. Protas turėjo būti viskas, galįs viską išaiškinti. Šiuo tikėjimu subrendo ne tik anglų deizmas, bet ir prancūzų ir vokiečių šviečiamojo laikotarpio pažiūros. Šiame proto pervertinime glūdėjo vienas bruožas: sukaitalioti vertybes.

Tokio kaitaliojimo būdingas pavyzdys buvo Jono Kristijono E d e l m a n o († 1767) galvojime. Jis paėmė šv. Jono evengelijos žodžius (1, 1), būtent — "Dievas... žodis" ir pakeitė juos "Dievas... protas". Taip, pagal jį, "pradžioje buvo protas, ir protas buvo pas Dievą, ir protas buvo Dievas". Kai jau protas pasidarė dievas, aišku, nebereikėjo paties Dievo. Protas - dievas esąs mumyse ir visoje kūrinijoje, dėl to nesančios reikalingos iš šalies skelbiamos Dievo tiesos (dogmos) ir tų tiesų aiškintoja bei saugotoja Bažnyčia. Tai buvo panteistinio racionalizmo (Spinozos) įtakos vaisius.

Šiai krypčiai nepritarė kiti vokiečių racionalistai. Samueliui R e i m a r u i († 1768) atrodė, kad ne protas yra dievas, bet Dievas davęs žmogui protą, bet jį palikęs visiškai autonomišką. Dėlto mūsų

protas nesąs reikalingas jokio vadovavimo iš šalies, jokio Dievo apreiškimo ar apreikštos religijos. Tai buvo deistinio anglų racionalizmo įtaka. Tos pačios įtakos veikiamas, Mozė Mendelsohnas († 1786), Vokietijos žydų filosofas - populiarizatorius, geras stilistas, skelbė *visuotinąją proto religiją*.

Reimarus buvo vienas ryškiausių deistų Vokietijoj. Jo veikalai *Vornehmsten Warheiten der natuerlichen Religion* (Svarbiausios prigimtinės religijos tiesos) ir *Die Vernunftslehre* (Proto mokslas) ypatingu uolumu gynė deistines tezes prieš prancūzų materialistų (kaip Lamettrie) pasityčiojimus. Jo supratimu, religija ir gyvasis Dievo pažinimas "yra išlaikomas natūralia proto jėga". Įdomu, kad šiuose raštuose, kaip ir pirmieji deistai — Cherbury ir Tindalis, jis visiškai nepuolė apreikštosios religijos. Tačiau po jo mirties paaiškėjo, kad jis buvo ir vienas pikčiausių apreiškimo priešų. Šią paslaptį išdavė Lessingas, paskelbęs pomirtinį jo rankraštį *Apologie oder Schutzschrift fuer die vernuefttigen Verehrer Gottes* (Protinio Dievo gerbėjo apologija). Šiame veikale jis neigė šv. Rašto ST istoriškumą, Kristaus prisikėlimą, stebuklus, krikščionybę. Betyrinėjant šio veikalo įtakas, pasirodė, kad jis sekė anglų laisvamaniais, kaip Collins, Toland, Bolingbrock ir ypatingai Voltairu. Šio veikalo paskelbimas davė daug medžiagos vokiškajai laisvamanybei ir sukėlė nemažų ginčų. Nacių laikais šis Reimaro veikalas buvo panaudojamas kovoje prieš krikščionybę.

Panteistinę kryptį toliau atstovavo Gottholdas Efraimas Lessingas (†1781). Pagal jį, nuolatinė pažanga vykstanti pačiame Dievuje, dėl to į jo apreiškimą reikią žiūrėti, kaip į pradinį vaikų elementorių. Žmonija, kaip Dievo reiškėja, negalinti sustoti prie vieno šv. Rašto. Ji turinti siekti, kad visos religinės tiesos būtų suprastos tiktai protu, visai nebereikalaujant jokio apreiškiminio elementoriaus. Žmonijos pažangos kelias turįs vesti į gryną *proto religiją*. Šią religiją jis skelbė ne tik kaip protestantinis teologas, bet ir kaip dramaturgas. Jo "Išmintingasis Natanas" klasiškai puošniu stiliumi išpažįsta savo religingumą, neturintį nieko bendra ne tik su apreikštąja krikščionybe, bet ir iš viso bet kuria religija. Natano religingumas sueina į natūralią etiką, išreikštą evangelijos posmu: "Jūs pažinsite juos iš jų vaisių!" Aišku, kad tai dar nėra religija. Tačiau Lessingas jau buvo priėmęs kitų klasikų formulę — *išpažinti religiją be religijos*. Kaip teologas, savomis natūralistinės religijos pažiūromis, jis padarė didelės įtakos protestantų teologijai. Jis laikomas vienas įkvėpėjų vadinamojo *naujojo protestantizmo*, atmetusio religinį autoritetą ir teologinį galvojimą ėmusio grįsti subjektivizmu. Savo veikale *Ueber die Enstehung der geoffenbarten Religion* (Apie apreikštosios religijos kilmę) Lessingas išveda apreikštąją religiją ne iš Dievo, bet iš žmonių *susitarimo*. Jau Locke ir Rousseau "susitarimą" vartojo valstybės prasme. Ta prasme ir Lessingas valstybę laiko apr. religijos autore. Valstybei buvęs reikalas turėti bendrą religiją, dėl to *susitarta* priimti bendrų dogmų. Buvę sakoma,

jog susitarimas (valstybė) yra iš Dievo, tad ir tos dogmos gavusios dieviško orumo. Visos apreikštosios religijos esančios kartu ir teisingos, ir klaidingos. Teisingos, nes visur jausta reikalas turėti ir pagrįsti dogmas; klaidingos, nes susitarimas susilpninęs ir nustūmęs į šalį esminius dalykus. Esminis dalykas esąs gi prigimtinė proto religija. Esminiai dalykai esą gaunami per protą betarpiškai.[27]

Panašiai, panteizmo įtakos veikiamas, Gottfriedas Herderis († 1803), taip pat nebeskyrė Dievo nuo pirminės išmintingosios, galingiausios ir geriausios pasaulio jėgos. Ta jėga esanti paženklinta ne tik protu, bet ir pirminiu jausmu (skolinta sąvoka iš Rousseau). Religija jam tik jausmo dalykas, ir jis nieko bendra neturįs su tiesomis bei dogmomis. Tautos savo subjektyvinį religingumą padariusios tikromis tiesomis, ir iš to atsiradusios dogmos. Jas reikia pašalinti ir grįžti tik prie *prigimtinės religijos*. Apreiškimą esą galima suprasti tik kaip prigimtinių tiesų išaiškinimą. Tokia prasme "apreiškėjai" buvę Kristus ir jo apaštalai. Jie, be to, mokę tik tiesų, o ne kulto. Dievo garbinimas esąs absurdas, nes Dievui pačiam jokios garbės nereikia.

Spinoziniu panteizmu paženklinta ir Herderio istorijos filosofija. *Žmonijos istorija esanti glaudžiai susijusi su gamtos istorija*. Dvasios raida visiškai priklausanti nuo atskirų kūno organų raidos ir nuo gamtos sąlygų. Taip esanti išsivysčiusi ir visa žmonija savo istorinio gyvenimo formomis.

Panteizmo įtakoje buvo ir Jonas Volfgangas Goethe († 1832). Jis pats prisipažįsta, kad jo vi-

sos egzistencijos pagrindas, "grynasis, gilusis, stačiai įgimtas ir įprastas pažiūrų būdas" buvęs — *žiūrėti į Dievą gamtoje ir į gamtą Dievuje*. Kaip ir Herderis, jis dar jieškojo ryšio su teizmu, tačiau šis buvo atmieštas panteistiškos dinamiškosios gamtos filosofijos. Goethe betgi nesakė *deus sive natura* (Dievas arba gamta), kaip tai darė spinozininkai, o *Gott und Natur* (Dievas ir gamta). Kaip ir kiti panteistai - naturalistai, jis buvo įsitikėjęs į proto religiją. Tik vėlesniame amžiuje, ypač po savo kelionių Italijoje, pradėjo domėtis tikrąja religija, teigiamai vertinti katalikybę, netgi susižavėjo sakramentais ir dėl to darė net priekaištų protestanizmui, kad šis jų stokojąs ir jo kultas esąs pernelyg šaltas.

Šios vokiečių minties srovės — panteistinė ir deistinė — pačios save vadino laisvadvasių (Freigeister) vardu. Tuo vardu (Der Freigeist) Lessingas parašė jaunimo dramą, o jo draugas Mylius 1745 metais pradėjo leisti specialų žurnalą. Pagrečiui jie dar vadinosi alethophilais (tiesos draugais, mylėtojais) ir jų šūkis buvo *aude sapere* (turėk drąsos suvokti, būti išmintingu), kitais žodžiais — galvok laisvai, neprisiimdamas jokių minties autoritetų iš šalies.

Alethophilų vardas, primenąs prancūzų laisvamanių *philomatus* (mokslo mėgėjus), rodė, jog laisvadvasiai priklausė ir *laisvųjų mūrininkų-masonų* sąjūdžiui. Iš tikrųjų, šio sąjūdžio nariais buvo ir Lessingas, ir Herderis, taip pat Goethe, Wielandas, Fichtė.[28]

Išskyrus Lessingą, kiti vokiečių laisvadvasiai

buvo daugiau filosofiškieji populiarizatoriai, kartais labai paviršutiniški ir seklūs. Stipriausi vokiškojo šviečiamojo laikotarpio atstovai buvo Leibnizas ir Kantas. Pirmasis šią kryptį pradėjo, antrasis užbaigė.

Gottfriedas V. Leibnizas († 1716) buvo visuotino išsilavinimo žmogus, neturįs sau lygaus pavyzdžio pasaulyje. Jo vardas ir įnašas yra žymus ne tik filosofijoje ir matematikoje, bet ir fizikoje, ekonomikoje, politikoje, teisėje, istorijoje, teologijoje. Gyvenęs ilgesnį laiką Paryžiuje ir Londone, keliavęs po Italiją ir Olandiją, jis gerai pažino ir naujausias filosofines sroves bei žymiausius jų atstovus: Locke, Descartes, Spinozą. Iš kiekvieno jų jis norėjo pasisavinti, kas buvo teisinga, tačiau nenukrypo nei į racionalizmą, nei į empirizmą. Jis buvo įvairių priešybių derintojas, bandęs suvesti į vieną pilnatį teisinguosius senųjų ir naujųjų filosofinių sistemų pradus.

Pasaulis, pagal jį, susidadąs iš monadų, dvasinių jėgos centrų, kurie esą skirtingi, tačiau veikią iš anksto nustatytoje darnoje. Visi gamtos įvykiai savo dvasiniais pradais esą sujungti, vienas nuo kito pareiną, ir tas dėsningas sąryšis vykdąs amžinosios Išminties tikslus. Augščiausia monada esanti Dievas. Dievo buvimą įrodanti pasaulio kontingencija (nustatyta kiekybė) ir tikslinga tvarka; viena ir kita prileidžiančios augščiausios išminties Kūrėją. Dievo protas esąs daiktų esmės pagrindas, o Jo valia — daiktų buvimo pagrindas. Žmogaus siela esanti centrinė monada kūnui, ir ji apdovanota inteligencija ir laisva valia. Sieloje iš

pat pradžių glūdįs sąmonės turinys, idėjos ir principai. Dėl to principų negalima išvesti iš patyrimo, nes šis esąs atsitiktinis ir dalinis.

Mokslas ir tikėjimas Leibnizui buvo suderinami dalykai. Natūralinė religija nepakankama, o apreikštoji religija ir jos atneštosios tiesos ne tik neprieštaraujančios protui, bet jam priimtinos.

Savo jieškojimais bei tyrinėjimais jis pradėjo puoselėti savitą filosofinę mintį Vokietijoje. Tačiau savo pažiūromis jis nebuvo pradininkas tos laisvamaniškosios krypties, kuri vystėsi savu keliu, sekdama anglų ir prancūzų šaltinius.

DORINIO AUTONOMIZMO GRINDĖJAS (KANTAS)

Nebuvo laisvadvasis ir Emanuelis Kantas († 1804), tačiau savo filosofinėmis išvadomis bene labiausiai pasitarnavo moderniniam autonomizmui. Pradžioje jis buvo Leibnizo įtakoje, vėliau Rousseau ir Hume, pagaliau sukūrė savitą minties sistemą.

Sakoma, kad Dovydas Hume "pažadinęs jį iš dogmatinio snaudulio", t. y. iš to dogmatinio pasitikėjimo protu, kaip vieninteliu ir visagaliu visokio pažinimo šaltiniu. Humo skepticizmas palaužė jo racionalizmą. Tada jis bandė gelbėtis empirizmu: metėsi tyrinėti gamtos mokslus. Pagaliau pastebėjo, kad skepticizmas grąso jam visišku minties susmukimu, nes ar beverta iš viso stengtis bet ką pažinti, jei viskas paženklinta tik abejojimu? Šiame grėsmės laikotarpyje, apie 10 metų, Kantas nieko

nebekūrė. Pagaliau, ilgai mąstęs ir jieškojęs, pasirinko vidurio kelią tarp racionalizmo ir skepticizmo, ir tai buvo jo kriticizmas. Tokį krypties vardą gavo jo naujoji filosofija.

Matematinis ir grynųjų gamtos mokslų pažinimas Kantui nekėlė abejonių. Bet jis bandė išsiaiškinti, ar galima ir kiek galima pažinti metafizinius (nuo fizinio pasaulio atitrauktus) dalykus, dėl kurių tiek daug ginčyjamasi ir nesutariama.

Metafizikoje jis randa tris pagrindines sąvokas: *sielos*, kuri apima visą mūsų vidaus sąmonės gyvenimą, *pasaulio*, kuris aprėpia išorės patirtis, ir *Dievo*, kuris yra visos patirties sąlyga. Tuos tris dalykus svarsto psichologija, kosmologija ir teologija. Dėl to Kantas ir bando išsiaiškinti, ar šie mokslai grynuoju protu *gali* įrodyti sielos, pasaulio ir Dievo buvimą, kaip "daiktų iš savęs"? Savo veikale *Grynojo proto kritika* jis ir duoda atsakymą, deja, neigiamą. Jis "sukritikuoja" visus įrodymus, kuriuos vartojo grynu protu pagrįstoji psichologija, kosmologija ir teologija. Taigi, pagal jį, mūsų teorinis protas visai negali pažinti sielos, Dievo ir pasaulio vienybės. Tie dalykai galį būti, bet mes nieko tikro negalime savo protu įrodyti. Žmogui tesąs galimas tik gamtos pažinimas, ir tai tik iš jos apraiškų. Toliau mūsų pažinimas nesiekiąs, dėl to ir metafizika nesanti galima.

Kitu savo veikalu *Praktinio proto kritika* Kantas vėl grįšta į tikrąjį pasaulį, kurį buvo paneigęs teoriniu protu. Šiame veikale jis atsiremia į visų pripažintą faktą, jog yra visuotinės reikšmės *dorovė*. Visos protingos būtybės turi savo prote esantį *pa-*

reigos balsą, įstatymą: *tu privalai, tu turi!* Šis dorovės įstatymas esąs autonomiškas t. y. paties proto duotas ir negalįs būti laikomas Dievo įsakymu. Mūsų veikimas būsiąs doras tada, kai mes klausysime tik prote esančios pareigos: kai *pildysime įstatymą dėl paties įstatymo,* o ne dėl sėkmės, laimės ar naudos. Augščiausias gėris, pagal jį, yra dorybė. Dorybė esanti sąlyga, o laimė ar džiaugsmas — tik tai, kas iš tos sąlygos išplaukia.

Kad dorovės įstatymas būtų išpildytas, žmogus turįs priimti tris tiesas: valios laisvę, sielos nemirtingumą ir Dievo buvimą. Jas reikią priimti dėl praktinio dorovės reikalo; kitaip dorinis veikimas būtų negalimas. Taip Kantas, teoriškai atmetęs pagrindines tiesas, praktiškai vėl jas priima. Tų tiesų pažinimą jis vadina nebe teoriniu, o praktiniu, atseit — tikėjimu, tiksliau — praktinio moralinio proto tikėjimu.

Viename iš paskutiniųjų savo veikalų *Religija tarp teorinio proto ribų,* jis skelbia, kad dorovė neišvengiamai vedanti žmogų į religiją. Religija esanti "visų mūsų pareigų pripažinimas Dievo įsakymais". Dorybę ir laimę galutinai tegalinti suderinti tik Dievo visagalybė. Kaip matome, Kantas religiją kildina iš dorovės. Dėl to ir jo krikščionybės supratimas pasidaro iškreiptas. Sakysime, Dievo Sūnus jam tėra tik žmonijos idėja, paženklinta augščiausiuoju moraliniu tobulumu. Kaip anglų deistams Kristus atėjęs atnaujinti prigimtinę religiją, taip Kantui Kristus norėjęs įsteigti tik grynai *moralinę religiją.* Kristus sukūręs Bažnyčią tik laikinai, kad žmones pripratusius prie istorinės ir re-

gimos judaizmo santvarkos, laipsniškai pervestų prie nematomosios Bažnyčios.

Savo kriticizmu jieškojęs vidurio kelio, Kantas vis dėlto nuėjo į kraštutinumą. Jis liko protininkas (racionalistas), nors principiškai ir paneigęs teorinio proto galią. Šią galią nuvertinęs, jis tačiau iškėlė į nelygstamą viršūnę praktinį protą, suteikdamas jam tokią *autonomiją*, jog pats sau leidžiąs įstatymus, pats sau įsakąs *tu privalai*, pats sau nustatąs dorovės normas. Toks autonomizmas jau buvo priešingas jo paties priimtam "visuotinės dorovės faktui". Koks gi atskiras protas benorės skaitytis su visuotinąja dorove, kai jau jis gali būti visiškai nieko nepriklausomas?[29]

Į Kanto *autonominio proto* sąvoką atsirėmė moderniosios laisvamanybės *laisvasis protas*. Dėl to Max Steineris, palyginęs Kanto filosofiją su moderniosios laisvamanybės pagrindais, randa, kad tarp jų yra neabejotinas ryšys. Kantą jis vadina dabartinės laisvamanybės tėvu.[30]

KRAŠTUTINIAI IDEALISTAI

Kanto kriticizmas davė pradžią naujai vokiečių minties krypčiai idealizmui, kurio trys didieji atstovai buvo Fichtė, Schellingas ir Hegelis.[31]

Jonas Gottliebas Fichtė († 1814) bandė patikslinti ir papildyti Kantą. Pats Kantas šį bandymą laikė "visiškai nevykusiu". Atsikirsdamas, Fichtė pavadino Kantą žmogumi "su trimis ketvirčiais smegenų". Fichtei atrodė, kad Kantas nevy-

kusiai suskaldęs protą į teorinį ir praktinį, nesuvedęs į vieną sistemą visų gyvenimo ir kultūros sričių. Fichtė jieškojo vieno principo, į kurį sueitų ir teorinis, ir praktinis protas su savo pasauliu. Tokį principą jis ir tarėsi atradęs, būtent — *savisąmonę*, tiksliau — žmogiškąjį *aš*. Tas *aš* esąs visos tikrovės pagrindas, netgi pats iš savęs gimdąs pasaulį.

Tai buvo panteistiškas žmogaus savisąmonės supratimas, suabsoliutintas ir kartu surealintas. Tarp tikrovės ir savisąmonės *(aš)* Fichtė nebematė skirtumo.

Fichtės savisąmonėje iškyla pirmon eilėn nebe protinis pažinimas, o valinis veiklumas — jo primatas (pirmumas). Žmogiškasis *aš* esąs *grynasis veiksmas*. *Aš* veržiasi veikti dėl paties veiksmo, ir to veiksmo paslėptas tikslas esąs teigti save ir nusimesti varžtus, kurie eina iš *neaš*. Dėl to būti visiškai *savarankišku ir autonomišku* esanti moralinė žmogaus pareiga arba moralinis valios paskyrimas. Veiklumas pats savyje jau esanti dorybė, o tingumas — radikali blogybė. Ir Dievas, pagal jį, esąs tik veikiančioji moralinė tvarka. Asmeninio Dievo nesą; Dievas ir moralinė pasaulio tvarka esąs tas pats dalykas. Tik senatvėje Fichtė pasitaisė: pripažino Dievą, kaip amžiną, nekintamą būtį, absoliutinio žmogaus *aš* pagrindą.

Fichtės galvoseną bandė taisyti jo didelis šalininkas Fridrichas V. J. Schellingas († 1854). Schellingas galvojo, kad Fichtė perdaug prilenkęs gamtą subjektyvinei savisąmonei. Schellingas siekė gamtą suprasti objektyviau, tačiau ir jis ne ką tepakilo augščiau panteizmo. Jam gamta reiškė

nesąmoningą protą, snaudžiančią inteligenciją. *Sąmoningu protu* ji tampanti tik laipsniškai išsiskleisdama žmogaus dvasioje. Dvasia ir gamta skirtingos ne iš esmės, bet tik būdo atžvilgiu. Gamtoje nusveriąs realumas, dvasios pasaulyje — idealumas. *Gamta esanti matomoji dvasia, o dvasia — nematomoji gamta.* Abiejų esmė esanti ta pati, ir ji sueinanti į vieną Absoliutą. Gamta ir dvasia esančios to paties Absoliuto — Dievo dvi galios. Gamta — tai Dievo objektivumas, o dvasia — Jo subjektivumas. Šio galvojimo pasėkoje jis ir religiją laikė tik gamtos apreiškimu.

Vėliau Schellingo pažiūros keitėsi. Neoplatonizmo įtakoje, Dievą jis suprato jau kaip gryną idealybę. Ta idealybė kurianti realybę, tarsi kitą Absoliutą, kuris esąs pirmojo priešvaizdis (Gegenbild). Iš tikrųjų, ta realybė esanti tik idėjos, kilusios iš grynos idealybės. Kaip gi tad su regimąja realybe? Ši esanti tik idėjų atkritimas nuo Dievo. Tas idėjų atkritimas buvusi priežastis atsirasti regimajam pasauliui. O idėjos atkritusios dėl to, kad pirmasis Absoliutas davęs savarankiškumą ir laisvę antrajam.

Rašydamas apie žmogiškosios laisvės esmę ir mitologijos bei apreiškimo filosofiją, jis jau prieina triasmeniškos Dievo galios. Ta galia, pagal jį, sueinanti į trejopą valios pasireiškimą. Nesąmoningoji Dievo valia pasireiškianti gamtoje (gamta Dievuje), sąmoningoji valia — prote, žodyje, (protas, žodis, šviesa Dievuje) ir tų abiejų valių vienybė įvyksianti kūrybos atbaigime. Plačiau aiškindamas tų trejopų valių pasireiškimą, jis davė laisvę

savo vaizduotei, dėl to jo svarstymai nebe pagrindo vadinami filosofiniais mitais.

Jurgis V. Fr. Hegelis († 1831) siekė to paties, kaip ir pirmieji du, būtent — surasti vieną augščiausį principą, kuris padėtų suprasti visą tikrovę, gamtą ir dvasios pasaulį. Fichtei toks principas buvo žmogiškasis *aš* — jo valia; Schellingui — *Absoliutas* bei jo valia savajame raidos pasireiškime; Hegeliui toks vienas principas buvo *sąvoka* — *absoliuti idėja*. Pirmieji du iškėlė viršūnėn *sąmonės valią*, o pastarasis — *sąmonės logiką*. Dėl to Hegelio filosofija vadinama *panlogizmu* arba absoliučiu idealizmu.

Hegelis galvojo, kad tikra yra ne tai, kas atskira, bet tai, kas visuotina. Visuotinybė nesanti sustingusi ar nejudoma būtybė; ji teigianti savyje skirtumus ir šiais skirtumais ji tesanti tikra. Todėl jai priskirtinas ir veiksmas. Tačiau veiksmas, pagal jį, esąs *mąstymas*, ir pats mąstymas esąs jau visuotinybė ir pati būtybė. Tuo mūdu mąstymas ir būtis yra viena.

Bet mąstymas apsireiškia *sąvokos* lytimi. Tad visuotinybė bei būtis esanti tik sąvokoje ir, būtent — *loginėje sąvokoje*. Ši sąvoka ir sudaranti tikrybės bei pasaulio pagrindą. Tiksliau, sąvoka esanti tikroji daiktų esmė, tartum visuotinasis pasaulio kraujas. Šitos sąvokos bei idėjos raidoje išsiskleidžiąs pasaulis, gamta ir dvasia. Dėlto kas protinga, esą ir tikra, o kas tikra — ir protinga.

Sąvoka įvairiopai skirstosi, ir skirstosi prieštaros būdu. Kiekviena sąvoka yra lyg *tezė*, bet ji stumiama į savo priešybę — *antitezę*, pagaliau jos pa-

siekia augštesnės vienybės — *sintezės*. Ši sąvokos skirstymąsi jis vadina objektyvia dialektika arba objektyviu proto pasireiškimu. Objektyvus protas galįs būti perkeltas į žmogaus sąmonę, bet tada jis būsiąs jau subjektyvus savisąmonės protas.

Hegelio loginė sąvoka, kaip matome, yra augščiausias, visuotinasis pradas, iš kurio viskas kyla ir į kurį viskas sueina. Tai yra jo Absoliutybė — Dievas. Hegelio sistema iš esmės yra panteistiška ir laisvamaniška. Kaip ir kitos sistemos, ji neatrado nieko nauja, tik sukeitė vertybes: augščiausią vienijantį principą ji perkėlė iš Dievo į loginę sąvoką, kaip dievą. Pereidamas į valstybės filosofiją, Hegelis tą savo abstraktųjį dievą sukonkretino. Valstybė, pagal jį, esanti esminė visuotinoji valia, absoliutus sau tikslas. Ji pati save mąsto ir žino, kas jai reikalinga; tai ką ji žino, pati ir vykdo. Ji esanti dabarties dieviškoji valia, tikras žemės dievas, kuriam atskiri asmenys turį nelygstamai nusilenkti ir jam aukotis.

Šitokia valstybės filosofija Hegeliui susikūrė iš jo istorijos filosofijos. Jisai, priešingai natūralistams, tikėjo istorijos evoliucija, o ne gamtos. Gamta judanti amžinai tuose pačiuose rėmuose. Tuo tarpu žmonijos istorija keičianti savo rėmus. Istorijos evoliucijos skatintoja ir net kūrėja esanti visuotinė *autonominė mintis*. Tačiau mintis perlėtai veikdintų istorijos raidą, jeigu ji būtų atremta į laisvės idėją. Tik institucijos, kaip valstybė, galinčios istoriškai įkūnyti visuotinę autonominę mintį.

Šiuo *idealistiniu dialektiniu istorijos supratimu* pasinaudojo Prūsų valstybės politinis absoliu-

tizmas, nukreiptas prieš liberalizmą ir demokratiją. Mūsų laikais į šias Hegelio pažiūras atsirėmė nacizmas ir fašizmas.

Iš šios Hegelio filosofijos Karolis Marksas išvystė *materialistinį dialektinį istorijos supratimą*, kuriuo pasinaudojo socializmas ir komunizmas.[32]

DIALEKTINIAI MATERIALISTAI ATEISTAI

Naujovinė vokiečių minties raida po Kanto priėjo visiško suskilimo, nes įsuko į *dialektikos* laukus. Dialektika viską panėrė judėjime, kintamume, evoliucijoje. Nieko neberasta pastovaus nei žmoguje, nei išoriniame pasaulyje, nei mintyje, tuo pačiu nieko šventa ir neliečiama. Kiekvienas tad naujas galvotojas jieškojo originalumo, kiekvienas tarėsi atradęs paskutinį minties žodį, pirmiausia, žinoma, "sutašydamas" prieš jį rašiusius. Pagaliau prieita kraštutinės nuosmukio ribos su vadinamuoju *vokiškuoju materializmu*. Šio pigaus ir populiarizacija praskiesto materializmo tezės, keista, rado bene didžiausią atgarsį ne tik Vokietijoj, bet ir Rusijoj bei Lenkijoj, o iš čia pasiekė ir mūsų tautą.

Vienas pirmųjų ir ryškesniųjų šios krypties atstovų buvo Liudvikas F e u e r b a c h a s († 1872), Hegelio mokinys (kairiojo sparno) ir kartu jo kritikas. Feuerbachas galvojo, kad Hegelio "absoliutybės teorija" buvusi išvesta iš teologijos, tiksliau — teologija pervesta į logiką. Hegelis jam atrodė krikščioniškas, dėl to bandė jį nukrikščioninti. Hegelio "absoliučią idėją" Feuerbachas perkėlė į

žmogų, o patį žmogų ėmėsi aiškinti kaip medžiagą. Jo raštai, įvardinti religinėmis temomis (apie krikščionybę, religiją, teologiją, dievybę), daugiausiai ir lietė patį žmogų. Žmogaus esmė jam buvo tiktai kūnas ir jutimai, tiksliau žmogiškoji fiziologija ir psichologija. *Žmogus esąs tai, ką jis valgo* (Der Mensch ist, was er iszt). Vienintelis tikras ir "kaip saulė aiškus" dalykas esą tik jutimai. Jutimai ir sudarą tikrąjį žmogaus *aš*. Tas *aš* savo idealus ir norus perkeldinėjąs į įvairius įsivaizduotus dalykus, kaip Dievas, siela ir kita. Visa, kas priskiriama Dievui, tesančios tik paties žmogaus svajonės. Ir visos dogmos reiškiančios ne ką kita, kaip paties žmogaus reikalus bei norus. Vienintelė pateisinama religija esanti natūralistinė, bet ir tai reiškia ne ką kitą, kaip tik nusimanymą, jog *esi priklausomas nuo gamtos dėsnių*.

Būdamas Hegelio įtakoje Feurbachas savu keliu skelbė *politikos primatą* (pirmumą) bei *politinę religiją*. Jo žodžiais, "mes vėl turime pasidaryti religingi; politika turi pasidaryti mūsų religija." Bet tai esą galima tik tuo atveju, kai mes savo požiūryje turime kažką augščiausia, kas mums politiką daro religiją. Tas kažkas "augščiausia" turįs būti žmogus: *homo homini deus* (ateistinis humanizmas). *Das Menschliche*, pagal jį, yra *das Goettliche*. Kadangi žmogus esąs reikalingas žemiškos pagalbos, tad vietoj maldos bendruomenės turinti iškilti darbo bendruomenė. Tad ne Dievas ar religija esanti valstybės pagrindas, bet žmogus ir jo reikalai. Valstybę įsteigęs ne tikėjimas Dievu, bet priešingai — abejojimas juo. *Praktinis ateizmas esąs tad*

valstybių ryšys. Krikščionybė esanti tokia religija, kuri turinti savos politinės jėgos. Žmonės nusigręžią nuo tikros (ateistinės) politikos dėl to, kad jie išpažįsta krikščionybę.[33]

Kaip matome, Feuerbachas panaudojo Hegelio metodą materialistiniam ateizmui pagrįsti ir krikščionybei sunaikinti. Tą patį metodą pasisavino Karolis Marksas († 1883)[34] ir Fridrikas Engelsas. Įtakojami prancūzų socialisto Proudhono, šiedu siekė sunaikinti kapitalizmą; be kitko, jiedu buvo entuziastingi šalininkai ir Feuerbacho ateizmo.

Pagal Marksą yra tik medžiaginė tikrovė. Visa kita — papročiai, dorovė, teisė, religija, kultūra — yra tik medžiagos apraiškos. Markso materializmas yra praktinis, istorinis, ateistinis.

Marksas kritikuoja kairiuosius hegelininkus, materialistus, kad jie savo pažiūrų neatrėmė į praktiką, nes patys esą buržuazinės visuomenės nariai. Marksas skelbė *veiksmingą — praktinį materializmą,* kuriuo reikią perkeisti pasaulį. Jis pasiskolino iš Hegelio tezės ir antitezės motyvą ir perkėlė jį į buržuazijos ir proletariato kovą. Buržuazija esanti tezė, proletariatas — antitezė; šių dviejų prieštarybių kovos vaisius bus sintezė, ir ta sintezė būsianti pasiekta beklasinėje komunistinėje visuomenėje. Marksas pasirodė esąs daugiau revoliucininkas nei filosofas. Filosofija jam buvo tik priemonė politiniams siekimams.

Žmogiškosios istorijos vyksmas, pagal jį, yra atremtas į produkcijos sąlygas. Tai esąs realiausias pagrindas, iš kurio išauganti visuomenės sąranga su savo teisiniu ir politiniu pastatu. Su rankinėmis

girnomis susikūręs feodalizmas, su garo malūnu — kapitalizmas. Nuo medžiaginių - produkcinių sąlygų priklauso viskas: ir filosofija, ir religija, ir menas, ir politika, neišskiriant ir paties žmogaus.[35] Tačiau, nebūdamas gilus filosofas, Marksas nepadarė iš to logiškų išvadų (paliko jas padaryti bolševizmui). Teoriškai žmogų palenkęs materijai bei produkcijai, jis praktiškai kovojo už jo išlaisvinimą iš produkcinės vergijos. Pažinęs žmonių skurdą Prancūzijos ir Anglijos pramonės miestuose, jis ir kūrė savo revoliucinius planus žmogaus labui.

Su tuo surištas ir jo ateizmas, savo forma skolintas iš Feuerbacho. Tik ateizmas, pagal jį, leidžiąs žmogui tikėti savimi pačiu ir be jokios atodairos rūpintis savo žemiškais reikalais. Religija, priešingai, verčianti žmones guostis vargu ir tik po mirties tikėtis geresnio gyvenimo. Dėl to "religija, jo žodžiais, yra liaudies opiumas". Ją reikią sunaikinti, ypač sunaikinti krikščioniškąją religiją. Tuo pačiu būsiąs sukurtas naujas pasaulis, kuriame žmogus jausis savo paties viešpačiu.[36]

Markso tėvas, žydas, buvo didelis volterininkas, ir savo sūnui įkvėpė kovos dvasią prieš religines institucijas ir jų atstovus kunigus. Ta dvasia ryškiai matoma marksizmo kūrėjo raštuose, kur jis kapitalizmo didžiausiais ramsčiais skelbia Bažnyčią ir dvasininkiją.[37] Kapitalizmas esąs nežmoniškas, dėl to proletarinė klasė neturinti leistis suklaidinama kapitalizmą dengiančių veiksnių — ypač Bažnyčios. Reikia sunaikinti viena ir kita, tik tada proletariatas pasieksiąs sintezės — beklasės visuomenės idealo, komunizmo.

Kaip visi revoliucininkai, taip ir Marksas iš vienos pusės žaidė vizijomis bei gražiomis frazėmis apie ateities pažangą, žemės rojų, iš antros pusės — plakė, "pervertino", kritikavo dabartį ir jos tvarką.

Toks buvo ir jo antrininkas Fridrikas Engelsas († 1895). Jiedu buvo neatskiriami draugai. Abu persikėlė Prancūzijon, vėliau Anglijon, abu vienas antram padėjo rengti savuosius raštus, abu kartu išleido Brusselyje (1848) garsųjį *"Komunistinį Manifestą"*,[38] abu šiandien lygiai garbina bolševizmas. Iš tikro, sunku beatskirti, kurio pažiūros yra sudėtos į vieno ar antro vardu išleistus veikalus. Engelsas, tiesa, yra buvęs daugiau dialektinio materializmo grindėjas, kai tuo tarpu Marksas daugiau istorinio materializmo. Kalbėdami apie dialektinį materializmą, bolševikai taip pat daugiau remiasi Engelso citatomis, nei Marksо. Engelsas, be to, buvo artimesnis vadinamų gamtamokslio materialistų šakai.

GAMTAMOKSLIO MATERIALISTAI LAISVAMANIAI

Šis materializmas savo pradais siekia 17 amžiaus, ir jo tėvynė buvo Anglija. Dovydas Hartley († 1757), gydytojas psichologas, fiziologinei mechanikai jau priskyrė žmogaus vaizduotės apraiškas. Juozas Priestley († 1804) į mechanišką smegenų virpėjimą, kaip priežastį, perkėlė ne tik vaizduotės, bet ir valios pasireiškimus; pagal

jį, visos dvasinės būsenos priklauso griežto gamtos dėsnių priežastingumo. Šie materializmo pradininkai, pasaulėžiūriškai, dar nebuvo ateistai, nei laisvamaniai. Ateistiniu keliu pasuko prancūzų šviečiamosios filosofijos gamtamokslinis materializmas, atstovaujamas Diderot, La Mettrie, Holbach, Helvetius ir kitų (žr. p. 78).

Gamtos mokslų pažanga 19 amžiuje sukūrė net vadinamą gamtamokslio filosofiją, tipiškai materialistinio-ateistinio charakterio.[39] Jos suklestėjimas įvyko Vokietijoje trečiame ano šimtmečio ketvirtyje. Pasaulis savo tapsmu ir buvimu esąs ne kas kita, kaip tik medžiaga ir jėga. Sąmonė, galvojimas, dvasia, žodžiu — visas dvasinis žmogaus pasaulis yra tik medžiagos ir jėgos funkcijos.

Kraštutiniausias vokiškųjų gamtamokslio materialistų galvojimas pasirodė sprendžiant žmogaus mąstymo galią. Jokūbui M a l e s c h o t t u i († 1893) mąstymas buvo tik fosforo padaras žmogaus smegenyse; Karoliui V o g t u i († 1895) — tiktai smegenų sekrecija, panašiai kaip tulžis esanti kepenų išsunka; Liudvikui B u e c h n e r i u i († 1899) smegenys buvo tik mąstomoji mašina, apdovanota įvairiomis medžiagų jėgomis ir jų pasireiškimo savybėmis.

Buechneris savo veikalu *Kraft und Stoff* (1855)[40] kūrė *materialistinę filosofiją ir pasaulėžiūrą*, turėjusią savu laiku nepaprastą pasisekimą. Kadangi pasaulis savo tapsmu ir buvimu esąs ne kas kita, kaip medžiaga ir energija, tad jam nereikalingi esą nei demiurgai (dievai), nei platoniškosios idėjos, nei aristotelinis nejundantysis Judintijas, nei paga-

liau krikščionių Dievas. Medžiagos ir jėgos pagrindu Buechneris atmetė dvasinius reiškinius, metafiziką, religiją ir dorovę. Tai buvo teorinės jo išvados. Praktiškai Buechneris buvo vienas žymiausių tarptautinės laisvamanybės vadų. Jis įkūrė vokiškąją *Laisvamanių Sąjungą* (Deutsche Freidenkerbund) ir vadovavo jai nuo pat įsisteigimo (1881) ligi savo mirties. Jo globoje buvo leidžiamas ir tos sąjungos žurnalas *Der Freidenker* (Laisvamanis).[41]

Nežiūrint šios pasaulėžiūros pasisekimo, ypač pritaikomuoju požiūriu (laisvamanybėje), mokslas greit ją pačią atmetė. Jau Leibnizas, polemizuodamas kitados su Hobbesu, yra pasakęs: žmogaus gyvenimas remiasi kvėpavimu, tačiau jis dar nėra oras. Didžiausį smūgį materializmui yra sudavęs Fr. A. Lange († 1875) savo klasiniu veikalu *Geschichte des Materialismus* (1866). Materializmas nesąs joks gamtamokslinis tyrimo metodas. Gamtamokslio patyrimas liečiąs tik medžiagines realybes. Jis negalįs eiti toliau — į metafiziką ar filosofinę pasaulėžiūrą. Tai darydamas, materializmas peržengiąs patyrimo ribas ir dėl to pasidarąs primityviai nekritiškas. Gamtamokslis turįs pasitenkinti apraiškomis ir iš to neprivaląs daryti išvadų apie daiktus savyje, kaip tai bandė Buechneris ir kiti.

Buechneris priklausė pirmajai gamtamokslinio materializmo bangai, iškilusiai vokiečiuose 19 a. pusėje. To amžiaus pabaigoj pasireiškė antroji banga, vadinama dar *materialistinio monizmo* vardu. Šios bangos žymiausi atstovai buvo Haeckelis ir Ostwaldas, abu jieškoję vieno (gr. monos) bei vie-

nijančio sprendimų elemento. Pirmasis tokį elementą tarėsi radęs *medžiaginėj* substancijoj, o antrasis — *energijoj*. Faktiškai tai nebuvo nieko naujo: iš Buechnerio dualizmo (medžiagos ir jėgos) pasidarė du monizmai — medžiaginis ir jėginis-energinis.

W. Ostwaldas († 1932) savo pažiūromis nesuvaidino didesnio vaidmens. Tuo tarpu Ernestas Haeckelis († 1918) iškilo kaip ypatinga žvaigždė. Jis nebuvo filosofas, bet zoologas. Tačiau kūrė filosofiją ir ją išdėstė savo veikale *Weltraetsel* (Pasaulio paslaptis, 1899). Veikalas buvo išverstas į 20 pasaulio kalbų. Tokio pasisekimo prieš jį buvo sulaukęs tik Buechnerio *Kraft und Stoff* ir po jo — Nietzschės *Also sprach Zarathustra*.[42]

Kur buvo Haeckelio pasisekimo *raetsel* - paslaptis? Ne tiek minties originalume, kiek drąsiame ir įtaigiame, deja, ne moksliškame, darvinizmo pritaikyme.

Karolis Darwinas († 1882) savo veikalu *On the origin of species by means of natural selection* (Rūšių kilmė pagal natūralinę atranką) bandė pakeisti ligtol buvusią biologinę pažiūrą apie rūšių daugialypumą (pluralizmą) ir jų nekintamumą. Visos rūšys, pagal jį, išsivysčiusios iš vienos (monos) pradinės celės. Kitame savo veikale *The descent of man* (Žmogaus kilmė) tam pačiam išsivystymo (evoliucijos) būdui priskyrė ir žmogų, tuo būdu jį pastatydamas šalia gyvulio. Iš tokių prielaidų, anaiptol dar nepagrįstų ir neįrodytų, ėmė kurtis *darvinizmas*, kaip mokslo kryptis. Ir Darwinas toliau gilino savo prielaidas. Užpultas, kaipgi galėjęs atsirasti rūšių įvairumas, jis atsako tokia gali-

mybe, deja, labai jau mechaniška. Stipresnieji gyviai savo kovoj už būvį esą ne tik išsilaikę, bet dar sustiprėję. Tą laimėtą didesnį stiprumą perdavę ainiams, šie, patobulėję, dar kitiems, ir taip atsiradusios lyg visai naujos gyvių rūšys.

Į šias Darwino prielaidas ir atsirėmė Haeckelis. Pagal jį, visiškai užtekę mechanikinės raidos pereiti nuo atomo ligi žmogaus. Visa tai įvykę "iš savęs", savaimingai (spontaniškai) ligi pasidalinimo į įvairias rūšis. Žmogus esąs gyvulių rūšies. Jo primatai (pirmtakai) buvusios bezdžionės ir "žmogus kilęs iš bezdžionės".

Haeckelio monizmas (vienumas) kaip tik ir veda į šį tikslą. Žmogus ir gyvulys esą vienas ir tas pats; vienas ir organiškasis bei neorganiškasis pasaulis. "Mes tvirtai laikomės gryno ir nedvejojamo Spinozos monizmo, — rašė jis Weltraetselio pradžioj. — Medžiaga, kaip begaliniai išplėtota (tąsi) substancija, ir dvasia (arba energija), kaip atrandanti ir galvojanti substancija, yra dvi pagrindinės savybės vienos, viską apimančios dieviškos pasaulio būties, visuotinės substancijos". Tuo būdu dvasia ir kūnas taip pat yra viena. Dar daugiau: kaip ir Spinozai, viena yra gamta ir Dievas. Dievas šalia pasaulio, Haeckelio akimis, būtų dualizmas. Toks esąs teizmo asmeniškasis Dievas. Prieš tokį teistinį Dievą Haeckelis metėsi į kovą monizmo vardu. Bažnyčia, kuri skelbianti tokį Dievą esanti mokslo ir pažangos priešas.[43]

Iš Haeckelio monizmo šiandien nieko neliko mokslų pasaulyje. Žmogaus kilmė iš bezdžionės palaidota ir tai padarė pirmiausia jis pats, skelbda-

mas suklastotus savo palyginamuosius gyvulių ir žmonių embrionų bei skeletų duomenis. Mokslas neneigia prielaidos, kad žmogus savo kūnu galėjo kilti iš ko kito. Tačiau mokslas dar neturi atsakymo, *kaip* ir iš *ko*. Mokslas išviso nepripažįsta mechaninės - savaiminės organiškosios gyvybės kilmės iš neorganiškosios medžiagos. Dėl to mokslų srityje materializmas šiandien neturi jokios atramos.[44]

Bet savu laiku Haeckelio materializmas jautėsi labai "moksliškas", netgi paskutinis "mokslų žodis". Tuo ir galima aiškinti, kodėl Haeckelio raštai buvo leidžiami šimtatūkstantinėmis egzempliorių laidomis. Haeckelis atliko savo praktiškąjį vaidmenį, ypač marksistų ir laisvamanių atžvilgiu. Po jo mirties vokiečių socialdemokratų laikraštis *Vorwaerts* (Pirmyn) galėjo teisingai rašyti: "Kas Voltaire buvo pracūzams, tas reikia pasakyti Haeckelio garbei. Jis buvo vokiečių revoliucijos parengėjas". Sovietinės revoliucijos mokyklos Haeckelį ir dabar laiko dideliu mokslų autoritetu.

Monistinė Haeckelio filosofija pažadino sąjūdį, nukreiptą prieš "pastoviai kylantį ultramontanizmo (katalikybės, Y) ir ortodoksijos pavojų mūsų bendram moksliniam, kultūriniam ir politiniam gyvenimui". Haeckelis buvo juk žymus tarptautinės laisvamanybės narys. Jis dalyvavo Romoj įvykusiame (1904) tarptautiniame laisvamanių kongrese, kuris priėmė garsiąją rezoliuciją, liečiančią laisvąjį galvojimo metodą (žr. p. 131). Ten jis iškėlė mintį steigti *Monistų Sąjungą* ir tai buvo padaryta 1906 metais. Tos sąjungos uždaviniai buvo "atsiriboti

nuo metafizikos, anapusinio gyvenimo minties ir Dievo idėjos" ir skelbti naują monistinę religiją.[45] Šis sąjūdis, pradžioj turėjęs nemaža pasisekimą, nukrypo į atvirą kovą prieš krikščionybę, o vėliau susipainiojo politiniame socializmo ir iš dalies komunizmo lauke.

Daugiausiai materialistai kūrė ir vadovavo naujus laisvamaniškus vienetus. Romos kongreso nutarimų pasėkoje, 1904 metais buvo įsteigtas vokiečių *Laisvamanių Susivienyjimas Lavonams Deginti* (Verein der Freidenker fuer Feuerbestattung). Augusto Forelio skatinimu Šveicarijoj (su centru Berne) 1909 m. buvo įkūrtas tarptautinis *Ordenas Etikai ir Kultūrai* (Orden fuer Ethik und Kultur); šio ordeno uždavinys buvo "pakeisti subirusias religijas" ir skelbti "socialinio žmogaus jausmo" religiją. Socialistų pastangomis 1908 m. įsteigta Vokietijoje *Centrinė Proletarinės Laisvamanybės Sąjunga*, kuri apjungė eilę "proletarinių laisvamanių" ir "socialistinių laisvamanių" sąjungėlių. Panašaus junginio siekdamos, kitos laisvamanių šakos — laisvadvasių, monistų, jaunųjų laisvamanių, "lavonų degintojų" — 1922 susijungė į *Vokiškosios Respublikos Laisvadvasinių Sąjungų Darbo Bendruomenę* (Arbeitsgemeinschaft der freigeistigen Verbaende der deutschen Republik). Pagaliau 1925 m. buvo įsteigtas *Proletarinių Laisvamanių Internationalas* (Internationale des Libres-Penseurs Proletariens), kuris siejo du dalykus: klasių kovą ir kovą prieš religiją. (Pirmasis *Laisvamanių Internacionalas*, atstovaująs buržuazinius materialistus ir liberalus, buvo įsteigtas 1880 m. Briuselyje).

Kantui "sukritikavus" grynąjį protą, dėmesys nuo metafizikos vis labiau svėrėsi žemiškųjų patirčių pusėn. Šią kryptį vykusiai yra išreiškęs Nietzschė savo šūkiu: *"Broliai, būkite ištikimi žemei!"* Didžiausią ištikimybę žemei parodė materializmas. Nuo šio ne ką toliau tenuėjo pozitivizmas ir empirizmas. Šie susitelkė ties "duotąja tikrove" ir patirtimi. Kaip materializmas *medžiagos* ginklu, taip pozitivizmas ir empirizmas *patirties*, — toliau griovė metafiziką, filosofiją, religiją. Atsisakiusios minties, prasmės, tikslo, šios srovės vis labiau siaurino žmogaus akiratį. Turinio vieton, neišvengiamai turėjo būti pastatyta tik forma. Pozitivizmas ir empirizmas kaip tik ir yra *metodinio formalizmo* srovės.

Iš šių srovių pirmąją, pozitivizmą, teko pagrįsti prancūzui Augustui C o m t e († 1857). Jo supratimu, žmonija praėjusi tris ryškius pažinimo raidos tarpsnius: *teologinį, filosofinį ir pozitivinį*. Pradžioje žmogus viską aiškinęsis antgamtiniu būdu ir šiame kelyje praėjęs keletą formų — fetišizmo, politeizmo, monoteizmo. Paskui jis iš to išsivadavęs, tačiau susitelkęs ties daiktų *esmės* bei *prigimties* ieškojimais. Tie abu keliai — teologinis ir filosofinis — dėl žmonijos nesubrendimo, buvę neišvengiami. Nūnai žmonija tiek subrendusi, kad pasukusi tikruoju pažinimo keliu, kuris atmetęs visas fikcijas ir pripažįstąs *tik patirties faktus* ir jų dėsnius. Tai ir esąs *pozityvus kelias* (pozitivizmas).

Pagal Comtes pozitivizmą, mes žinome tik tai, ką mes patiriame savo pačių *stebėjimu*. Stebėjimu

mes prieiname faktus, o iš jų atsekame visuotinius dėsnius. Tai yra *indukcijos* metodas, ir jis tesąs vienintelis tikras pažinimo būdas. Šis būdas mums nieko negalįs pasakyti nei apie daiktų esmę, nei apie pirmąją priežastį. Apie tuos dalykus mes negalime patirti, tad ir nieko apie juos nežinome. Ko nežinome, negalime nei neigti, nei teigti.

Siela jam buvo tik pasireiškimas tam tikrų jėgų, paskirstytų smegenyse. Moralė — tai augščiausias *žmoniškumo* pasireiškimas, visuotinė žmonių meilė. Religija ne vienybė su Dievu (kaip tai išreiškiama tikrųjų religijų esmėje), bet gilus vienybės troškimas su visais žmonijos nariais, ypač su didžiaisiais ir žmonijos labui nusipelniusiaisiais.

Comtes pažinimo metodas jo paties sąmonėje ilgainiui persikeitė į religiją, ir jis pats save laikė tos pozitivizmo religijos vyriausiu kunigu. Tai buvo *žmogaus kulto religija*, be kitko, žymią vietą paskyrusi moterims. Tai aiškinama jo ypatinga meile vienai moteriai.

Antras žymus prancūzų pozitivistas, vadinamas net prancūziškuoju Nietzsche, buvo Jonas-Maria G u y a u († 1888). Filosofinį - metafizinį galvojimą jis laikė *atavizmu*. Bandydamas tą galvojimą sugriauti ypač etikos srityje, Guyau atmetė pareigos ir dieviškos sankcijos sąvokas. Dorovė, pagal jį, remiasi tik *pozityviais socialinio žmonių reiškimosi faktais*. Žmogus yra bendruomenėje, ir tai yra svarbiausias socialinis faktas. Žmogus reiškiasi doriškai tik sąryšyje su bendruomene ir būdamas joje. Egoizmas yra nedoras, nes jis eina prieš prigimtį (gamtą). Žmogaus gyvenimas išsiskleidžia tik ga-

limai *sutapus su visa visata*. Toks esąs išsivystimo tikslas. Gyvenimas savo giliausiu išvidinumu esąs *tik gamtoje bei pasaulyje*, ir tai atstoja Dievą.[46] Šia savo pažiūra į gyvenimą Guyau parengė kelią moderniajam *vitalizmui* ir Bergsono *gyvenimo filosofijai*.

Paneigę filosofinį galvojimą ir remdamiesi tik "duotąja" tikrove, patirtimi bei faktais, pozitivistai nesiliovė patys toliau filosofavę. Tai darydami, jie vis pabrėžia, kad remiasi tik patirtimi, atseit — ne metafiziniais galvojimo pagrindais. Šis prieštaravimas būdingas ir anglų empiristams (patirčių mokslo filosofams), pratęsiantiems pozitivizmo sklaidą.

Į angliškąjį pasaulį pozitivizmą perkėlė Comtes gerbėjas ir asmeniškas bičiulis Jonas Stuartas M i l l i s († 1875). Jis daug kur laikėsi tų pačių Comtes galvojimo bėgių. Bandydamas tačiau būti originalus, jis daiktų kilmę vedė iš antgamtinių priežasčių. Gamtos dėsniai, esą, negalėtų pateisinti savo pačių kilmės. Tačiau kitas dalykas, kaip kas suprantąs tos kilmės pirmąją priežastį. Čia reikią palikti laisvę kiekvienam susidaryti savo nuomonę. *Kiekvienas galįs susigalvoti savo Dievą ir susidaryti savas religines pažiūras*. Objektyviai juk niekas nieko negalįs antgamtės dalykų įrodyti, dėl to čia geriausia laikytis *agnosticizmo* (aš nieko tikro nežinau). Nuo Comtes jis bandė tolti ir dorovės supratimu, skelbdamas ne žmonijos meilės pradą, bet naudos. Jo šūkis: *didžiausias naudingumas didžiausiam žmonių skaičiui!* Tačiau, prieštaraudamas pats sau, jis ir naudos atveju, vis dėlto šau-

kiasi atskiro žmogaus dorinio jausmo ir sąžinės.

Empirizmas būdingas savuoju agnosticizmu ir iš to išplaukiančiu minties blaškimusi. To blaškymosi neišvengė ir kitas anglų empiristas Herbertas Spenceris († 1903). Jam visas žmogaus pažinimas esąs *sąlyguotas* (reliatyvus), nes sąlyguotas ir žmogaus proto pajėgumas. Dėl to absoliučios vertybės žmogui esančios nepažįstamos.

Spenceris buvo ryškesnis evoliucionizmo šalininkas, negu Comtes. Evoliucionizmą jis suprato darvinistine prasme ir jį pritaikė savo pozitivistinėje filosofijoje. Viskas, pagal jį, priklauso *medžiagos ir jėgos*, valdomų amžinumo ir evoliucijos dėsniais. Visos socialinės institucijos ir funkcijos, net pati visuotinės gerovės ir asmeninės pareigos sąmonė esančios evoliucijos vaisius. Būtino ir visuotino evoliucijos vyksmo pasėkoje atsiradusi ir pati žmonių dorovė. Dorovės mastas tegalįs būti tik vienas, būtent — kiek kuris veiksmas patarnaująs evoliucijai.

Spenceris išgarsėjo savo populiariomis galvojimo formomis, kartais einančiomis iki primityvaus paradokso. Sakysim, jo garsus ir plačiai masei labai patikęs toks "vertybių perkainojimas": bedievybė esanti tikrasis religingumas, o tai, kas žmonių laikoma religingumu, yra tikroji bedievybė. Esanti bedievybė — norėti ką nors žinoti apie galutinį daiktų pagrindą. Nežinomybė ir Dievo nepažinimas esąs tikrasis religinio jausmo objektas. Kai tu atvirai prisipažįsti, kad Dievas tau svetimas ir nepažįstamas, tu jau esi religingas. Priešingai, kai tu maišai Dievą į tau nežinomą plotmę, tu elgiesi

bedieviškai. Dėl to *bedieviškos esančios visos religijos*, ir apie dievotųjų bedievybę esą galima prirašyti daug knygų.[47]

Milio ir ypač Spencerio empirizmas rado atgarsį pas vokiečius (Laas, Jodl, Riehl, Duehring, Avenarius, Nicolai Hartmann ir kitus). Pagrindinės vokiečių pažiūros nesiskiria nuo prancūzų ir anglų. Tas pats *nusigręžimas nuo metafizikos, ribojimasis tik patirtine medžiaga* (duomenimis), *būties ir žmogaus priklausomybė nuo laiko bei jo kitimų*, ypatingas *pasitikėjimas evoliucija ir pažanga, religijos iškeitimas į mokslą, meną ir sociologiją ar politiką*. Tačiau vienu atžvilgiu vokiečiai skiriasi nuo pirmųjų. Būdami stipresnėje Kanto filosofijos įtakoje, vokiečių pozitivistai labiau *nutolo nuo materializmo*, negu prancūzų pozitivistai ir anglų empiristai. Vokiečiai pasuko *didesnio formalizmo* keliu. Jie ir dvasinį žmogaus gyvenimą suvedė į formas, funkcijas, metodus, palikdami jį be jokio turinio. Beturininis, tik formalinis, pozitivizmo charakteris pažadino daugiau neigiamąjį veiksmingumą, *pliką dinamizmą*, kuris pasireiškė taikant šias pažiūras gyvenime.

Pas lenkus (Ochorowicz, Okonski-Swiętochowski, Dygasinski[48]) pozitivizmas kaip tik ir buvo *pritaikomasis* — publicistinis, literatūrinis. Juo, lyg kokiu šūkiu, siekta pakreipti visą gyvenimą praktinio organizacinio darbo kryptimi, atsisakant romantizmo, mistikos, religijos ir ieškant tariamai realių bei utilitaristinių (naudingų) sprendimų. Realūs dalykai laikyta tikslieji mokslai, bendroji žmonių ap-

švieta, materialinė gerovė, techninė pažanga, moterų emancipacija. Visa kita — nenaudingas žaismas, kurio reikią kategoriškai atsisakyti.

Pozitivistinė lenkų publicistika telkėsi aplink Juliaus Ochorowicziaus redaguojamą *Przegląd Tygodniowy*, vėliau — *Glos* ir Aleksandro Swiętochowskio — *Nowyny*, o vėliau — *Prawda*. Šių laikraščių sprendimai buvo kategoriški, neprisiimą jokios kritikos iš šalies. Priešingai, jie patys neigė kitų autoritetą, kritikavo "senas pažiūras", plakė atsilikimą, nerealumą. Be kitko, jiems buvo būdingas antisemitizmas ir priešbažnytinė, ypač prieškuniginė kryptis.[49]

Kaip pas lenkus, taip ir daug kur kitur pozitivizmas šiandien tebėra gyvas. Tačiau gyvos tik jo bendros pritaikomosios apraiškos galvosenoje ir veiksenoje. Teoriškai pozitivizmas nebevystomas. Jis, Prano Bacono žodžiais, persikrovė: kaip skruzdės rinko ir rinko patirties medžiagą ir paliko ją neapdorotą. Šiandien bandoma pozitivizmą atgaivinti *neopozitivizmo* vardu. Šis vardas iš esmės nieko neįneša. Lieka tas pats pažinimo šaltinis, kurį nubrėžė Hume ir Comte, būtent — *patirtinis, metodinis*. Tai tas pats patirties patikrinėjimas ir "pervertinimas", kurį St. Millis pavadino "dvasine chemija", o B. Russellis — "loginiu atomizmu". Iš tikrųjų, pozitivizmas, kaip ir neopozitivizmo atžala, verčiasi patirties *patikrinimo technika* bei tos technikos kombinacijomis, primenančiomis šachmatų žaismą. Neopozitivizmas negali duoti nieko naujo, nebent tik naujų "kombinacijų".[50]

Naują pažiūrų kombinaciją iš pozitivizmo ir empirizmo sukūrė praktiškieji amerikiečiai: James ir Dewey.[51]

William James († 1910), Harwardo univ. profesorius yra tos naujos kombinacijos — *pragmatizmo* kūrėjas. Savo kūrinį jis laikė tik "nauju vardu kai kuriems seno mąstymo keliams bei metodams" (Pragmatism, a new name for some old ways of thinking, 1907). Kaip ir senieji metodai (pozitivizmas ir empirizmas), taip ir šis "naujas vardas" esmėje niekuo nesiskiria, nes atmeta bet kokį viršpatirtinį pažinimą (metafiziką). "Naujasis vardas" skiriasi tuo, kad nesiriboja teorišku patirčių tikrinėjimu, bet stačiai tas patirtis *pajungia praktiniam gyvenimui*. Pragmatizmas jieško iš patirties pažinimo tiktai *naudos*. Juk žmogus siekiąs ką nors pažinti ne dėl to, kad tai būtų verta savyje, bet kad tai *pritaikoma* gyvenime, kad praktiškai kam nors *panaudojama*.

Pritaikomasis naudingumas esąs visuotinis patirties faktas, ir jis apsprendžiąs dalykų teisingumą. Daugelio dalykų mes negalime tiksliai suvokti, bet tai nereiškia, kad jie nėra teisingi. Priešingai, *jeigu jie naudingi, laikytini ir teisingais*. Dėl to esanti teisinga ir religija, nors jos idėjų pažinimas nesąs įrodomas. Religija auklėjanti žmogų, darantį jį geresniu, ir tai sudaro augščiausią praktinę jos vertę. Argi mums svarbu, kad ji būtinai būtų tikra? Dėl praktinių interesų galima priimti ir protinę klaidą. "Mūsų klaidos, sako jis, pagaliau nėra taip jau la-

bai reikšmingas dalykas. Nežiūrint viso atsargumo, vis tiek šiame pasaulyje negalima jų pašalinti. Dėl to atrodo sveikesnis tam tikro laipsnio atsargus *lengvapėdiškumas*, negu pertempta nerviška baimė".

Kituose savo veikaluose — *The will to believe* (Noras tikėti) ir *Psichologijos pagrindai* — James religiją suveda į *jausmo, širdies, pasąmonio* sritį. Dievas nesąs įrodomas, bet jis galįs būti jaučiamas. To ir gana, nes tai teikia žmogui gero — naudos. Apskritai, religija tiek teturinti vertės, kiek padedanti žmogaus pažangai ir jo civilizacijai.

Suprantama, kad protas nebėra sprendžiamoji pažinimo galia. Tiesa, kaip tokia, taip pat netenka reikšmės. Ji negali būti pastovi, nes naujas patyrimas ar naudos požiūris gali ją pakeisti. Nėra ir jokio kito pastovaus masto patikrinti, kiek naudingumas suderinamas su tikrove, arba su kito žmogaus suprastu naudingumu. Juk vieno nauda gali būt skriauda kitam. Kaip tai patikrinsi, jei nėra vieno visuotino tiesos ar vertės masto? James yra daugialypiškumo šalininkas (pluralistas): palieka viską apspręsti atskirų individų nuožiūrai. Ar tuo jis neišreiškė kapitalistinės sistemos pradų?

James sekėjas Anglijoj buvo Ferd. Schiller († 1937); šio pragmatizmas angluose vadinamas *humanizmu*. Vokietijos pragmatistais laikomi Fr. A. Lange († 1875) ir H. Vaihinger († 1932).

Kitas amerikiečių filosofas John Dewey (g. 1859) skelbia visuotiną *intereso* pirmumą. Interesas yra kažkas absoliutu, visa kita—sąlyguota. Dewey yra visiškai svetimas *mundus intelligibilis* (protu

suvokiamas pasaulis). Svetima net laiku apibrėžtoji tiesa. Tiesa ir vertybės esančios *tik priemonės* (instrumentai) apgalėti besikeičiančioms gyvenimo padėtims. Jų reikšmė esanti sąlyguota, nes priklausoma biologinių, psichologinių, socialinių sąlygų. Vietoj tiesos (truth), jis iškelia *jieškojimą* (inquiry). Kas yra jieškojimas? Tai kažkoks *mišinys tarp galvojimo ir troškimo*. Tokio jieškojimo tikslas iš dalies *prisitaikyti* gyvenimo padėčiai, iš dalies ją *keisti*, tačiau taip, kad visuomet *jaustumeis gerai* ir *būtum patenkintas*.

Dewey pažiūros savotiškai *priartėja marksizmo*, kuriam interesas ir sąlygos turi sprendžiamos reikšmės. Panašiai vertinamas ir žmogaus dvasinis - asmeninis pradas. Pas Dewey šis pradas sueina į *biologinį-instinktinį jieškojimą prisitaikyti padėčiai*.

Amerikietinis pragmatizmas yra savotiškas *subjektivizmo sukilimas* prieš objektyvinę gyvenimo tvarką. Savotiškas ta prasme, kad viską pagaliau suveda į subjektyvų *naudos ir patogumo* jieškojimą. Kai toks jieškojimas žmoguje savaime reiškiasi, kaip instinktinis - egoistinis palinkimas, prilaikomas tačiau proto ir sąžinės, nūnai jis pateisinamas ir daromas filosofine sistema. Filosofijos sritimi jis nesiribojo: perėjo į gyvenimą ir paženklino plačias Amerikos gyvenimo sritis. Nesiribojo ir Amerika: anglų Schillerio ir amerikiečių James pragmatizmą beatodairiškai sekė ir vykdė vokiečių nacionalsocializmas.

Įdomi subjektyvistinio sukilimo raida prieš tiesą. Nuo vien tik protu *pažintos* Lockės ir kitų tiesos (atmetant antgamtinę), Hume tik *pajaustos* (jaus-

mu) tiesos, Kanto *norimos* (valia), pozitivistų tik *patirtos* (pojūčiais), pagaliau prieiname, marksistų ir pragmatistų keliu, vien tik *praktiškos* bei *naudingos* tiesos. Belieka prieiti *nihil* — nieko: *jokios tiesos!* Faktiškai buvo prie to prieita, beliko tik tą *nihil* ištarti, nebesidangstant nieko nebereiškiančiu "tiesos" vardu. Tą ištartį visu brutalumu teko įgyvendinti rusams.

RUSŲ NIHILISTAI

Autonominis vakariečių galvojimas pasiekė rusus 19 amžiaus pradžioje ir, būtent, dviem šaltiniais — prancūziškuoju ir vokiškuoju. Vokiškasis idealizmas, ypač schellingine savo forma, daugiausia įtakos turėjo universitetuose, kur buvo steigiami net schellingistų būreliai. Schellingizmui skleisti bei nagrinėti buvo pavestas net atskiras žurnalas *Telescope*. Bendrai vokiškajam idealizmui ir prancūzų enciklopedijos idėjoms populiarinti pradėtas leisti almanachas *Menomozina*. Į tą srovę įsijungė ir liberalinis pažangiųjų žurnalas *Maskvos Telegrafas*.

Studentines grupes Maskvoje organizavo du vadai: *Stankevič* ir *Herzen*. Pirmasis laikėsi daugiau vokiškųjų šaltinių ir ribojosi filosofinių ir etinių pažiūrų nagrinėjimu. Antrasis sekė daugiau prancūzų pažiūras, taikydamas jas politiniam ir socialiniam rusų gyvenimui.

Aleksandras Herzenas († 1870) žymiausias *vakariečių* sąjūdžio vadas dėl revoliucinės veiklos

ir nelegalios savo kilmės, turėjo palikti Rusiją. Klajodamas po Europą — Italiją, Prancūziją, ilgiau apsistojęs Šveicarijoj ir Anglijoj, jis pradėjo pogrindžio veiklą prieš caristinį Rusijos režimą. Jo slaptas laikraštis *Kolokol* (Varpas), įvairiais keliais pasiekdamas Rusiją, kėlė nihilistinį ilgesį, žadino naikinimo bei revoliucijos romantizmą. Šios nuotaikos bei pažiūros atsispindėjo ir jo veikaluose, iš kurių svarbiausi: *Vom anderem Ufer* (iš antrojo kranto) ir *Du développement des idées révolucionaire du Russie* (Rusijos revoliucinių idėjų išsivystymas). Iš Herzeno grupės išaugo Ogarev, Satin, Ketcher, Passeck ir kiti Rusijos socialistiniai vadai.

Prie Stankevičiaus grupės priklausė žinomi minties naujovininkai vadai: Bielinskij, Aksakov, Bakunin, Botkin, Katkov. Stankevičiaus grupė, būdama vokiečių minties įtakoje, visiškai neužgriebė Kanto pažiūrų, bet pradėjo nuo Fichtės, ėjo per Schellingą ir ilgesnį laiką sustojo ties Hegeliu.

Panteistiškos Fichtės pažiūros, pabrėžiančios valinį ir individualistinį dinamizmą, buvo audrinančios jaunuosius rusus. Bielinskij († 1848), šioj įtakoj, išvystė nepaprastą literatūrinį publicistinį veiklumą, turėjusį didelės įtakos plačiajai Rusijos inteligentijos galvosenai. Mykolas Bakuninas († 1876), šio veiklumo vedamas, vėliau skatinamas dar prisiimto materialistinio monizmo, nuėjo iki socialistinio anarchizmo. Bakuninas buvo vienas didžiausių ano meto Europos revoliucininkų, palaikęs artimus ryšius su Marksu ir Engelsu. Ištremtas iš Rusijos, jis keliavo iš krašto į kraštą, rengė sukilimus ir 1868 m. Šveicarijoj suorganizavo Socialis-

tų Internacionalą. Iš šio pašalintas, 1872 m. suorganizavo savąjį Socialistų Internacionalą, kurio įstatų 1 § buvo įrašyta: "Sąjunga yra bedieviška". Bakuninas pradžioj buvo hegelininkas, paskui kūrė anarchistinę savo filosofiją, pagal kurią esą reikia sunaikinti visą esamą tvarką, kultūrą ir religiją; jų vietoje esą reikia įvesti materialistinį mokslą ir tvarką.

Bakunino krypties revoliucininkas buvo ir kunigaikštis Petras Kropotkinas († 1921). Buvodamas Šveicarijoj, jis tapo anarchistų sąjūdžio nariu ir, grįžęs į Rusiją skleidė nihilistinę propagandą. Už tai areštuotas, 1876 m. pabėgęs į Angliją, iš ten į Šveicariją, paskui į Prancūziją, vėl į Šveicariją, pagaliau ilgesnį laiką apsigyvenęs Anglijoj ir 1917 m. grįžęs į bolševikinę Rusiją. Šveicarijoj leido anarchistinį laikraštį *Révolté*. Tarp kitų veikalų, yra parašęs: *Anarchija, jos filosofija ir jos idealas* (1896), *Moderniniai mokslai ir anarchija* (1912), *Etika, jos kilmė ir raida* (1921).[52]

Nuo vokiškojo idealizmo atstovų — Fichtės, Schellingo ir Hegelio — pagaliau nusigręžė ir žymiausias Stankevičiaus grupės atstovas V. Bielinskis, pasirinkdamas prancūziškąjį socializmą ir Feuerbacho materializmą. Tuo būdu jis susitaikė su Herzeno krypties atstovais ir su jais sudarė *vakariečių* — liaudininkų srovę, priešingą *slavofilų* — nacionalistų srovei. Kova tarp vienų ir antrų dar labiau stiprino ir papuliarino naujoviškąsias pažiūras, į kurias įsiliejo dar vokiškojo materializmo kraštutinumai.

Šalia vokiškųjų idealistų ir materialistų bei prancūzų laisvamanių, tarp 1830 ir 1860 metų, rusų galvosenoje darėsi populiarūs prancūzų utopistiniai socialistai — Saint-Simon, Fourier, Proudhon, anglų Darwinas su savuoju evoliucionizmu, pozitivistai bei utilitaristai — Jonas Stuartas Millis, Herbertas Spenceris, Augustas Comtes, pagaliau Nietzschė su savuoju nihilistiniu individualizmu ir Karolis Marksas — su istoriniu materializmu.

Taip į rusų inteligentijos sąmonę buvo perkeltos žymiausios naujovinės Vakarų minties srovės. Reikėjo laukti, kaip jos susiderins ir kokių naujų minties vaisių atneš pačioje Rusijoje. Tie vaisiai gana anksti pasireiškė. Apie 1861 metus jau ėmė kristalizuotis vadinamas rusiškasis n i h i l i z m a s. Jį atstovavo pirmiausia *Rusiškasis Žodis*, redaguojamas dar gana jauno publicisto Dimitrijaus P i s a r e v o († 1868). Jis yra faktinasis autorius vadinamo jaunųjų demokratinio "neigimo credo". Šalia Pisarevo stovėjo *Černyševskis*, leidęs *Dabartį*, 1864 metais nuteistas sunkiems darbams 14-kai metų į Sibiro tremtį. Jų abiejų užnugaryje stovėjo Herzenas; savo pogrindžio spauda iš Londono jis juos drąsino ir rėmė.

Šią rusų kryptį Kropotkinas vadino "individualizmo prasiveržimu", o Turgenievas savo romane "Tėvai ir Vaikai" davė *nihilizmo* vardą, kuris prigijo, kaip labiausiai išreiškiąs krypties dvasią. Pisarevas buvo tik vienas iš vadų to tipiško rusams posūkio, kuris ėmėsi daryti praktiškąsias išvadas iš "mokslų laimėjimo". Tos praktiškos išvados buvo šios: išlaisvinti individą iš amžių bėgyje susi-

kūrusių tradicijų, formų ir autoritetų, visų šeiminių, visuomeninių ir religinių "varžtų". Praktiškai šis išlaisvinimas reiškėsi beatodairiniu visko neigimu, niekinimu, griovimu, nieko kito — teigiamo — neduodant ir negalvojant duoti.

Nihilistai, pasak B. H. Sumner, politiškai buvo radikalai arba socialistai revoliucionieriai, savo materialistinėse ir gamtamokslio pažiūrose ne tik ne liberalūs bei skeptiški, bet, priešingai, dogmatiški ir griežtai nusistatę prieš Bažnyčią, Bakunino žodžiais, prieš "dangiškąją drachmų krautuvę".[53]

Tai buvo nelaukta patiems vakarų pasaulio naujovininkams. 1863 m. prancūzų istorikas Julius Michelet († 1874) rašė: "Kai sakome, jog mes, vakariečiai, esame skeptikai (abejojame), tai toks pasakymas nėra niekados teisingas. Jei kas abejoja istorijos srityje, tai jis tvirtai tiki chemija ar fizika. Čia visi žmones kam nors tiki; čia siela niekados nėra tuščia. Bet šiame ignorantiškame ir barbariškame rusų pasaulyje,.. jei tik žmogus ima abejoti, tai jis jau nesustos ir niekas jo nesulaikys. Prieš save čia turime šiurpulingą vaizdą, demagogijos be idėjos, be principų ir be jausmų, aklos tautos, žengiančios į Vakarus, nustojusios savo sielos, savo valios ir baisiu automatu viską pakeliui kertančios".[54] Rusų nihilizmas išaugo iš tautoje slypinčio palinkimo viską perdėti. "Jei rusas pradeda tikėti mokslu, — sako N. Berdiajevas, — jis paverčia jį stabu; jei ima tikėti socializmu, tai šis pas jį užima Dievo vietą; jei jis priima materializmą ir ateizmą, tai šie jam pasidaro religija".[55]

Nihilizmo srovė apie 1880 metus buvo pasiekusi augščiausios savo išsiskleidimo viršūnės.[56] Ji buvo apėmusi ne tik organizuotus socialistų sluogsnius, ne tik didelę dalį vidurinio luomo, bet ir universitetų profesūrą, o ypač studentus.

Nihilizmas atvėrė duris rusiškajam bolševizmui. Jis buvo tiesioginis bolševizmo parengėjas. "Leninas, — rašo Joshua K u n i t z, — žymiai anksčiau, negu susigyveno su Markso ir Engelso darbais, buvo prisiėmęs Herzeno ir Bielinskio, Černyševskio ir Dobroliubovo pažiūromis. Šių saviškių galvotojų įtaka jam buvo gili ir patvari. Jis žiūrėjo į juos, kaip į rusiškojo marksizmo pradininkus, skelbusius socializmą, dialektinį materializmą ir revoliucinę demokratiją, kaip neatskiriamus marksizmo elementus".[57]

Be kitko įdomu, kad pirmąjį žymiausįjį vakarietiškosios savivaldinės laisvės pradininką bei nihilizmo pažadintoją Herzeną lygiai savinosi ir rusų liaudininkai, ir marksistai. Leninas rašė, kad "Herzenas buvo pajėgus pasiekti savo laikų didžiausiųjų mąstytojų lygį. Jis galėjo vartoti hegelinę dialektiką ir jis suprato, jog tai sudaro 'revoliucijos algebrą'. Jis ėjo toliau už Hegelį ir sekė Feuerbachą jo materializme. Herzenas priėjo iki pačių dialektinio materializmo ribų ir sustojo tiktai prie istorinio materializmo slenksčio. Tai buvo ne Herzeno kaltė, o jo nelaimė, kad jis apie 1840 metus nesuprato revoliucinio Rusijos sąjūdžio. Kai jis po 20 metų tai suprato, drąsiai ėmė veikt revoliucinės demokratijos labui prieš liberalizmą... Jis iškėlė revoliucijos vėliavą".[58]

Laisvas galvojimas, besiblaškydamas tarp įvairių teigimų ir neigimų, pagaliau nebežinojo, kur sustoti. Beliko vienas kelias — viską neigti (nihilizmas). Rusai šį kelią pasiskubino išbaigti ir perduoti sovietinei galvojimo ir praktikos sistemai. Vakariečiai, pradedant Nietzsche, jieškojo švelnesnių formų, kol susirado savo vietą egzistencializme.

Fridrichas V. Nietzschė († 1900), kaip ne vienas prieš jį, tarėsi galėsiąs "perkainoti" visas vertybes. Pradžioje jis buvo priėmęs vieną bendrą vertybę — *meną*, kaip visos kultūros vainiką. Menas turėjo būti tas augščiausias mastas, galįs apspręsti, kas gera ir bloga kituose dalykuose. Tada jis skelbė, jog "niekas nežino, kas gera ir bloga, išskyrus menininką — kūrėją". Bet kodėl menas ir kūrėjas? Nietzschė tada buvo paveiktas Schopenhauerio estetikos, Wagnerio, muzikinių dramų kūrėjo, genijaus ir graikų tragedijų.

Vėliau iš meno jis pasuko į *pažinimo* sritį, kaip tikrąjį kultūros lauką. Bet pažinimo tikslą jis permetė į vieną aplinkybę, būtent — išugdyti atskirus genialius asmenis, kurie įkūnytų augščiausio žmogaus tipo idealą — *antžmogį*. Jeigu toks idealas nebūsiąs įkūnytas, žmonija ir jos kultūra turėsiančios neįsivaizduojamą nuostolį. Šiam idealui pasiekti stojanti skersai kelio senoji moralė ir "senasis" Dievas.

Nietzschė atmetė "vergų moralę" ir skelbė — galingųjų. Galingasis turįs elgtis autonomiškai. Jis turįs klausyti tik savęs paties, būti tvir-

tas, kietas, beatodairiškas. Kitaip jis neiškilsiąs augštyn, nebūsiąs valdovu. Jam geros bei moralios visos priemonės, kurios tik padedančios, stiprinančios, ugdančios jo galybės jausmą bei norą. "Antžmogis man yra arti širdies. Jis mano pirmasis ir vienintelis, ir ne žmogus, ne artimas, ne vargingiausias, ne kenčiąs, ne geriausias". Kas gi jis, ar naujas dievas? "Dievas mirė, dėlto norime, kad gyventų antžmogis... Kada nors jis turi ateiti, tas išganantysis žmogus, Dievo ir nebūties nugalėtojas".[59]

Dievo nugalėjimą Nietzschė laikė *antikristiniu* žygiu. Juo toliau, juo aistringiau jis išgyveno antikristo vaidmenį. Pagaliau, artėdamas savo pamišimo, buvo įsitikėjęs pats atliksiąs šį vaidmenį — būsiąs tas, kurs nugalėsiąs Dievą. Tai buvo liguistos, sulaužytos ir betiksliai kenčiančios dvasios kerštas ramybės Dvasiai.

Viskas pas Nietzschė buvo sulaužyta — pirmiausia jo paties galvojimas, pilnas daugprasmybės ir prieštaravimų. Toliau jis laužė (savo galvojimu) moralę, žmoniškumą, kultūrą, tiesą, filosofiją, krikščionybę. Krikščionybė jam buvo vienas didelis melas, dorinė pareiga — tironija, žmoniškumas ir artimo meilė — vergijos apraiškos. Nietzschė pasąmoniškai siekė kažkokio jėgos ideało, bet jo neprasklaidė nieku teigiamu. Priešingai, savo žvilgsnį nukreipė tik į nebūtį. "Žmoguje aš galiu mylėti tik tai, kas yra praeinamybė ir žlugimas".

Nietzschės nihilizmas papildytas skepticizmu, reliativizmu ir pesimizmu, rado atgarsį pastarųjų laikų egzistencializme. Ši srovė, gimusi

su Kirkegaardu († 1855) Danijoj, išaugo Vokietijoj (Jaspers, Heidegger), savaip vystėsi ir tebesivysto Prancūzijoj (Marcel, Blondel, Sartre) ir Ispanijoj (Ortega, de Unamuno). Pagaliau, derinant vokiškąją ir prancūziškąją kryptį, ji puoselėjama Italijoj (Abbagnano, Grassi, Pareyson). Perėjusi į literatūrą (romaną, dramą), ši filosofinė srovė teikia medžiagos platesniųjų masių galvosenai. Jos pėdsakų, kartais net ištisomis frazėmis, galima rasti ir mūsų kaikurių publicistų straipsniuose.

Ne visi šios krypties atstovai yra nihilistai ir ateistai. Tokiais nelaikytini ypač prancūzai — Marcelis ir Blondelis, o taip pat ispanai — Ortega ir de Unamuno. Kitų kelias veda į egzistencinę beprasmybę.

Nusivylęs visais bandymais atrasi vienijantį pasaulio pradą, vokiečių egzistencialistas Karolis Jaspers (g. 1883) stačiai tvirtina, kad iš viso negali būti vientiso pasaulio vaizdo. Žmogus galvojąs egzistenciškai, ir tai reiškia suskaldytą galvojimą, vienkartinį, nepaveldimą, be jokio pastovaus ir pasikartojančio turinio. Egzistencija nesanti pagrįsta protu, o jutimu, pergyvenimu, instinktų, aistra. Jeigu prabyląs "egzistencinis protas", jieškodamas visuotinumo, tai jis prieinąs negyvo taško, schemos, užmušąs asmenybę ir jos istoriškumą. Dėl to žmogui nedera prarasti savo egzistencijos dėl proto. Juk ir pats protas laikosi tik per egzistenciją.

Egzistencija nesanti padėtis ar stovis, bet *šūksnis į savo paties galimybes*. Tų galimybių pasirinkimas priklauso nuo žmogaus, ir čia nesvarbu laikytis kokios nors tiesos. Reikia tik turėti gyvą va-

lios pasinešimą į tiesą. Juk žmogus nuolat atsimušąs į savo galimybių ribas. Jis visad esąs vienas ir tai, ką jis vienas tesurandąs, esanti jam tikroji tiesa. Tiesa tad esanti egzistencijoje, ir tai tiesai esąs reikalingas ne pažinimas, o tikėjimas.

Jaspersas kalba apie *filosofinį tikėjimą.*[60] Tai esąs *laisvas tikėjimas,* kaip ir jo tiesa laisva. Kitos tiesos esančios priverstinės, ir tokiomis jis laiko pažintus faktus ir logines išvadas. Šios tiesos turinčios prievartos: norim ar ne, mes turime joms nusilenkti, jas priimti. Nors tos tiesos naudingos — padedančios apvaldyti gamtą, — tačiau jos nukreipiančios žmogų nuo jo paties tikslų. Visiškai laisvas žmogus jaučiasi tik tada, kai jis pats apsisprendžia tikėti tuo ar ne. Tad tikėjimo tiesa prasidedanti ten, kur pasibaigianti žinojimo prievarta. O *ką* tu tiki, nėra taip svarbu; svarbiau, *kaip* tu tiki. Tikėti taip ar kitaip yra tavo reikalas. Svarbiausia, tu turi likti nelygstamai *ištikimas sau pačiam,* turi tikėti savo paties galimybėmis savoje egzistencijoje.

Būdamas tik sau pačiam ištikimas, žmogus pasieksiąs skaidraus žmoniškumo. Bet tam esanti reikalinga laisvės rizika ir jieškojimų drąsa. "Sek savo kelią, o ne mano, būk savimi pačiu savo paties tiesoje!" — štai tas laisvas tikėjimas. Toks tikėjimas esąs "atvirame kelyje", tai yra — *begalinio tiesos jieškojimo* kelyje. Nesvarbu, kad tas kelias paženklintas nerimo, kančios, netikrumo ir abejonės. Tai *tikėjimas pačiu jieškojimu, o ne tiesa.* Tikėjimas savo paties ištikimybei ir jieškojimas — tik tam, kad pasiliktum savo paties tiesoje. Tai yra

tikėjimas iš anksto nesitikint ką nors tikra surasti.

Taip iš pertempto kriticizmo (Kanto įtakoje) Jaspersas pereina į skepticizmą, o iš šio — į nihilizmą. Jam nėra jokios tiesos, jokių visuotinių bei absoliučių sąvokų, jokio gyvenimo turinio, tik pats gyvenimas, kaip toks, su (iš Lessingo skolintu) amžinu, neapibrėžtu jieškojimu.[61]

Kitas šios krypties vokiečių atstovas, Martynas Heideggeris (g. 1889), egzistenciją supranta, kaip buvimą pasaulyje, per pasaulį ir su pasauliu. Tai yra buvimas, paženklintas *laikinumu* su jo nuosavomis galimybėmis, rūpesčiais, baime, mirtimi. Žmogus esąs *ekscentriškas* subjektas. Jis nesąs savo buvimo viešpats, bet sargas. Jis nesąs pats savyje, neturįs savo esmės, savo turinio. Savo buvimu ir pasireiškimu žmogus esąs kažkokioje nenumaldomoje tuštumoje.

Heideggeris kalba apie būties ir nebūties tapatybę. Būtis esanti paslėpta nebūtyje ir nebūtis įsivilkusi baimėje. Baimė esanti visko esmė.

Heideggeris labai primena Nietzschę, kuris nuolat kalbėjo apie savo naujas vertybes ir niekad jų neparodė. Jo mintijimas miglotas, sąvokos neapibrėžtos, sakiniai grubūs. Tačiau to mintijimo pagrindinė gija — tragiškas pesimizmas. [62]

Kraštutinio prancūzų egzistencializmo atstovas J. J. Sartre (g. 1905), daugiau rašytojas nei filosofas, yra Heideggerio sekėjas, nors šis viešu savo pareiškimu yra atsiribojęs nuo pastarojo galvosenos. Sartras kalba aiškiau, sakytum, daro pritaikomąsias išvadas iš Heideggerio. Jis atmetė "senas" pažiūras, pagal kurias esą dieviškasis Demiurgas

fabrikuojąs pasaulį ir žmones. Jis tai atmetąs žmogaus laisvės ir vertybės (humanizmo!) vardan. Sartre atsiremia į žmogaus valią ir asmenišką jos pasireiškimą. Žmogus atsistoja Dievo vietoje ir sukuria savo paties esmę. Dėl to žmogus esąs ne kas kita, kaip tai, ką jis pats iš savęs padaro (L'homme n'est rien d'autre que ce qu'il se fait). Tuo būdu visas jo dėmesys, kaip ir marksizmo filosofijoje, krypsta į praktinį pasireiškimą. Čia žmogus esąs *visiškai laisvas*. Ši laisvė nesanti jokia dovana ar malonė. Priešingai, "žmogus yra pasmerktas laisvei". Pasmerktas dėl to, kad laisvė — pilna laisvė — pati savimi nieko neduodanti, į ką būtų galima atsiremti — nei tikėjimo Dievu, nei jokios tiesos, nei vertybių. Žmogus esąs *vienišas ir bejėgis* šiame nesvetingame pasaulyje. Jo buvimas paliktas visiškai tik jam pačiam. Neturėdamas atramos, šis "buvimas tik sau pačiam" grąsąs *nuolatiniu pavojumi*, krypstančiu į nebūtį. Žmogaus gyvenimas dėlto esąs *absurdiškas ir beprasmis*.

Sartras yra griežtas nihilistas ir ateistas. Heideggerinė nebūtis jam yra tikroji būtis, egzistencijos pagrindas bei išgyvenimas. Šis kraštutinis prancūzų egzistencializmas yra šiandien gyvas, iškalbus ir populiarus. Jis nieko daugiau neturi, tik griaunamąją dinamiką, radikalumą ir beatodairiškumą.

Kiek kita kryptimi eina Albertas C a m u s. Jis daro galutinas išvadas iš visų ligi tol buvusių neigimų, prieina galutinio nihilizmo ir atsistoja ant ribos grįžti į krikščionybę, t. y. rinktis tarp "nieko" ir "visko" (jo žodžiai).

Pirmo tarpsnio jo raštai — *Noces* (1934), *l'Etranger* (1942) ir *le Mythe de Sisyphe* (1942) — jieško "išganymo" kūniškume ir jo "nekaltybėje". Žmogus, lyg kūdikis, stebi savo nusikaltimus, nedaro iš to jokių išvadų, nejaučia jokios atsakomybės. Jis tik svetimšalis pasaulyje, neturįs tikslo, daręs vitalinius bandymus — avantiūrai, smagumui, kūrybai. Viskas jam leista, ko jis nori ar ką vaizduotė pakiša, nes jam nėra jokios blogio problemos.

Antrojo tarpsnio raštuose — *Le Malentendu et Caligula* (dvi dramos, 1944) ir *Lettres a un ami allemand* (1945) — jau iškyla blogio problema. Caligula yra simbolis absoliučiai laisvo žmogaus, save dievinančio, kitų gyvenimą griaunančio ir savo neigimu prieinančio ligi absurdo. Iš antros pusės, Caligulos patikėtinis Cherea yra simbolis žmogiškojo proto, jieškančio gyvenime tikrumos ir tikinčio laimės galimumu. Sakoma, kad Caligula yra išgyvento nihilistinio nacių rėžimo vaisius. Camus praktiškai nusivylęs visišku visko neigimu. "Laiškuose draugui vokiečiui" jis jau pripažįsta, kad "kai kas šiame gyvenime turi prasmės, ir tai yra *žmogus*... Mažiausiai, šis pasaulis turi žmogaus tiesą".

Trečiame tarpsnyje — *La peste* (1947) ir ypač *l'Homme Révolté* (1951) — jau sprendžia ne tik blogio klausimą, bet ir jo susilietimą su gėriu. Pirmajame veikale jis vaizduoja blogį pasibaisėtinu maru, vykstančiu viename Afrikos mieste. Visa vaizduojamoji barbariška gamtos aplinka, skurdas ir maras rodo egzistencialistišką "nesvetingąjį pasaulį". Tačiau jame iškyla ir šviesi slaugytojo jėzuito Tėvo Paneloux — krikščionybės atstovo dva-

sia. Camus vis dar laikosi pagoniškojo humanizmo, tačiau jam darosi įdomi ir krikščionybė: jis net stato klausimą, "ar gali žmogus būti šventas be Dievo?" — Antrajame veikale jis vėl veda dvi paraleles: peržvelgia autonomistines doktrinas, kurios skelbė absoliutų minties ir veiksmo revoltą, tik dar neišdrįso pasiūlyt sunaikinti patį žmogų, ir — krikščionybės revoltą, kuris reikalauja, jo žodžiais, atsisakyti žmogiškosios laimės. Antrojo — krikščionybės — revolto jis dar nepriima, bet nedvejojamai pats revoltuoja jau prieš pirmąjį.

Camus daro evoliuciją, tačiau lieka egzistencialistas. Egzistencialistas jis tuo, kad ir toliau revoltuoja. Čia teisingai pastebi A. B l a n c h e t, jog egzistencialistų galvosenos dialektika esanti: "revoltuoju, taigi, esu — egzistuoju!"[63] Tai yra Descarto formulės išbaigimas bei pritaikymas. Ar šis revoltas, ypač Camaus, pradedąs nusigręžti ir prieš patį nihilizmą, neženklina grįžimo pradžios — grįžimo į gėrį, prasmę, tiesą?[64]

AUTONOMISTINIŲ LAISVIŲ PRITAIKYMAI

Visų autonominio galvojimo srovių pagrinde lyg raudona gija tęsiasi tas pats renesanso bei humanizmo bruožas: vietoj begalinės ir augščiausios dieviškosios Būties, kuri turi savyje absoliutinę laisvę, pastatyti žmogų, padaryti jį sau dievu. Ką renesansas bei humanizmas pradėjo, tai egzistencialistinis nihilizmas išryškino ligi kraštutinės ribos.

Laisvės vardan laipsniškai atsisakyta vieno dalyko po kito — autoritetų, apreiškimo, krikščioniškos moralės, paskui bet kokios moralės, apreikštosios ir protinės tiesos, pagaliau iš viso tiesos — ligi galutinai atsisakyta visko. Taip laisvė nuo kai kurių dalykų priėjo laisvės *nuo visko*. Autonomistinė laisvė nebeteko savo pagrindo ir tikslo. Kova už šią laisvę šiandien pasiekė visiškos savo beprasmybės. Tačiau ji vyksta ir toliau: kartojami tie patys laisvės šūkiai, siekiama jie pritaikyti teorinėms bei praktinėms gyvenimo sritims.[65]

Humanistinis viduramžių individualizmas skelbė ir vykdė *laisvę filosofuoti*. Panteizmo kūrėjas Spinoza 1670 m. reikalavo *mokslo laisvės*. Tą laisvę augštoji Hallės mokykla (įstg. 1694) konkretizavo *laisve tyrinėti ir mokyti*, o Goettingeno universitetas (įstg. 1734) — *laisve mokyti, tyrinėti ir auklėti*. Šios laisvės dar buvo įsakmiai vadinamos *mokslu be prielaidų*, t. y. nevaržomu objektyvinės tiesos. Kiekvienas tyrinėtojas ar dėstytojas turėjo pats vienas ir jam vienam prieinamu būdu apspręsti, kas yra tiesa ir kaip ją skelbti. Objektyviniu galvojimu arba apreiškimu pagrįstasis mokslas buvo vadinamas "mokslu su prielaidomis".

Iš mokslų srities laisvės šūkiai veržėsi į praktinius gyvenimo barus, iš filosofijų — į politinius sąjūdžius. Iš anglų deizmo išaugo modernioji masonija (1717) ir ji skelbė naujas žodžio, minties, sąžinės laisves. Šios laisvės buvo įrašytos masonų priesaikose, kaip ypatingas jų įpareigojimas "gerbti ir palaikyti visokiais būdais ir bet kuriomis aplinkybėmis *žodžio laisvę, minties laisvę, sąžinės laisvę*

religinėje ir politinėje srityje" (iš 18[0] priesaikos) arba "netoleruoti ir nenusilenkti bet kuriam protiniam pavergimui, kuris siektų supančioti ar suvaržyti *laisvą galvojimą"* (iš 30 A[0] priesaikos).

Liberalinės prancūzų revoliucijos vykdytojai, daugumoje masonai, tas pačias laisves pakartojo "žmogaus ir piliečio teisių pareiškime" (1789). Tos revoliucijos įsiubuota liberalizmo banga Europoje laisvės šūkius ypatingai išgarsino ir pritaikė viešajame gyvenime. Iš jų pagrindiniai buvo du — *proto* (minties) ir *sąžinės* (religijos) laisvė. Pirmasis reiškė racionalistinį tikėjimą, jog protas pats vienas ir individualus gali viską išspręsti. Šios laisvės vardu liberalizmas praktiškai laisvino protą iš istorinių autoritetų ir objektyvinės galvojimo tvarkos. Sąžinės bei religijos laisvės vardu liberalizmas gynė individualistinį nusistatymą galimai neprisiimti jokios dorovės ir religijos. Su šia laisve buvo skelbiama ir *tolerancija,* kuri reiškė visišką dorovės ir religijos sąlyguotumą (reliatyvumą). Liberalizmas apsąlygojo religinę laisvę tiek, kiek ji "nepažeidžia įstatymais nustatytos viešosios tvarkos" arba kiek ji "neužgauna kitų religinių įsitikinimų". Tai reiškia, kad jis pasilaiko sau teisę praktiškai nepripažinti religijos laisvės viešajame gyvenime.

Liberalizmas gynė visišką individo laisvę. Tai buvo *"laisvė nekenkti kitam"* arba laisvė individui elgtis, kaip jam patinka (laissez faire, laissez passer). Ši laisvė praktiškai reiškė *individualistinį anarchizmą.*

Kolektivizmas, iškilęs su socializmu ir komunizmu, prisiėmė *anarchistinio revoliucionizmo* laisvės

šūkius. Kaip liberalizmui visos laisvės sueina į "laisvę nekenkti" individui, taip kolektivistiniam anarchizmui — į "laisvę griauti" esamas santvarkas ir "reikalo laisvę" kurti jėgos keliu naują ateities visuomenę.

Kolektivistinės pažiūros, 19-me amžiuje perkeltos iš klasės į tautą, kaip didžiąją, viską apimančią individualybę, prisiėmė dvejopą laisvę: "laisvę nekenkti" tautai ir "reikalo laisvę" viską palenkti valstybei, kaip augščiausiai tautos formai.

Socializmas ir komunizmas, o taip pat ir nacionalizmas, kaip atskiri priešybiniai atsišakojimai nuo liberalizmo savo laisvėmis, remiasi panašiu pagrindu, plačiausiai išreikštu laisvamanybėje.

Laisvamanybė yra visų autonomistinių laisvių įkūnijimas, pradedant nuo humanizmo ir baigiant egzistencializmu. Tarptautinis laisvamanių sąjūdis, pradėtas organizuoti gamtamokslio materialistų 19 a. pabaigoj, buvo naujas ne savo esme, bet tik organizaciniu pritaikymu. Tarptautinės laisvamanybės organizatoriai siekė *metodiškai* visose srityse įgyvendinti tai, kas jau buvo išryškinta kitų įvairių srovių.

Tarptautinis laisvamanių kongresas, įvykęs 1904 m. Romoje, vienoje savo rezoliucijoje šį uždavinį taip apibudino: "Laisvamanybė nėra mokslas, bet metodas, kitaip tariant, būdas įvesti savo (laisvą) galvojimą, o kartu ir veikimą į visas intelektualinio ir socialinio gyvenimo sritis. Šio metodo ypatingumas glūdi ne tam tikrų dalinių tiesų tvirtinime, bet visuotiniame įpareigojime ieškoti tiesos bet kokioje srityje tiktai natūralinėmis žmo-

gaus dvasios galiomis, tik savo protu ir savo patirties šviesa. *Laisvas galvojimas turi būti įvestas tiek teoriškai į intelektualinę sritį, tiek praktiškai į socialinę.*"

Autonomistinių laisvės šūkių pritaikymas, kaip matome, ėjo ir nūnai tebeina dviem kryptimis: teorine ir praktine. *Teorinėje srityje* autonomizmas siekia išvaduoti mąstymą (galvojimą), mokslą ir mokymą iš objektyvių normų, autoritetų ir pasitikėjimo kitų liudijimais. Žmogaus pažinimas tegalįs būti grindžiamas tik "jo paties protu ir patirties šviesa". Remtis autoritetu, kitų liudijimais, pasitikėjimu (tikėjimu) reikštų griauti laisvę tiesai pažinti. Šie autonomizmo reikalavimai (būdingi, kaip racionalizmo, empirizmo, pozitivizmo ir materializmo išdavos) yra išreiškiami *mąstymo, mokslo ir mokymo laisvės* vardu.

Atmetus objektyviąsias normas, autoritetus, pasitikėjimą kitų liudijimais teorinėje srityje, teko tą patį padaryti ir *praktinėje srityje*, būtent—atskiro žmogaus ir visuomenės veikime, jų elgsenoj. Šios praktinės pastangos — išvaduoti iš autoritetų ir objektyvių normų atskiro žmogaus veikimą yra vadinamos praktinių laisvių įgyvendinimu. Šių laisvių vardu skelbiamos ypač *sąžinės, religijos ir socialinė - politinė laisvės.*

Kiek šios — teorinės ir praktinės — laisvės susiderina su teisingai suprasta savivalda, mes ir bandysime aiškintis sekančiame skyriuje.

AUTONOMISTINIŲ
LAISVIŲ VERTĖ

MĄSTYMO LAISVĖS VERTĖ

Mąstymo bei galvojimo laisvė nėra atsiejama nuo žmogiškojo pažinimo dėsnių. Sprendžiant pirmąjį klausimą, reikia susipažinti su antruoju.

Žmogiškojo pažinimo apimtyje yra du dalykai: *medžiaga* ir *dvasia*. Iš jų išplaukia dvi pažinimo sritys: *patirtinė* (gamtamokslis) ir *protautinė* (metafizika). Patirtinė sritis mums prieinama daugiau *pojūčiais*, o metafizinė — daugiau *protu*. Pojūčių dalykas yra *stebėti* (stebėjimas) ir *tirti* (bandymai). Tuo tarpu proto veiksmas yra *mąstyti* (mąstymas) ir *spręsti* (daryti išvadas). Stebėjimas bei tyrimas yra daugiau *materialinio pažinimo* galia, o mąstymas ir sprendimas — *nematerialinio*. Mąstymas padeda įžvelgti esmines daiktų ypatybes, esminius santykius, lyginti, derinti ir pažinti idėjas. Filosofijoje tad mąstymas reiškia daiktų esmės bei jų priežasčių pažinimą.

Taip mąstymą suprato senovės ir viduramžio filosofai (Platonas, scholastikai). Taip jį supranta ir naujųjų amžių mąstytojai (Malebrancheas, Kantas, Hegelis ir kt.). Mąstymas, pagal juos, pirmiausia yra *nematerialinių idėjų suvokimas*. Tiesa, tas idėjas mūsų protas suvokia realinių reiškinių pagalba. Tų reiškinių dėka susekamas ir priežastingumo principas.[66] Dėl to kaip stebėjimas ir patirtis

mums rodo fizinio pasaulio buvimą, taip protas — metafizinio.

Kaip mąstymą supranta autonomizmas, kuris remiasi empiristine, pozitivistine, materialistine filosofija? Šios filosofinės srovės neigia bet kokį nematerialinių dalykų pažinimą. Jos remiasi tik bandymais ir stebėjimu, atseit — pripažįsta vertę tik pojučių galiai. Tai darydamos, jos neigia protą, kaip idėjinio suvokimo galią. Tuo pačiu jos neigia ir bet kokį mąstymą, kaip nematerialų, stebėjimui ir bandymams neprieinamą, proto veikimą.

Vadindamos save filosofijomis, šios srovės tačiau neigia filosofiją, kaip protinio pažinimo plotmę. Jiems toks pažinimas atrodo visiškai subjektyvus, fantastinis, netgi liguistas. "Visa filosofijos esmė, — pasak rusų materialistą N. I š l o n d s k i, — glūdi subjektivizme. Filosofas, ką kurdamas ir leisdamas reikštis savo suvokimams bei pergyvenimams, niekad negali būti tikras, kad jo sukurtosios sistemos nėra vaisius liguistos fantazijos, liguistų protavimo procesų, pasireiškusių paveldėtų faktorių arba begyvenant įgytų trukdymų dėka. Filosofui stinga objektyvinių kriterijų, kad apie tai galėtų spręsti, nėra kriterijų savo prasimanymams patikrinti".

Visiems materialistams ir pozitivistams būdingu nusistatymu, tas pats autorius idėjinio pasaulio nerealumą riša su religijos nerealumu. "Idėjos, — pasak jį, — galiausiai virsta tikėjimu, religija. Šit kur glūdi taip artimos religijos ir filosofijos giminystės šaltinis, štai iš kur eina pradžia tos religiškai filosofinės mistikos. Ir todėl nėra nė kiek nuostabu,

kad daugeliui filosofų religiniai momentai vaidina labai svarbų vaidmenį, o specifinis religiškas galvojimo pobūdis, t. y. galvojimo proceso virtimas ilgą grandimi 'vidaus įsitikinimų' ir sudarymų, galiausiai paremtų tik tikėjimu, apskritai charakterizuoja visus filosofus". Dėl to materialistai filosofijos net nevadina mokslu; mokslo vardą jie priskiria tik tiksliesiems ir gamtos mokslams. Toks "vienas tiktai mokslas, — pasak to paties autoriaus, — gali įrodyti pagrindinių filosofų premisų netikrumą bei netinkamumą".[67]

Paneigus protinio pažinimo galią, atmetus nematerialių idėjų suvokimą mąstymo ir loginių išvadų keliu, aišku, nebegali būti kalbos apie jokią mąstymo laisvę. Autonomizmas bei laisvamanybė, kurie tokios laisvės reikalauja, atsiduria keistame paradokse. Dėl to G. Canet sako: "Laisvamanybė, kuri išdidžiai skelbia turinti mąstymo ir laisvės monopolį, pačia savo esme yra griežtas ir logiškas bet kokio mąstymo ir bet kokios laisvės paneigimas".[68]

Kas gi yra laisvas mąstymas? Bendriausia prasme tai yra *psichiškai sveikas ir tinkamas mąstymas.* Kas yra subrendęs, ne vaikas, turi psichiškai sveiką (nesužalotą) galvoseną, vis tiek, ar jis būtų filosofas ar prasčiokas, tas turi ir mąstymo laisvę. Tos laisvės nepraranda nei filosofas, priėjęs savo protu Dievo buvimą ir tuo tikįs, nei paprastas, neišlavintas, bet sveiką protą turįs pilietis, kuris tiki religines tiesas ir dorinę tvarką. Tuo tarpu laisvamaniai nepripažįsta mąstymo laisvės tiems, kurie tiki religines tiesas. Taip Renanas neigė mąstymo

laisvę tokių žymių vyrų, kaip Paskalio, Keplerio, Newtono, Leibnico vien dėl to, kad šie tikėjo religines tiesas. Pats tikėjimas, Renano supratimu, reiškia atsisakymą laisvės mąstyti.[69]

Laisvė mąstyti yra galia pačiam tvarkyti savo protinį veikimą. Ši galia nėra apsprendžianti jėga, kuri žmogaus gyvenimą tvarkytų fatališku būtinumu, kaip kad negyvojoj gamtoj. Ji nėra ir paprastas instinktas, kuriuo vadovaujasi šiaip jau gyvūnija, tvarkydama savo prigimties gyvenimą. Mąstymo galia yra *laisvai* naudojama, ir jos veikimas atitinka visas psichologiškai laisvo akto sąlygas. Dėlto ji negali būti naudojama neprotingai ir be dorinio atsakingumo. Protingumas įpareigoja, kad ji tarnautų gyvenimui, o ne jam kenktų. Iš to kyla reikalas mąstymo galią *tobulinti*. O tobulinant protą ir ieškant tiesos, vėl iškyla *domėjimosi* reikalas, nes protas pats vienas neįstengtų ieškoti naujų tiesų. Į tai jį veda dėmesys, kaip psichologinis valios veiklumo reiškinys. Tad proto galios išvystymas *pareina nuo valios*, nuo jos vadovavimo, o pati valia dar priklauso įvairių aplinkybių. Vadinas, mąstymas, kaip proto veiksmas, jau vien dėl to, kad jis iš dalies priklauso valios, nebėra visiškai autonomiškas.

Protas yra apsprendžiamas ir paties pažįstamojo dalyko. Žmogaus protas negali mąstyti kitaip, negu dalykas iš tikrųjų yra. Pamatęs garlaivį, jis negali mąstyti, kad tai garvežys. Taip pat jis negali galvoti, kad dalis didesnė už visumą arba kad 2+2 yra 5, nes 2+2 yra 4. Naudodamasis savo laisve, žmogus galėtų taip mąstyti ir net tvirtinti,

tačiau toks mąstymas ir tvirtinimas neatitiktų objektyvios tiesos. "Protas, pasak R. S. Lascape, kuris savo veikime (mąstyme) būtų tiek autonomiškas, kad nebepaisytų tiesos, būtinai turėtų prieiti absurdo". [70] Taigi, protas turi pritarti tiesai, ir šiuo atveju jis nebėra visiškai laisvas.

Laisvę mąstyti dar galėtume vadinti *teise* tirti ir pažinti (ieškoti tiesos) ir *pareiga* netvirtinti nieko, pirma gerai neištyrus ir nepažinus. Deja, laisvoji "pasaulėžiūra" ir čia neišvengia nelogiškumo. Ji tvirtina (tiksliau—neigia) tai, ko ji nepažįsta. Ji tvirtina, kad metafizika ir religija neturi realaus pagrindo, kai tuo tarpu ji pati neturi pagrindo spręsti apie dalykus, kurie prašoksta patirtinio pažinimo sritį, nes ji tik šią patirtinę sritį ir tepripažįsta.[71]

MOKSLO LAISVĖS RIBOS

Mokslas objektyvia prasme yra tam tikrų *ištirtų tiesų visuma* bei jų *išdėstymas*. Mokslas subjektyvia prasme yra tų *tiesų pažinimas* bei jų *tyrinėjimas*. Dėl to, kai sakome *mokslas*, suprantame ir pažintų tiesų suklasifikavimą, išdėstymą, išaiškinimą ir kartu tų tiesų tikslingą bei protingą pažinimą.

Mokslininką suprantame taip pat dvejopa prasme: tą, kuris kitų surastąsias tiesas *aiškina ir dėsto*, arba tą, kuris pats sistemiškai ir metodiškai *tiesos ieško bei ją tyrinėja*. Pirmu atveju mokslininkas yra *dėstytojas* (mokytojas, profesorius), antru — *tyrinėtojas*.

Ar gali būti visiškai laisvas mokslas subjektyvia prasme? Tai yra, ar įmanoma visiška laisvė mokslo tiesų pažinime ir jų tyrinėjime? Mokslininkas paprastai pats daro tyrinėjimus arba pasinaudoja kitų pasiektais tyrinėjimo duomenimis. Pirmu ir antru atveju jis *nėra visai laisvas*. Pats tyrinėdamas kokią tiesą, mokslininkas turi rinktis tokias priemones ir tokius būdus, kurių reikia tai tiesai susekti. Pavyzdžiui, norėdamas pažinti istorinę tiesą, jis negali daryti bandymų (eksperimentų) nei pats stebėti, kaip tai daroma gamtos mokslų tiesoms pažinti. Istoriniai faktai nėra patikrinami bandymais; taip pat jie neprieinami stebėjimui. Čia tenka naudotis istoriniu metodu: verstis po dokumentus, remtis kitų liudijimais. Norėdamas būti visiškai autonomiškas ir nesiskaityti su priemonėmis bei metodais, mokslininkas vargiai galėtų pasiekti norimą rezultatą.

Pasinaudodamas kitų pasiektais tiesos tyrinėjimo vaisiais, mokslininkas turi arba aklai pasitikėti kitų autoritetu ir priimti jų patiekiamus duomenis, arba pats patikrinti tų duomenų tikrumą. Vienu ir antru atveju jis taip pat *nebėra visai laisvas*. Pasitikėdamas kitų autoritetu, jis pasisavina tą ir taip, ką ir kaip rado pas juos, o ne kaip pats norėjo. Tikrindamas kitų tyrinėtojų pasiektus duomenis, jis privalo tikrinti ne kaip pats užsimano, bet kaip tai darė kitas tyrinėtojas arba, jeigu ne visai taip, tai bent tuo būdu, kuriuo naudojantis būtų galima duomenis patikrinti.

Taigi mokslininkas, tyrinėdamas tiesą — jos pats ieškodamas ar tikrindamas kitų išvadas, —

nebėra visiškai laisvas. Juo labiau jis nėra laisvas atrastos tiesos atžvilgiu. Jei atrastoji tiesa yra tokia, tai tyrinėtojas, kad ir norėdamas būti visiškai laisvas, negali ir neturi teisės skelbti jį kitokią. Tai darydamas, jis būtų nebe rimtas mokslininkas, bet klastotojas.[72]

Argi mokslininkas tyrinėtojas taip jau ir nebeturi laisvės? Ne. Jis ją turi: jis gali laisvai apsispręsti jieškoti tiesos ar jos visai nejieškoti; jieškoti vienokios ar kitokios tiesos, o taip pat rinktis tiesai pažinti ar jai patikrinti tokias galimas priemones ir metodus (jeigu jų yra keletas), kurie jam patinka. Šiais atvejais jis yra visiškai laisvas. Tačiau kartą nusistatęs kurią nors tiesą tyrinėti, jis jau nebėra laisvas nei tai tiesai pažinti reikalingų priemonių bei metodų atžvilgiu, nei tos tiesos tyrinėjimo vaisių atžvilgiu. Laisvas galvojimas čia negali nieko padėti; priešingai, jis gali tik kenkti, atseit — stabdyti mokslo pažangą.

MOKYMO LAISVĖS RIBOS

Mokslo dėstymas bei mokymas turi panašų santykį su laisve, kaip ir mokslo tyrinėjimas. Mokslo tiesų aiškintojas bei dėstytojas yra visiškai laisvas pasirinkti vieną ar kitą mokslo tiesą, aiškinti ją vienu ar kitu būdu — populiariai ar, kaip sakoma, moksliškai, — naudotis vienu ar kitu aiškinimo metodu — sintetiniu ar analitiniu, induktyviniu ar deduktyviniu. Tačiau jis nėra laisvas pačios tie-

sos atžvilgiu. Tiesa jį saisto, ir jis turi ją perteikti tokią, kokia ji yra.[73]

Šis reikalavimas galioja ne tik aiškioms ir tikroms tiesoms, kaip matematikos ir kitų tiksliųjų mokslų, bet ir neįrodytoms, spėjamoms (hipotetiškoms). Perteikdamas matematiškąsias tiesas, mokslininkas yra taip suvaržytas, kad negali pakeisti net mažiausio dalyko; bandydamas tai daryti, jis neabejotinai įneštų suirutę į matematikos mokslų pasaulį. Neįrodytųjų, spėjamųjų tiesų jis negali skelbti kaip visiškai tikrų; taip pat negali jų pats sauvališkai keisti ar atmesti. Skelbdamas jas tikromis, jis klaidintų kitus ir kenktų pačiam mokslui. Norėdamas jas pakeisti ar atmesti, jis turėtų jas toliau tyrinėti ir dėl to vartoti tai tiesai patikrinti reikalingas priemones bei būdus. Šiuo atveju jis elgtųsi moksliškai, bet nebebūtų visai laisvas. Arba jis gali eiti kitu keliu: pakeisti ar atmesti visai netyrinėdamas ir nepatikrindamas. Tada jis būtų visai laisvas, tačiau jo elgesys negalėtų būti laikomas moksliškų.

Objektyvusis mokslas paprastai *remiasi autoritetais*, atseit, kitų mokslininkų (tyrinėtojų) tvirtinimais. Joks žmogiškasis pažinimas, kaip žinia, negali išsiversti be kitų liudijimo ar kitais pasitikėjimo. Kas gi turės tiek laiko visiems faktams patikrinti? Kas panaudos visą specialią tyrinėjimų techniką arba visas tas priemones, kokias vartoja atskirų sričių žinovai? Štai kodėl yra neišvengiama priimti kitų patiekiamus mokslo faktus ir naudoti jų prieitas išvadas, pačiam jų nepatikrinus.

Pasitikėjimas kitų tvirtinimais yra neišvengiamas ne tik istoriniuose, bet ir gamtos moksluose, nekalbant jau apie religijos mokslus. Istorijos moksluose tenka remtis kitų liudijimu ypatingai dėl to, kad čia atskirų faktų nepatikrinsi, kaip ir kiek norėtum. Tai padaryti (patikrinti) visuomet galima gamtos moksluose. Tačiau ir šiuose moksluose patikrinimas praktiškai nėra taip jau paprastas dalykas. Teisingai pastebi fizikas Ervinas Schroedingeris (g. 1887), kad "praktikoje skirtumas tarp pasitikėjimo kitų liudijimais gamtos ir istoriniuose moksluose nėra toks jau ryškus, kaip kad galvoja gamtininkai ir negamtininkai. Be abejo, gabus fizikas, turįs savo laboratoriją ir pakankamai pinigų, gali patikrinti visus gamtos dėsnius naujais eksperimentais. Sakydamas, kad jis iš tikrųjų tiki kuriuo dėsniu, jis tik išreiškia įsitikinimą, kad jis galėtų, jei norėtų, tą dėsnį iš naujo patikrinti. Bet jis tai daro labai retai, teisybę sakant, niekados. Jis turėtų drauge būti ir Matuzelis ir Krezas, jei jis norėtų patikrinti visa, kas žinoma apie gamtą... Dirbdamas, jis dažnai teiraujasi žinių savo bibliotekoj, skaito perijodinius leidinius, lanko mokslo kongresus ir t. t., lygiai, kaip archeologas ar istorikas, kuris žinias semiasi iš knygų, iš dokumentų arba tyrinėdamas senus paminklus ar įrašus... Žiūrint iš individualaus punkto, tikroji gamtos mokslų kilmė 99,9% yra tokia pat, kaip ir mūsų literatūrinės ar istorinės žinios, t. y. joms atstovauja žodžiu perduodami ar rašytiniai dokumentai, kuriuos kiti mums perduoda ir kuriuos mes pasitikėdami priimam... Šis dalykas greičiau atrodo mo-

zaika, kurios dalys yra išbarstytos tūkstančiuose protų, o tūkstančiai mokslininkų, susidurdami su didžiąja "mozaikos" dalimi, *turi pasitikėti* tuo, ką kiti apie tai sako ar rašo, arba yra prieš metų eilę parašę".[74]

Aišku, pasitaiko, kad kaikurios mokslo tiesos kaikurių mokslininkų būna nepakankamai patikrintos. Pasitikėjimas padaro ir tokias tiesas populiariomis bei "moderniomis" ne tik plačioje visuomenėje, bet net mokslininkų tarpe. Vėliau dėl to tenka skaudžiai nusivilti ir ypač mokslininkams susigėsti. Taip yra buvę su Ernesto H a e c k e l i o († 1919) žmonių ir gyvulių embrionų ir skeletų palyginamaisiais daviniais, kurie pasirodė suklastoti. Panašiai įvyko su 1912 m. atrastuoju P i l t d o w n o ž a n d i k a u l i u, kuris siekiant įrodyti žmogaus kilmę iš bezdžionės, buvo sąmoningai sufalsifikuotas ir į šį darbą buvo įtraukta eilė paleontologų ir archeologų.[75]

Dėl pasitaikančių kai kurių mokslininkų apsirikimų bei sąmoningų klastojimų vis dėl to autoritetų reikšmė nemažėja ir jų reikalas nesikeičia. Jokie mokslo ar mąstymo laisvės šūkiai šio klausimo neišspręs kitaip. Visi bandymai "išlaisvinti" mokslą nuo bet kokių autoritetų yra pasibaigę tik tuo, kad į mokslų sritį buvo įnešta skaudi anarchija.

SĄŽINĖS LAISVĖ

Sąžinės laisvės klausimas neatskiriamai susijęs su pačios sąžinės, jos kilmės ir apimties supratimu. Autonomistinių pažiūrų atstovai, dažnai kalbėdami

apie sąžinės laisvę, atrodo, sąmoningai vengia esminio klausimo, kas yra pati sąžinė. Tie, kurie sustoja ties šiuo klausimu, daugiau sąžinę neigia, nei ją pripažįsta. Kas gi yra sąžinė?

Žodine prasme, tai *sau žinia, žinojimas.* Sąžinė, lyg kokia žynė, įžvelgia, pramato, žino, kaip elgtis. Tai yra tam tikras *gebėjimas* lenkti savo elgesį tinkama kryptimi.

Kokio pobūdžio yra šis gebėjimas? Į ką jis atsiremia: į protą ir, būtent, į kokį protą — teorinį ar praktinį? O gal į jausmą ar instinktą, pasireiškiančius neracionaliu (ne protiniu) būdu? Ar tai yra gebėjimas daugiau *kontroliuoti* mūsų veikseną, lyg ir sekioti iš paskos — užgirti bei papeikti, kas jau padaryta. O gal iš anksto *pramatyti,* kas darytina bei vengtina, arba paties veiksmo metu *kreipti* mus viena ar kita kryptimi?

Iš tikrųjų, sąžinės pasireiškime dalyvauja visos dvasinės žmogaus galios: ir protas (praktinis), ir valia, ir jausmai. Protas iš anksto *sprendžia,* kas yra gera ar bloga, ir *vertina* įvykusį veiksmą — gerai ar blogai padaryta. Valia reiškiasi pačiame veiksme, *skatindama:* daryk, nes tai gera, arba nedaryk, nes tai bloga. Jausmai lydi veiksmą ir vertinimą: *pasitenkinimu,* kad gerai daroma ar padaryta, arba *nerimu,* kad elgiamasi ar pasielgta blogai.

Sąžinė tad yra *praktinis gebėjimas spręsti, skatinti ir vertinti žmogiškuosius mūsų veiksmus.* Tai yra *žmogiškasis* gebėjimas, atseit — dalyvaujant visoms žmogiškosioms (dvasinėms) galioms. Jis ir liečia tik *žmogiškuosius* veiksmus, t. y. tokius, ku-

rie yra *sąmoningi* ir *laisvi*. Kiti veiksmai, kuriuose žmogaus sąmonė ir laisva valia nedalyvauja, nepriklauso sąžinės sprendimo, skatinimo, vertinimo.

Sąžinė tad atsiremia ypatingai į savitą žmogaus protą ir laisvąją valią. Kaip tik dėl to ji yra *laisva* ir *autonomiška*. Ji laisvai bei savaimingai sprendžia, skatina bei vertina; ji yra savitas mūsų žmogiškųjų veiksmų mastas.

Autonomistinės prielaidos

Iš to, kad sąžinė yra laisva ir autonomiška, laiko bėgyje padaryta toli siekiančių autonomistinių išvadų: 1. kad ji esanti pati sau tikslas, visiškai nieko nepriklausanti, 2. pati savaime nustatanti gėrio esmę ir pati save įpareigojanti, 3. tai, ką ji neįpareigojanti ar nelaikanti bloga, tai ir nelaikytina gera bei bloga, 4. ji veikianti tam tikru aklu būtinumu, tad nesą reikalo gilintis į elgesio pagrindus ir t.t.

Šiomis išvadomis pagrįstas tolimesnis laisvas galvojimas, būtent, kad niekas negalįs ir neturįs teisės tvirtinti esant gera tai, kas individualei sąžinei neatrodo gera. Žmogus negalįs nieko daryti kito asmens ar autoriteto įsakomas, ir jo sąžinė neturinti pareigos klausyti mokytojų, auklėtojų, vadovų. Taip pat neteisinga esą ką nors teisti ar bausti, žiūrint kažkokių objektyvių normų, jeigu žmogaus sąžinė nelaikė sau jų privalomomis. Dėl to esą nereikalingi teismai, bausmės, sankcijos.[76]

Tai yra daugiau racionalistų - individualistų pritaikomosios išvados, atremtos į K a n t o pažiū-

rą, jog žmogus yra pats sau įstatymas. Kantas pripažino sąžinės faktą, kaip "kategoriškąjį imperatyvą". Pagal jį, doriškieji įstatymai žmogui nėra įskiepyti, bet jo paties duoti sau pačiam. Dėl to sąžinė jam yra visiškai autonomiška: pati vertinanti savo pačios nusistatytą elgesio tvarką.

Kita kryptimi eina materialistai - kolektivistai. Sąžinė, pagal juos yra, evoliucijos padarinys. Kaip žmogaus kūnas, taip ir jo dvasinės ypatybės vystėsi iš paprastų būtybių į augštesnes, ir to vystymosi akstinas yra ne kas kita, kaip dresūra. Dėl to D. Fr. Strausas († 1874) sąžinės pėdsakus atranda net pas išdresiruotus šunis ir arklius. Žmogaus sąžinė taip pat esanti dresūros vaisius. Nietzschė, kad ir nepriklausydamas materialistų grupei, tačiau sąžinės klausimu išreiškė pačią materialistiškiausią, feuerbachnę pažiūrą, būtent: rami sąžinė esanti gero virškinimo vaisius. Maksas Stirneris († 1856), egoistinės "dorovės" ir socialinio anarchizmo skelbėjas, sąžinę laikė tik prietaru. Maksas Nordau († 1923), vienas iš politinio sionizmo vadų, savo "Biologinėje Etikoje" sąžinės neskiria nuo kovencionalinio kultūrinės žmonijos melo. Herbertas Spenceris, kaip evoliucionistinis pozitivistas, sąžinę laikė tik "organizuotu patyrimu". Anstyvesni žmonijos patyrimai sukūrę atitinkamus nervų pakaitus, o šie paveldėjimo keliu dar padidėję ir taip susidariusios dorinių pažiūrų formos. Iš esmės tai esąs tam tikro altruizmo jausmas, anaiptol nebūdingas tik žmogui, nes ir "gyvulių sąžinė" turinti tokių jausmų.

Materialistai nepripažįsta valios laisvės: žmogus veikiąs "geležinių nekintamų dėsnių" vedamas. Dėl to ir jų minima sąžinė ne tik nėra laisva, bet ir neturi jokio dorinio pagrindo. Ji materialistams nėra joks žmogiškųjų (sąmoningų ir laisvų) veiksmų mastas. Tad šiuo atveju netenka kalbėti apie kokią sąžinės savivaldą, nors, keista, materialistiniai laisvamaniai taip pat linkę plačiai ir garsiai reikalauti "sąžinės laisvės".

Kaip toli siekia sąžinės laisvė?

Ar žmogaus sąžinė tik pati viena nustato savo objektą: ką ji turi daryti, ar ko vengti? Ar ji reiškiasi visiškai laisvų galimybių būdu: jei nori, jei gali — daryk, jei nenori — gali nedaryti!? Sąžinės objektas yra gėris. Tai yra, sakytum, asmens prakalbėjimas, atliepimas gėriui. Pats gėrio siekimas nepriklauso individualių asmens interesų — kad iš to man bus kokia gerovė, kad geriau seksis, bus pakilesnis mano gyvenimas ar dėl to labiau išsiskleis mano asmenybė. Ne! Gėris nepriklauso nei asmeniškos naudos, nei patogumo bei malonumo. Gėrio trauka nėra biologinė ar tik psichologinė. *Gėris yra vertybė ir didybė savyje.* Gėrio siekiama dėl to, kad tai verta. Ta vertybė yra įpareigojanti, rišanti, skatinanti. Tu *turi* taip daryti, tau *reikia* taip daryti, nes tai yra gera; tai atitinka tavo žmogiškai būčiai; tavo protas tai pramato ir natūralus tavo pajautimas tuo džiaugiasi.

Gėrio atitikimas žmogiškajai būčiai ir yra tas augščiausias motyvas, pagal kurį veikia mūsų są-

žinė. Žmogus priklauso savo augštajai (žmogiškajai) paskirčiai, ir tai jį riša su gėriu. Žmogus reikalingas gėrio, kad išskleistų savo pilnąjį žmoniškumą. Gėris yra, sakytum, paties žmoniškumo turinys. Tą turinį galima suprasti ir kaip tiesą, nes gėris išreiškia teisingą daiktų santykį, jų reikalavimus bei skatinimus. Tai yra tas teisingas bei tiesus pagrindas, kodėl tas ar kitas dalykas laikytinas geru.

Kaip mūsų protas yra saistomas pažįstamojo dalyko ir dėl to nebėra absoliučiai (visiškai) autonomiškas, taip ir sąžinė, spręsdama teisingą daiktų pagrindą. Sąžinė nėra akla galia, kad ji nepaisytų daiktų santykio. Ji yra ribojama ir tikrinama (kontroliuojama) teisingumo mastu.

Sąžinės laisvė negali tad būti visiškai autonomiška. Negali būti ir dėlto, kad turi kreipti žmogų į jo būties tikslą. Ji turi tarnauti žmogiškosios būties tobulėjimui, pilnesniam išsiskleidimui. Žmogui priklauso absoliutinė teisė sekti tik *teisingą* savo sąžinę. Tik tokia sąžinė savo esme yra *laisvoji* sąžinė. Laisvai vykdyti gėrį pirmiausia juk reiškia nugalėti vidinį inertiškumą, pasipriešinimą, t. y. pašalinti vidines kliūtis laisvei, linkstančiai į savo objektą — gėrį. Prie tų kliūčių priklauso ir galimas klaidus sprendimas. Patirtis rodo, kad žmogus kartais pasimeta savyje arba sumaišo dalykų tvarką. Tuo būdu jis įpuola į esminę nelaisvę. Iškrypimas, netiesumas, blogybė virsta jo pavergėjais. Tad sąžinė, kaip sako Pranas Suarezas († 1617), gali kartais klysti, tuo tarpu prigimtinė teisė (įstatymas) visada yra tikra; sąžinė žiūri daugiau praeities, o

įstatymas galvoja apie ateitį. Čia ir pasirodo, kad sąžinė, kaip artimiausia žmogiškų veiksmų sprendėja, dar yra reikalinga objektyvinių gėrio normų bei jų korektyvų.

Kaip autonominis žmogaus protas, tam tikrais atvejais, nesitenkina tik savo sprendimu, bet kreipiasi į kitą, taip ir sąžinė. Susirgus, sakysim, neklausiama tik savo proto, bet kreipiamasi pas gydytoją, t. y. pas objektyvų sprendėją bei autoritetą, pažįstantį prigimtinę tvarką bei jos santykius. Panašiai teisiamasis kreipiasi pas advokatą, mokinys pas mokytoją. Kai žmogus ką nors daro, jis daro laisvai, nes daryti išplaukia iš jo laisvės. Bet kai reikia daryti *teisingai*, jis jaučiasi saistomas tiesos masto, kuris nėra apsprendžiamas tik jo vieno galva. Panašiai, kai jis žino, kad jam reikia daryti *gerai*, jis turi pasitikrinti šalia savęs esančiomis gerumo normomis. Norėdamas būti teisingas, žmogus siekia susiderinti su objektyviu protingumu. Panašiai, norėdamas elgtis gerai, jis siekia atitikti objektyvinio dorumo. Taip *sąžinės laisvė galų gale sueina į dorinę laisvę*. "Jeigu mūsų laisvė pasirodo kuomet priešinga toms (doriškoms, Y) taisyklėms, — sako A. Jakštas, — tai ji jau nebe laisvė, bet doriška netvarka bei doriškas absurdas... Štai, pavyzdžiui, žmogus turi nuodų: gali jų išgerti ir negerti. Kaip žinom, naudodamiesi laisve, vieni jų geria, kiti ne. Ir vieni ir antri elgiasi laisvai. Bet pirmųjų laisvė nėra doriška, nes nesutinka nei su sveiku protu, nei su Dievo valia, ir jos rezultatas yra mirtis ir nuodėmė, t. y. pražūdymas savęs ir draug pačios savo laisvės. Antri, negerdami nuo-

dų, elgiasi ne tik laisvai, bet ir dorai, ir laisvai vykdydami doros ir proto taisykles, ne tik nepraranda laisvės, bet ją išlaiko ir stiprina."[77]

Sąžinė tad neturi tokios autonominės laisvės, kuri reikštų jos išsivadavimą iš dorinės tvarkos. Dorinis gėris yra tiesioginis jos objektas ir, šio objekto netekusi, ji nebebutų daugiau sąžinė. Dėl to autonomistų pastangos "išlaisvinti" sąžinę iš jos pačios "varžtų," reiškia išlaisvinti žmogų iš pačios sąžinės. Panašiai, tik jau grubiausia forma, Nietzschė siekė išlaisvinti sąžinę iš "vergų moralės". Kiek kitu keliu eina, bet į tą patį tikslą taiko pastarųjų laikų psichoanalitikai. Pradėję nuo psichiškai nesveikų žmonių tyrinėjimo, jie tariasi galį "išgydyti" iš sąžinės nerimo ir sveikuosius. Visos tos pastangos paženklintos dvasine dekadencija, dėl to sunkiai beišaiškinamos sveiku galvojimu.[78]

RELIGINĖ LAISVĖ

Iš visų savivaldos laisvių pati augščiausia yra *laisvė tobulėti*. Kitos laisvės kreipia žmogų į atskirus gėrius ir patarnauja dalinei jo tobulybei. Mąstymo laisvė tobulina mūsų protą; mokslo bei mokymo laisvė praturtina mūsų žinojimą, pažinimą. Sąžinės laisvė teikia tobulybės mūsų veiksenai, elgsenai. Visos šios laisvės yra *padalintos* savo apimtimi ir paskirtimi. Tuo tarpu laisvė tobulėti siekia *pilnatvės;* dėl to ji veržiasi į *gėrių visumą* ir, būtent, tobulame jų pasireiškime. Laisvė tobulėti nesitenkina paprasta tiesa, bet jieško *tobulos tiesos.*

Nesitenkina paprastais gerais darbais, bet ilgisi *tobulo, augščiausio gėrio.* Ši laisvė nesiriboja paprasta gyvenimiškąja egzistencija, bet nori kurti *tobulą gyvenimą.* Laisvė siekti šios pilnutinės tobulybės ir yra ne kas kita, kaip *religinė laisvė* plačiąja prasme.

Religinės laisvės esmė ir tikslas

Religinė laisvė išsiskaido į *religijos ir religingumo* laisvę. Kuo šios laisvės skiriasi, pirmiausia, kuo skiriasi religija nuo religingumo? *Religija yra žmogaus ryšys su Dievu* — ryšys, kurį apsprendžia ir Dievas, ir žmogus, abi laisvos būtys: Dievas absoliučiai (visiškai) laisvas, žmogus — reliatyviai (sąlyguotai). Dievas laisvu savo sprendimu apreiškia žmogui savo tiesą ir gėrį, teikia savo malonę. Žmogus laisvai priima *(pažįsta)* šią tiesą, *pripažįsta* gėrį (dorinę gėrio tvarką), *išpažįsta* Dievą augščiausiu savo idealu ir priima jo teikiamą pagalbą. Religijos tad akte, iš žmogaus pusės, dalyvauja ir protas, ir valia, ir jausmai.[79]

Religijoje yra du pradai: *objektyvusis* ir *subjektyvusis.* Religijos turinys, kiek jis išplaukia iš Dievo apreiškimo, gali būti pažįstamas objektyviu tikrumu bei pilnumu; pripažįstamas iš objektyvinio dorovės pradų mokymo; išpažįstamas objektyviomis liturgijos formomis. Ta prasme ir kalbama apie *objektyvią religiją.* Tačiau, kiek šis religijos turinys ir formos pažįstamos, pripažįstamos ir išpažįstamos priklausomai nuo subjektyvių žmogaus imlumo galių ir pajėgumo, tiek religija yra subjektyvi.

Ši *subjektyvi religija*, pasireiškianti konkrečiame žmonių gyvenime — jų galvosenoj, veiksenoj, jutime — yra vadinama *religingumu*.

Religijos laisvė tad yra: iš Dievo pusės — *laisvas atskleidimas* dieviškųjų savo paslapčių bei augštesnio gyvenimo tvarkos ir laisva pagalba žmogui; iš žmogaus pusės — *laisvas prisiėmimas* dieviško turinio ir augštesnės gyvenimo tvarkos bei pagalbos. Tuo tarpu *religingumo laisvė* yra: negatyviai kalbant, *nebuvimas kliūčių bei varžtų, paraližuojančių žmogaus ryšį su Dievu*; ir pozityviai (teigiamai) kalbant — *galėjimas bei gebėjimas išvystyti savo galias ir jas palenkti Dievui pažinti, pripažinti ir išpažinti*.

Abi šios laisvės — religijos ir religingumo — yra reikalingos esminiam religijos bei religingumo tikslui, būtent — *žmogiškosios būties tobulėjimui*. Pati religija šį tikslą aptaria žmogaus išganymu, perkeitimu, sudievinimu. Dievo ir žmogaus sąveika kaip tiktai veikia išganomai, pakeliamai, sudievinamai. Tai žino ir jaučia kiekvienas, išgyvendamas savo ryšį su Dievu. Žmogus tada, rodos, grįžta į giliausios savo esmės prieglobstį, lyg į savo tikruosius namus, pripildomas kažkokios begalybės, gėrio, rimties. Tose dvasinio pakilimo ir atsinaujinimo erdvėse žmogus jaučia tokią laisvę ir tokias galimybes, kurių negali teikti jokios kitos žmogiškosios patirtys. Tada žmogus atsiveria, lyg atsipalaiduoja nuo kažko — apribojančio, suvaržančio, užsklendžiančio. Ar tai nėra ta tikroji laisvė tobulėti, randama daugybėje religinio gyvenimo pavyzdžių įvairiais laikais ir įvairiose tautose?

Kaip gi religijos laisvę supranta autonomistinės srovės? Vienos jų apriboja bei susiaurina žmogaus ryšį su Dievu, kitos visai jį neigia. Tuo būdu jos susiaurina arba visai neigia[80] ir pačią to ryšio laisvę. Racionalizmas apribojo Dievą iki *protinės idėjos*, pažįstamos tik *teoriniu* žmogaus protu. Kriticizmas (Kantas) skelbė Dievą tik kaip augščiausią *dorinę idėją*, atsekamą *praktiniu* žmogaus *protu*. Deizmui Dievas buvo tik prigimtinės *dorinės pasaulio tvarkos kūrėjas*, palikęs tą tvarką autonomiškai vykdyti pačiam žmogui. Pozitivizmui Dievas — tai pats *pasaulis*, *žmonija*, ir religija — tik žmogaus ryšys su žmonija. Panteizmui religija tik *gamtos pergyvenimas*, nes gamta, Dievas ir žmogus reiškia vieną ir tą patį dalyką. Fichtei religija — grynas *veiksmingumas* (valingumas), o Schleiermacheriui — grynas *jausmas*. Kilmės atžvilgiu religija pozitivizmui — tik *primityvus naivumas*, išaugęs iš gamtos apraiškų bei priežasčių nepažinimo, o materializmui — *prietaringumas ir apgaulė*, tarnaujanti tam tikros klasės ūkiniams tikslams.

Taip ryšys su Dievu buvo galutinai nutrauktas. Autonominės srovės nusikreipė į žmogų, sau tikslą ir sau tobulybę. Toks sau tikslas vėliau pasidarė pasaulis, istorija, egzistencija. Autonomizmas apsiribojo savais dievais: žmogumi, žmonija, pasauliu, gyvenimu, medžiaga, technika, politika, klase. Tie dievai buvo apdovanoti Dievo savybėmis: žmogaus protas — visažinojimu, mokslas ir technika — visagalybe, gamta ir medžiaga — am-

žinumu, politinė kova — išganymu. Tai buvo nauja religija, tiksliau — religijos. Šių religijų laisvė, reiškianti atsiribojimą nuo pačios religijos, autonomistų lūpose nūn ir reiškia "religinę laisvę".[81] Iš tos tariamos religinės laisvės, kaip matome, neliko nei religijos, nei laisvės, ypač laisvės tobulėti.

Autonomistinė "religijos laisvė" turi šiandien savo būdingas apraiškas plačiame žmonių gyvenime. Tos apraiškos — tai išgyvenamas pasimetimas savyje, nepajėgumas kilti augščiau, užsidarymas ribotų interesų kiaute, savęs suvaržymas įgeidžiais, nepasitenkinimas gyvenimu ir pasauliu, pesimizmas, beprasmybė, visko neigimas. Tai yra pernelyg matomi žmogiškosios atžangos bei nuopuolio (dekadenso) ženklai.

Autonomistinės pažiūros šiandien yra sumišusios, sujukusios. Daugis autonomistų patys nebežino, kas jie yra, kokiomis pažiūrų šaknimis maitinasi ir kokius pasikartojančius (ne naujus) daigus leidžia. Plačiame gyvenime tos pažiūros susibėgo į dvi vagas: individualistinę ir kolektivistinę. *Kolektivistinėje* srovėje ryškus *valinis* pradas, kuriąs savo "religiją", palenktą klasės, rasės, tautos dievams. *Individualistinėje* srovėje rungiasi *protinis* ir *jausminis* elementai, ir jų "religija" paženklinta kriticizmo arba sentimentalizmo.

Protininkams individualistams religija yra teorinis dalykas, protinių sąvokų bei idėjų sritis. Ta sritis priklausanti tik individualiam protui: nuo jo pareina, ką ir kaip jis priima ar atmeta. Nėra bendrų sprendimų, apibendrintų, objektivuotų. Individualūs sprendimai neliečia praktinio gyvenimo.

Jausmininkams individualistams religija yra tik pergyvenimas — aklas, pasąmoniškas, neapibrėžtas, iš niekur nekilęs, tik iš paties individo, į nieką kitą nevedąs, neturįs jokios reikšmės asmeniškam tobulėjimui ir iš viso neturįs kokios gilesnės prasmės.

Jausmininkų religinė laisvė

Pastaroji — jausmininkų — pažiūra bene labiausiai užgožė įvairių kraštų autonomistus. Jų "religija" yra kažkoks *susižavėjimas* žvaigždėtą naktį, kažkoks miškų ar jūrų ošimo *pergyvenimas*, laukų platybės ar kalnų majestoto *pajaudinimas*, muzikos ar dailės kūrinių *įsigyvenimas*, istorinių įvykių *sukrėtimas*. Šie pergyvenimai vadinami religiniais; jie esą patys *laisviausi*, niekuo nesuvaržyti, niekam neįpareigoją.[82]

Kiek jie yra laisvi galima spręsti iš klasinio panteizmo ir Schleiermacherio interpretacijos (aiškinimo). Pagal panteizmą, žmogus tėra pasaulio dvasios (gamtos) dalis; jo "religinis" pergyvenimas yra *savęs paties pergyvenimas gamtoje* arba gamtos pasireiškimas žmoguje. Pagal Schleiermacherį († 1839), tokie pergyvenimai yra tik *priklausomybės jausmas visatai;* religija tesanti visatos stebėjimas ir jutimas. Tokie pergyvenimai mažai beturi asmeniškumo ir dar mažiau laisvės, nes jie priklauso daugiau gamtai bei visatai, nei žmogui. Jeigu juos vadinti laisvus, tai ši laisvė nieko neturi bendra su žmogiškąja laisve, paženklinta sąmoningumu ir valingumu. Šiems "religi-

niams" pergyvenimams atimta ir svarbiausioji laisvė — tobulėti, nes jų pasireiškimas *aklas* ir neturįs tikslo.

Aišku, pergyvenimai gali būti pažadinami gamtos, kaip atviros Dievo knygos, ar meno, sekant dėsniu "menas grožiui, grožis gyvenimo tobulumui". Tačiau pergyvenimų religinis charakteris atsiskleidžia tik tada, kai jų kryptis veda į sąlytį bei ryšį su Dievu; kai tas ryšys yra paženklintas vidiniu tikrumu bei apibrėžtinumu.

Jausmo "religijos" atstovai kaip tiktai bauginasi, kad tie ryšiai nebūtų apibrėžti, konkretizuoti ar objektyvuoti, kad tik jie nepereitų į proto ar valios plotmę. Įsikibę į jausmą, jie bijosi eiti toliau — ieškoti to jausmo kilmės, tikslo, prasmės. Pozitivizmas laikė primityviu naivumo ženklu apipavidalinti bei sukonkretinti religiją. Bet juk yra neabejotinas primityvumas pasilikti aklo ir neapibrėžto jausmo ribose, ir tai laikyti žmogaus, sąmoningos būties, religija.

Grynojo jausmo "religininkai" tuo būdu gina savo subjektivizmą. Objektyvus kultas, religinės sistemos, formos ir dogmos jiems atrodo, kaip prievartinis užsimetimas žmogaus jausenai, nesuderinamas su tos jausenos laisve. Tai yra baimė palenkti savo jausmus protui ir valiai. Ta baime persunktas šiandieninis egzistencializmas. Jis purtosi proto "diktato" ir "vergijos". Jis reikalauja religinio akto (tikėti) tam, kas nėra protu patikrinta, t. y. tikėti tik savo aklu troškimu, ilgesiu, ieškojimu.

Taip laisvė tikėti jausmu virsta jokios laisvės nereikalaujančiu ir jokios protingos prasmės bei

tikslo neturinčiu savęs paties pergyvenimu. Kodėl tai dar vadinama *tikėjimo* vardu? Kodėl pabrėžiama *tikėti* į savęs paties pergyvenimą? Ar tai nerodo, jog nebeturima tikrovinės atramos net savo pačių egzistencijai?

Protininkų religinė laisvė

Antras autonomistinio individualizmo atramos taškas yra protas. Religija esanti tik proto dalykas ir protas turįs būti visiškai laisvas apspręsti savo santykį su vadinama religine tiesa bei dogma. Šis klausimas yra surištas su kitu, būtent: ar religija priklauso grynai teorinei sričiai ar praktinei? Jeigu ji yra kaip ir kiti teoriniai dalykai, tai mūsų gyvenimą ji tiek tegali liesti, kiek mūsų protas randa ją priimtiną. Jeigu ji yra praktinės srities dalykas, tai mums ją tenka priimti be kritikos, patikrinančios jos teisingumą iš anksto.

Katalikų religijos dogmatika yra kaip tam tikra mokslo sistema, dėl to jos tiesos gali būti svarstomos teoriškai. Mūsų protas kaip tiktai bando suprasti tokias tiesas, sakysim, Dievo buvimą, Dievą Kūrėją ir kt. Šių dogmų srityje randame teorinius tvirtinimus, kurie kreipiami į protą ir kurie gali būti protu pagrindžiami.

Tačiau šios tiesos, nors ir yra prieinamos žmogaus protui, vis dėlto jos nėra visiškai aiškios, peržvelgiamos. Dogmos yra tiek aiškios, kad mes atskiriame jas vieną nuo kitos. Bet vidujinė jų pusė, giliausioji esmė, mums lieka paslaptinga. Dogmos išreiškia esamą tikrovę, bet ta tikrovė pra-

šoksta mūsų protinę galią ją pilnai suvokti. Kiekviena dogma yra kartu ir *paslaptis*, dėl to iš mūsų (priimančiųjų) pusės reikia ją *tikėti*.

Tikėti tikrovę, kurią religija išreiškia, nėra tas pats, kas priimti ar pripažinti kokią nors idėją. Tikėjimas siekia toliau, negu mūsų idėjos. Sakysim, Dievą galima suvokti filosofiniu būdu, kaip priežasčių priežasties idėją. Bet Dievas nėra tik idėja, o Kūrėjas ir Tėvas, žmogaus prigimties troškimų siektinas objektas.

Religinės tiesos slepia savyje ir *praktines išvadas*, iš kurių seka dorinės taisyklės, liečiančios praktinį žmogaus tobulėjimą. Tos išvados priimamos kitu požiūriu, negu teorinės tiesos. Grynai teorines, atitrauktas (abstrakčias) tiesas bei idėjas galima priimti, galima nepriimti. Tai yra tik proto reikalas. Tuo tarpu religija yra ne tik proto, bet ir valios, ir širdies veiksmų visuma, ir ta visuma liečia gyvenimą.[83]

Religinė tiesa yra *gyvenimo tiesa*, dėl to jos atžvilgiu žmogus negali būti neutralus. Jei jis galvotų, kad religinė tiesa neturi pagrindo, tai toks jo galvojimas turi būti protingai pagrįstas. Sakysim, jei žmogus laiko religinę tiesą tolygią teorinei tiesai, kurią mūsų protas gali kritiškai vertinti, tai jis tą tiesą turi tyrinėti. Tik po to jis gali spręsti, ar ji jam priimtina, ar ne. Tokiu atveju jis turi paisyti trijų sąlygų:

1. Tyrinėjimo atveju jis *negali būti iš anksto nusistatęs* prieš tiesos tikrumą.

2. Jis turi skirti *pakankamai laiko* kritiškai tą tiesą ar tiesas patikrinti (pažinti).

3. Jis turi būti *laisvas* apsispręsti taip ar kitaip, kitais žodžiais, *nebūti iš šalies verčiamas ar įtaigojamas* padaryti tokį ar kitokį sprendimą.

Individualizmo atstovai protininkai kaip tiktai prasilenkia su šiomis sąlygomis. Užuot žadinę bei skatinę žmonėse kritiškumą, atseit — kritiškai vertinti savo tikėjimo (religijos) tiesas, jie jau iš *anksto sudaro nusistatymą jomis netikėti.* Jie nepripažįsta reikalo studijuoti religinius dalykus, priešingai — tokias pastangas laiko neprasmingu laiko gaišinimu. Jie imasi ypatingų įtikinėjimo priemonių apspręsti žmones nepripažinti jokios ir bet kokios religijos, nedarant išimties jokiai atskirai religinei tiesai. Aišku, kad skelbdami visišką proto autonomiją ir tos autonomijos nepripažindami religijos sričiai, jie įpuola į neišbrendamą sau prieštaravimą.

Čia gali kas nors pastebėti, kad ir religinė pasaulėžiūra daro tą patį, atseit — įtikinėja ir įtaigoja net mažus vaikus mokyklose, šeimose, bažnyčiose. Tai darydama, religinė pasaulėžiūra yra logiška. Jeigu religija nėra tik teorija, bet gyvenimo būtenybė, ji turi veikti ir negali neįtikinėti. Tačiau ir čia religinė pasaulėžiūra pirmiausia teigiamai (pozityviai) *išdėsto* savo tiesas, kad jos būtų žinomos, pažįstamos, ir žmonės turėtų galimybę patys apsispręsti. Įsakmus *įtikinėjimas nėra jos tiesioginis uždavinys.* Šito ji ėmėsi tik po to, kai prasidėjo laisvosios "pasaulėžiūros" sąjūdžiai, įtikinėją priešingai. Specialus įtikinėjimų mokslas — apologetika katalikybėje turi didesnės reikšmės kaip tik tais momentais, kai religija būna ypatingai puolama ar neigiama.

Praktinio religijos metodo laisvė

Autonomistinės laisvės metodas, kaip matome, dar sunkiau pritaikomas praktikos gyvenime ir veikime, negu teorinėje srityje. Praktinis gyvenimas ir veikimas turi savo skirtingą metodą, kuriuo jis vadovaujasi. Žmogus nuo savo gimimo pirma mokosi veiksmų (veikti) ir tik paskui tų veiksmų teorijos. Pirma jis išmoksta kalbėti, ir tik vėliau mokosi gramatikos ir sintaksės. Pirma išmoksta kvėpuoti, valgyti, ir šių savo veiksmų jis nekontroliuoja protu. Mokslas apie šiuos dalykus atėjo iš gyvenimo ir praktikos stebėjimo, o ne gyvenimas iš mokslo ar teorijos. Sakysim, medicinos praktikoj gali būt vaistų, kurie pagydo prieš visas žinomas teorijas. Dėl to negalima sakyti, kad jie neatitinka biologijos įstatymų. Priešingai, galimas daiktas, kad medikai dar jų iki šiol nežinojo. Juk ir dabar, kai medicinos mokslai yra taip pažengę, šalia fakultetų skelbiamos oficialios medicinos dar yra ir neoficiali, praktinė, kuri dažnai grąžina sveikatą taip pat nepaprastai, kaip ir oficialioji, teorinė.

Taip ir religijoje: *praktinis metodas yra pirmesnis už teorinį*. Imkim tris atvejus: 1. žmogus pradeda tikėti, anksčiau nebuvęs tikinčiuoju, 2. atranda tikėjimą, prieš tai jį praradęs, jo netekęs, ir 3. visą amžių žmogus išlaiko tą patį tikėjimą.

Pirmu atveju žmogus buvo visiškai netikįs, ateit, visiškai religijos "nesuvaržytas" ir laisvas. Galbūt jis jautė kokį nerimą, ilgesį, kažko jieškojo, stebėjo gyvenimą ir žmones, galbūt daugiau ar mažiau tyrinėjo ir pagaliau pradėjo tikėti. Tokiais at-

vejais žmonės dažniausia *pirma pradeda tikėti*, tik paskui imasi tą savo tikėjimą gilinti, studijuoti, tyrinėti.

Antru atveju žmogus grįžta į tikėjimą ilgai svyravęs, svarstęs, ilgai ir kritiškai galvojęs ar pervertinęs visą savo gyvenimo eigą. Ir čia kartais daugiau nulemia įsitikinimas, kad *tikinčiojo gyvenimas yra pranašesnis* už netikinčiojo, negu studijos ar tyrinėjimai. O juk grįžimas į religiją dažniausia būna susijęs su doriniu kilimu arba su pastangomis išsivaduoti iš dorinio kritimo. Kai krikščionis grįžta į religiją, jis negali būti kaltinamas vergiškumu, nes šią "vergiją" jis vėl prisiėmė po to, kai buvo išsivadavęs.

Trečiuoju atveju krikščionis visą laiką lieka tikįs. Tėvai jam neprimetė savo gyvenimo būdo: jie tik pamokė jį, kaip gyventi. Vaikas atviromis akimis stebėjo tėvų gyvenimą, paskui ėmė jais sekti ir taip susidarė įprotis. Tokia jau vaiko prigimtis: jei ne šiuos, tai kitus įpročius jis vis tiek susidaro. Jei tėvai nemokys artimo meilės, vaikas išaugs savimyla. Tėvai tai žino iš patirties. Nenorėdami vaiko dvasiai ir būdui žalos, tėvai jį moko. Taip jie moko jį religinio bei dorinio gyvenimo įpročių.

Be įtakos savo vaikams neapsieina ir netikintieji tėvai. Jeigu jie nesudaro religingumo įpročių, tai priešreligingumo, ir tai jie padaro anksčiau, negu vaikas pats teoriškai galėtų patikrinti jų vertę. Neutralumo auklėjime, kaip matome, negali būti. *Kiekvienas auklėjimas yra dogmatiškas:* religiškai ar priešreligiškai.[84]

Praktinis religijos metodas siekia susiderinti su praktiniu sąžinės sprendimu. Vieno ir antro tikslas yra praktinis žmogaus tobulėjimas. Sąžinė yra prigimtin įdiegtas individualus žmogiškojo tobulumo skatintojas ir mastas, tačiau derinamas su visuotinuoju prigimtinės dorinės tvarkos įstatymu. Religija yra antprigimtinė, tačiau su prigimtine sąžine susiderinusi tobulumo skatintoja; ji yra ir individuali bei subjektyvi veikdintoja ir objektyvi tobulumo norma, atremta į visuotinę prigimtinę ir į apreikštąją Dievo tvarką.

Tuo būdu sąžinės laisvė praktiškai įsilieja į religinę laisvę. Laisvė siekti gėrio prasitęsia į laisvę siekti pilnutinės tobulybės. Tose pastangose susibėga tos pačios žmogiškosios galios. Į sąžinės sprendimą ir į religinį aktą sueina ir protinis, ir valinis, ir jausminis elementai. Tų elementų derinys ir subordinacija (viena kitai palenktinumas) priklauso laisvės pilnatvei. Dėl to kaip negali būti kalbos apie laisvę apskritai, suskaldžius šiuos žmogiškuosius elementus, taip neįmanoma būtų laisvė tobulėti, atskyrus sąžinės laisvę nuo religijos. Tad ir autonomistų pastangos atriboti sąžinės laisvę nuo religijos įtakos bei ryšio yra piktas kėslas prieš žmogiškosios laisvės pilnutinumą, reikalingą tobulėjimo pilnatvei.

SOCIALINĖ - POLITINĖ LAISVĖ

Žmogus yra ne tik individuali, bet ir sociali būtybė. Apie individualią jo laisvę buvo kalbėta. Kokia gi jo laisvė socialinėj - politinėj srity? Ar ši sri-

tis nėra kaip tiktai tokia, kur žmogus mažiausiai jaučiasi laisvas, nes palenktas pareigai, uždaviniams, tvarkai ir autoritetams? Rousseau yra pabrėžęs, kad "žmogus yra gimęs laisvas", norėdamas tuo pasakyti, jog jis laisvas bei nepriklausomas visuomenės. Ar visuomenė yra kažkas atsieta nuo žmogaus, ir josios laisvė reiškia kažką visiškai nauja?

Priklausomybės ir laisvės pagrindas

Ar žmogus, iš tikro, nepriklauso visuomenės? Obuolys priklauso medžio, medis sodo, sodas ūkio, ūkis šeimininko. Panašiai daugelio dalykų priklauso ir žmogus. Jis negalėtų egzistuoti vienas, ypač šiais civilizacijos laikais. Sakysim, jam reikia elektros jėgos bei šviesos; ji yra jam būtina daugeliu atveju. Ar jis galėtų pats vienas jos pasirūpinti nors keletai minučių, jeigu nebūtų elektros tiekimo organizacijos? Tas pats su maitinimu, susisiekimu, švietimu.

Visuomenė - bendruomenė yra lyg koks išplėtotas organizmas su savo sutelktiniais sąnariais ir suderintomis jų funkcijomis. Žmogus yra vienas to organizmo narvelių. Tačiau nereiškia, kad jis būtų nuasmenintas narelis. Būdamas dvasinė būtis, jis nėra visuomenės - bendruomenės mechanizmo dalis. Jis yra *sau visuma* — pilnutinė ir atbaigta. Tačiau jis reikalingas visuomenės ir ši reikalinga jo. Jis pats renkasi joje savo vietą ir tai daro laisvai ir sąmoningai. Pats laisvai įsipareigoja, imasi atsakomybės, nustato savo santykius su kitais.

Kaip asmuo, jis *turi savo teises;* tai yra tokias teises, kurios nepareina nuo visuomenės ar valstybės. Kaip visuomenės narys, jis turi kitų teisių. Žodžiu, jis yra visuomenėje bei valstybėje, *jų priklauso,* tačiau ir *pats lieka nepriklausomas.*

Kas jį riša ir daro priklausomu visuomenės bei valstybės? Ne kas kita, kaip *natūrali teisė į bendrą gerovę.* Tai yra teisė laisvai ir solidariai siekti bendro gero. Ši teisė pagrindžia bendrąją — socialinę laisvę. Tai yra, sakytume, *apibendrintoji, išlygintoji, solidari laisvė* visiems bendrai siekti tos pačios gerovės.

Ar ta gerovė tik medžiaginė? Medžiaginė gerovė yra sąlyguota. Pati viena ji neturi pastovios atramos. Atramos centras yra šalia jos, ir tai yra *nekintamas gėris.* Gėrio siekia visi žmonės. Tai yra bendriausias, visuotinis ir augščiausias žmonių tikslas, išreiškiamas bendru siekimu tobulėti. Tai yra dvasinės gerovės dalykas. Materialinės gerovės dalykas yra sudaryti gyvenimiškas sąlygas, dėl to tos gerovės tikslas, kad ir būdamas bendras, vis dėlto tėra pagalbinis. *Medžiaginė gerovė yra sąlyguojama dvasinės gerovės pagrindu — nekintamu gėriu.* Šis gėris yra augščiausias mastas socialiniam teisingumui, lygybei, tvarkai ir pastovumui.

Medžiaginės gerovės tvarkymas, be abejo, reikalingas tam tikros savivaldos (autonomijos). Tačiau ši savivalda tėra daugiau techninė, institucinė. Socialinės institucijos, kurios *ex professo* rūpinasi medžiaginiais, administraciniais ir jiems artimais žmonių reikalais, aišku, yra nepriklausomos kitų

institucijų, kurios savo pašaukimu ar paskirtimi rūpinasi dvasine žmonių gerove. Tačiau nei vienų, nei antrų institucijų savivalda nėra sau tikslas. Jų vaidmuo ir paskirtis yra tarnauti žmonėms, kad šie turėtų sąlygas ir galėtų siekti žmogiškojo, jų būčiai deramo, tobulumo.

Tuo būdu socialinė - politinė laisvė anaiptol nereiškia, jog visuomeniniai veiksniai ar valstybnės institucijos turi absoliučią savivaldą daryti, kas ir kaip joms patinka. Tai nereiškia ir atskirų individų sumos ar tos sumos rinktųjų atstovų neribotą savivaldą spręsti, tik sava nuožiūra, bendruomenės ar valstybės reikalus. Juo labiau tai nereiškia pačių individų neriboto pasirinkimo laisvės, kuriai bendruomenės ar valstybės institucijos teturėtų tik tarnauti ir pataikauti. Kaip individo savivaldinė laisvė yra palenkta augščiausiai sąlygai — *išvystyti savo asmenybę galimo tobulumo prasme*, taip ir socialinių bei valstybinių atstovybių (nesvarbu, ar jos rinktos ar skirtos) savivalda yra ribojama tos pačios sąlygos visų, jų apimtyje esančių, žmonių atžvilgiu.

Socialinė tad laisvė, paženklinta dvigubos ir viena antrai palenktos gerovės siekimu, be to, būdama bendra ir solidari, savo įkūnijime reikalauja ypatingo *bendradarbiavimo*. Tai yra bendradarbiavimo tarp asmenų (individų) ir visuomeninių - politinių institucijų bei šių savo tarpe. Tačiau ir šis bendradarbiavimas turi savo pradus, veikdinančius žmonių dvasią ir nepriklausomus nei nuo pačių individų, nei nuo visuomenės ar valstybės institucijų. Tų pradų svarbiausieji yra šie: *protingumas*

ir išmintingumas, teisingumas ir meilė, laisvė ir tvarka. Net patys šie pradai yra palenkti "bendradarbiavimui" — galimai tobulam jų santykiui bei deriniui. Vieno išprusinto protingumo anaiptol nepakanka visuomeniniam - politiniam bendradarbiavimui, nes toks protingumas dažnai darosi suktas ir apgaulus. Protingumą turi vadovauti sveika išmintis. Teisingumas be meilės eina iki šalto formalizmo ir dažnai virsta neteisybe, o meilė be teisingumo neranda tvirtos savo atramos. Laisvė be tvarkos virsta chaosu, o tvarka be laisvės—vergija.

Kad socialinė - politinė laisvė nevirstų nepakeliama vergija, arba chaosu, ji turi nepamesti iš akių savo pagrindinio tikslo — ruošti *cives praeclaros* (garbingus piliečius) *in civitate praeclara* (garbingoje valstybėje).

ĮNDIVIDUALISTINĖ LAISVĖ "NEKENKTI KITIEMS"

Nauja socialinės laisvės pažiūra pradėta puoselėti dar prieš prancūzų revoliuciją (Rousseau). Revoliucijos metu (1789) paskelbtasis žmogaus ir piliečio teisių pareiškimas (la declaration des droits de l'homme et du citoyen) šią pažiūrą jau taiko viešajam gyvenimui. Ketvirtasis pareiškimo punktas skelbia, kad *"laisvė yra galia daryti visa tai, kas nekenkia kitam"*. Tai buvo *negatyvus* socialinės laisvės suvokimas: užuot solidariai su kitais veikti ir kitiems padėti, pasitenkinta tik "nekenkti". Kiti punktai žada "laisvę visiems" ir visų lygybę prieš įstatymus. Tačiau Ipolito T a i n e († 1893) žodžiais, deklaracijoj "paskelbta begalinės ir sau priešta-

raujančios teisės, nepasirūpinant jas išaiškinti, pritaikyti, sankcijonuoti... Visi deklaracijos straipsniai yra lyg *kardas, nukreiptas prieš visuomenę:* reikia tik jį paleisti ir įsismeigs į socialinio organizmo kūną". Tai buvo istoriko pozitivisto žodžiai, vertiną moderniosios Prancūzijos iškilimą, sąryšyje su revoliucija (Les origines de la France contemporaine: la Revoliution).[85]

Su šiuo individualistinių teisių pareiškimu susieta liberalizmo kilmė ir jo ypatinga veikmė, pradedant 19-ju amžiumi. Liberalizmas socialinėje srityje atsirėmė į absoliučią (visišką) *individo laisvę, kaip sau tikslą.* Individas, vykdydamas savo pasirinkimo laisvę, neprivaląs paisyti kitų asmenų laisvės ir jos reikalavimų. Šia laisve, paskelbta "visiems", deja, pasinaudojo tik stipresnieji, kurių galia ėmė augti su pramonės ir prekybos išsiplėtojimu. Sekdami tik ekonominiais savo interesais, jie niekuo nebesivaržė. Neturėjo ir kuo varžytis, nes buvo išaugę iš to vidurinio miestiečių luomo, kuris neturėjo savo šaknų praeityje, nei pozicijos visuomenėje nei augštesnių įsipareigojimų bei atsakomybės. O jiems palankios pažiūros buvo taip pat jau išbrendusios. Per šimtmečius buvo skelbta savivaldos laisvė, kuri reiškė neutralumą religijai, dorovei, teisingumui ir socialiniam gėriui. Individas, pagal šias pažiūras, galėjo galvoti, kalbėti ir daryti, kas tik jam patinka, nes viskas turėjo priklausyti nuo jo sprendimo, interesų ar skonio. Iš to ir kilo *individualizmas* — tas kraštutinis ir neribotas individo laisvės reikalavimas, puoselėjamas pradžioj filosofijoje, religijoje, auklėjime, pagaliau

perkeltas į socialinę, ekonominę ir politinę sritis.

Individualizmas buvo *revoliucinė* srovė, nukreipta prieš socialinę laisvę ir jos pagrindus. Stipresniųjų pritaikyta praktikoje, ši srovė darėsi beatodairiška, nesiskaitanti su sąžine ir kitų laisvėmis, vartojanti priespaudą ir išnaudojimą. Tai buvo didžiausio *nesocialumo kryptis*, pažeidusi socialinio ir valstybinio gyvenimo pusiausvyrą. Valstybės ir jos institucijų vaidmuo buvo nuvertintas: jos turėjo tenkintis tik negatyviniu vaidmeniu — *saugoti ir ginti individualistines ir egoistines stipresniųjų teises*. Valstybės bandymas apriboti stipresniųjų sauvalę buvo laikomas įsibrovimu ir pažeidimu konstitucinių asmens ir piliečio teisių bei laisvių.[86]

Piktnaudojimai pasidarė vieša ir sunkiai pagydoma žaizda, kuri vertė pačius atsakingesniuosius liberalus taisyti savo pažiūras. Eidami tuo keliu, jie skelbė, kad individualistinė laisvė esanti idealas, įkūnijamas gyvenime tik *idealių individų*. Socialinis mechanizmas turįs atsiremti tik į idealius individus ir iš to galėsianti susidaryti *ideali bendroji valia*. Tuo būdu visuomenė būsianti apsaugota nuo neidealiųjų sauvalės. Deja, nuo tos pažiūrų "pataisos" padėtis nė kiek nepasikeitė. Reikėjo naujų pažiūrų, ir jos atsirado nauju kraštutinumu.

Kolektyvinė - totalistinė "reikalo" laisvė

Prieš neribotą individo interesų laisvę buvo iškeltas kolektyvinės valios ir jos laisvės pirmumas. Ši nauja kryptis skelbė, kad laisvė neturinti būti rišama su valstybės neutralumu individo interesams

ar šiaip jau vertybėms. Laisvė, esą, sietina su *reikalu*. "Laisvė yra reikalas", tariant Fridriko Engelso († 1895) žodžiais. Žmogus esąs laisvas, kai žinąs, ką jis turįs daryti ir tai daręs. O tai, ką jis turįs daryti, nustatąs įstatymas ar klasės bei valstybės vadai. Tuo būdu vado (diktatoriaus) valia padaro žmogų žinantį, kas yra tikrasis ir bendrasis reikalas, o tuo pačiu išlaisvina jį iš netikrumo ir neapsisprendimo.

Praktiškai kolektivizmas vartoja *jėgos laisvę* valstybėje ir per valstybę, kaip tai yra pagrindęs Hegelis (plg. p. 94). Valstybės valdžiai teikiama absoliuti savivalda, nesaistoma jokių ribų ir normų, kurių ji pati nebūtų sau nustačiusi. Nepripažįstama ir tokia asmens ar asmenų laisvė, kurią valstybę turėtų gerbti ar paisyti. Valstybė kurianti tokią gerovę, kurios nedera rišti su atskirų asmenų gerove. Priešingai, valstybė turinti teisės reikalauti iš asmenų bet kokios aukos, imtinai iki gyvybės ir dvasinių galių panaudojimo.

Visoms socialinėms, kultūrinėms ir ūkinėms valstybės funkcijoms, pagal šią pažiūrą, vadovauja valdžia per *vieną partiją*. Faktiškai, valstybė vykdo vienos partijos valią, o ši išreiškiama *vieno partijos vado valia*. Partijos vadas paprastai būna ir valstybės galva. Tuo būdu visi sprendimai ir visa atsakomybė sueina į vieną augščiausią ir absoliučią vado - diktatoriaus valią.

Totalizmas vykdo politinę savo jėgą *policinės sistemos* būdu. Viskas kontroliuojama, sekama ir saugoma budrios policinės akies. Visuomenė laikoma psichologinio netikrumo ir baimės įtampoje,

kad niekas nedrįstų priešintis, nepritarti ar savo atvirą nuomonę reikšti. Betkokia opozicija šalinama be atodairos, vartojant drastiškas, žiūrint teisingumo ir moralės, neleistinas priemones. Totalizmas nepripažįsta laisvos viešosios opinijos, laisvos spaudos, laisvų organizacijų. Visa viešoji tribūna pajungta valstybės propagandai, kuri siekia perkeisti žmonių galvojimą sau palankia prasme. Siekdamas pakeisti žmonių dvasią, totalizmas diktuoja savo kolektyvines "dogmas", "vertybes", reikalo moralę. Kadangi šioms "vertybėms" ir "moralei" nepritaria religija ir tikroji dorovė, tad totalizmas siekia religinę įtaką palaužti asmenyse, šeimose, mokyklose ir visame viešajame gyvenime.[87]

Žodžiu, "reikalo laisvė" reikalauja iš asmens ir visuomenės pilnutinai ir besąlygiškai nusilenkti kolektyviniams tikslams, vykdomiems partinės-valstybinės administracijos bei biurokratijos, palenktos vienai, visiškai autonomiškai, sauvaliaujančiai valiai. Ir tai vadinama laisve. Grubiu komunistų išsireiškimu: "Kai privati nuosavybė būna panaikinta, kai šalies pramonės mašinerija lieka socializuota, kai atskiri ūkininkai, patys savo naudai, būna patraukti susivienyt į bendruosius, kolektyvius ūkius, tada ir užsibaigia žmogaus išnaudojimas žmogumi (ir) tatai reiškia laisvę".[88]

Autonomistinių laisvių palyginamoji vertė

Individualizmas ir kolektivizmas nusigręžė nuo visuotinių teisės, moralės ir religijos pagrindų, į kuriuos atsiremia tikroji socialinė laisvė. Tas nusigrę-

žimas pagrįstas visiškos savivaldos pažiūra, taikoma individui arba kolektyvui. Visa, kas *liberalizme priskirta atskiram individui, tai totalizme perkelta į kolektyvą, kaip sutelktinį individą*. Liberalizmui individas buvo pats sau tikslas. Totalizmui toks sau tikslas pasidarė klasė, tauta, rasė. Liberalizmas skelbė nesidomėjimą bei neutralumą bet kurioms visuotinoms vertybėms ir sukūrė *dvasinę tuštumą*. Tą tuštumą siekė užpildyti totalizmas savomis kolektyvinėmis "vertybėmis", atmetančiomis taip pat visuotinąsias vertybes. Liberalizmas nesiekė bendros gerovės ir nesprendė bendrų socialinių problemų; priešingai, savuoju kapitalizmu privedė socialinį gyvenimą prie katastrofos. Totalizmas atėjo tų problemų spręsti "reikalo" sprendimais, vartodamas radikalias ir prievartines priemones.

Politikos srityje liberalizmas rėmėsi demokratizmu, t. y. tokia sistema, kurioje matematinė balsų persvara nustato, kas įstatymuose ar bendroje gerovėje yra teisinga ar bloga, nepaisant jokių prigimtinių ar pozityvių teisės bei moralės normų. Totalizmas vykdo politinę diktatūrą, kuri atsiremia į atskiro žmogaus (valdančiojo) valią, taip pat nepaisančią jokių kitų absoliučių bei visuotinų normų. *Ekonominėje srityje* pirmasis siekia neribotos darbo, pasirinkimo, kapitalo vartojimo, prekybos, kredito, konkurencijos laisvės (kapitalizmas); antrasis — griežtos valstybinės kontrolės bei monopolio darbui, kapitalui, prekybai ir pramonei. *Auklėjimo-švietimo srityje* pirmasis reikalauja laisvos bereliginės mokyklos ir visiškos organizacijų, žodžio ir spaudos laisvės; antrasis — valstybinių ir bereligi-

nių (arba su apsiaurintu religiniu auklėjimu) mokyklų, monopolizuotos arba griežtai kontroliuojamos spaudos, žodžio, organizacijos. *Moterystės ir viešosios dorovės* atžvilgiu pirmasis panaikina bažnytinę santuoką, įveda tik civilinį metrikavimą, įteisina išsiskyrimų, abortų, laisvos meilės ir reglamentuotos prostitucijos laisvę; antrasis taip pat atmeta krikščioniškąją santuoką, pripažįsta tik civilinę, tačiau varžo išsiskyrimus, abortus, draudžia tuoktis nesveikiesiems, kovoja prieš prostituciją, kaip prieš valstybę silpninančius nenormalumus.

Abi šios sistemos paneigia natūralų žmogaus individualumą arba socialumą, tuo pačiu paneigdamas ir pilnutinę jo laisvę. Liberalizmas iškelia vienpusišką individo pasirinkimo laisvę, prasilenkdamas su socialinės laisvės bei bendros gerovės reikalavimais. Totalizmas tos bendros gerovės dėlei visiškai *užgniaužia individualinę pasirinkimo laisvę*. Liberalizmas *pameta iš akių pagrindą*, kodėl ir kokiam tikslui individas turėtų naudotis pasirinkimo laisve. Totalizmas ypatingai pabrėžia pagrindą bei tikslą, tačiau jį susiaurindamas ir iškreipdamas; komunizmui toks pagrindas yra *produkcija*, nacizmui — *rasės grynumas* ir jos viešpatavimas, fašizmui — *tautos didybė*. Liberalizmas išugdo *individo beatodairiškumą:* jo valia yra pati sau įstatymas. Totalizmas vykdo *kolektyvinį beatodairiškumą:* vienos partijos ir vieno vado valia yra įstatymas visiems. Liberalizmas *paneigia žmogaus laisvę tobulėti* t. y. siekti augščiausio gėrio, ir tuo būdu nuvertina žmogiškojo gyvenimo tikslą. Totalizmas augščiausį gėrį suriša su sąlyguotais kla-

sės, rasės ar tautos interesais ir tuo būdu *gyvenimo tobulumą visiškai nuasmenina*. Liberalizmas nusigręžė nuo Dievo, kaip absoliučiai laisvos būties, ir padarė žmogų absoliučiai laisvą, sau dievą. Totalizmas paneigė net sąlyguotą žmogaus laisvę ir padarė ciezorių (diktatorių) dievu, absoliučiai laisvu elgtis, kaip jam patinka. *Totalizmas paneigė individą, liberalizmas — visuomenę*. Vienas ir antras pažeidė tikrąją žmogaus prigimtį ir visuomenės paskirtį. Jie tai padarė, pasirinkę klaidingą kelią, būtent, išskirdami iš natūralios tvarkos atskirus elementus ir išvesdami juos iki kraštutinės ribos. Jie suskaldė tai, kas natūralioj tvarkoj nėra skaldoma ar išskiriama. Taip jie *sugriovė prigimtinę pusiausvyrą ir gyvenimo tikslingumą*. Socialinis autonomizmas — tiek individualistinis, tiek ir kolektivistinis — pasidarė ne socialinio - politnio gyvenmo statytojas, bet griovėjas.

Ši išvada šiandien daugeliui yra aiški. Aiški ir pagrindinė priežastis: žmogiškojo autonomizmo pritaikymas socialiniam gyvenimui. Gotthard M o n t e s i tai vadina pačia pirmąja socialinių-politinių negerovių priežastimi. Autonomizmas, jo žodžiais, nutraukė ryšius su Dievo įstatymais, dėl to kiekviena sauvalė galėjo tapti sau įstatymu. Tas pats autorius stato klausimą, kokia gi mūsų socialinio-politinio gyvenimo laisvės ateitis? Jis nededa daug vilčių į politinių sistemų kombinacijas, nes jos tik išoriškai taiso klaidas. Jis taip pat netiki, kad padėtį būtų galima pakeisti teorišku ar programiniu keliu. Jis kalba apie dvasinę jėgą, kuri galėtų mus išgelbėti. Tą jėgą jis supranta idealiniame žmogaus

vertybės ir jo tikrosios laisvės bei pareigos supratime. Viskas šiandien priklauso nuo to, kaip mes tą jėgą suaktyvinsim.[89]

Baigiamosios pastabos

Tuo baigiame laisvės problemos svarstymą, palikdami skaitytojui dar pasekti išnašas bei pastabas ir pasidomėti pridedamąja literatūra. Problema yra daug platesnė, negu vienos knygos rėmuose būtų galima ją pakankamai pilnai išnagrinėti. Skaitytojas jaus trūkumų, kaip tai jaučia ir pats autorius. Šiam pastarajam rūpėjo problemos sprendimas ne visoje jos apimtyje, bet daugiau autonominės - savivaldinės laisvės ribose. Ką gi pagaliau galima pasakyti apie šias ribas?

1. Savivaldos laisvė absoliučia savo forma tėra galima teorinėje srityje — mąstyme, moksle, mokyme, ir būtent, tik ta prasme, kad žmogus yra visiškai laisvas *pasirinkti mąstymo, tyrinėjimo ar mokymo dalyką bei metodus* (jei jų yra keletas). Kitais atvejais ir teorinėje srityje žmogus nebėra absoliučiai laisvas; kartą pasirinktas dalykas ar metodas jau reikalauja jį sekti pagal jo turimą tvarką.

2. Praktinėse — sąžinės, religijos, socialinio-politinio gyvenimo — srityse iš viso *negali būti kalbos apie absoliučią savivaldos laisvę*, nes tos sritys turi savo pagrindinius dalykus (objektus) ir tvarką, kuri turi būt paisoma iš žmogaus ir institucijų pusės.

3. Autonomizmas, nesiskaitydamas su prigimties ir dalykų tvarka, apribojimais ir normomis, *paneigia protingą laisvę* ir tiek į teorinę, tiek į praktinę gyvenimo sritis *neša anarchiją* (pakrikimą). Ta prasme jis yra neigiamoji bei ardomoji srovė.

4. Krikščionybė, pripažindama sąlyguotą savivaldos laisvę, atsiremia į natūralią tvarką. Ji nesako pati kurianti laisvę ar iš savęs ją apribojanti, bet tik sauganti ir remianti tai, kas duota protingai žmogaus prigimčiai bei paskirčiai, būtent — *laisvai siekti pažangos pažinimo srityje ir tobulumo gyvenime.*

AUTONOMISTINIŲ PAŽIŪRŲ ATGARSIAI LIETUVOJE IR LIETUVIŲ IŠEIVIJOJE

IŠNAŠOS — PASTABOS

[1] Plg. Ross Hoffman, Tradition and Progress, Milwaukee, Bruce, 1938, p. 103.

[2] **Pozitivistai** ir **materialistai** kaip tiktai skelbia, kad žmogaus laisvė visiškai priklauso išorinių sąlygų bei aplinkybių. Sakysim, jie kalba apie socialinės-ekonominės laisvės atstatymą, kaip esminę sąlygą grąžinti vidinei žmogaus laisvei. Tuo būdu jie tikslinę laisvę padaro absoliučiai priklausomą sąlyginės.

[3] Kitose kalbose skirtybė vadinama — lot. diversitas, differentia, pr. difference, diversité, angl. difference, diversity, vok. Verschiedencheit; priešybė — lot. contratietas, oppositum, pr. contraste, contraire, angl. contrast, contrary, vok. Gegensatz, Gegenteil; prieštarybė (prieštara) — lot. contradictio, pr. ir angl. contradiction, vok. Widerspruch.

[4] Abert Goedeckemayer, Das Freiheitsproblem, Halle 1931, p. 1.

[5] Joseph Mausbach, Katholische Moraltheologie, Muenster i. W. 1922, p. 123.

[6] Jacques Maritain, Une philosophie de la liberté: "Du regime temporel et la liberté", Paris 1933, p. 35.

[7] Iš veikalų, kurie išsamiai svarsto valios laisvės klausimą, galima nurodyti Rud. Keussen, Die Willensfreiheit als religioeses und philosophisches Grundproblem, Freiburg i. Br. 1935.

[7a] Malonės ir laisvės sąveiką plačiau svarsto Romano Guardini savo veikale Freiheit, Gnade, Schicksal, Muenchen, Koeselverlag, 1949; M. J. Scheeben, Natur und Gnade, Freiburg i. Br. 1941; F. Weltsch,

Gnade und Freiheit—zum Problem des schoepferischen Ihmels, Theonomie und Autonomie im Lichte der Willens in Religion und Ethik, Berlin 1920; L. christlichen Ethik, Leipzig 1903.

Skepticizmas, neopagoniškasis misticizmas, ateistinis humanizmas

[8] Graikų žodis **skeptikas** reiškia abejotoją. Skeptizicmas yra tokia pažiūrų kryptis, kuri skelbia visišką abejojimą, ar žmogus galįs pasiekti tikro pažinimo. Vieni tų pažiūrų atstovai išpažįsta visuotinį abejojimą — visose srityse, kiti — tik tam tikrose, sakysim, religijos ir dorovės. Tipiški skeptikai buvo graikų sofistai. Šviečiamoji filosofija laikėsi metafizinio ir etinio skepticizmo. To paties šiandien laikosi ir nihilistinis egzistencializmas, išpažindamas beviltiškumo dogmą arba, Chestertono žodžiais, tikįs į netikėjimą.

Pas mus skepticizmas reiškėsi kartu su laisvamaniškomis pažiūromis. Jis buvo dalinis, taikomas daugiau religijos ir dorovės sričiai (plg. J. Laukis, Galų gale mes nežinome nieko: "Laisvoji Mintis" 1911, nr. 15). Pastaruoju laiku publicistikoje ir beletristikoje ima reikštis ir egzistencialistinis skepticizmas (nihilizmas).

[9] Šis humanizmas vadinamas pilnutiniuoju — integraliniu, plg. Jacques Maritain, Humanisme Integrale, Paris 1936. Juo remiasi ir krikščioniškasis humanizmas, plg. Ludwig Lenhart, Das Problem des Humanismus ir der neuzeitlichen katholischen Theologie, Mainz 1947; Fr. Hermans, Histoire doctrinale de l'Humanisme chrétien, Paris 1948; E. Przywara, Humanitas — Der Mensch gestern und morgen, Nuernberg 1952.

[10] Šis Duererio kūrinys, vaizduojąs saturninį "kūdikį", laikomas labiausiai išreiškusiu astrologinį šaltumą, sustingimą, beviltiškumą, "Weltschmerzą". Apie jį nemažai rašyta ir aiškintasi jo prasmė (plg. Ph. Schmidt, Melancholia I: "Stimmen der Zeit" 1948,

Hf. 3). Mūsų spaudoje "Melancholiją I" prisiminė J. Keliuotis savo straipsnyje "Albertas Duereris" (Židinys 1928, nr. 12). Duererį jis apibudina, kaip paskutinį tvirtų viduramžinės dvasios meno pagrindų gynėją — prieš humanizmo ir renesanso audras.

[11] Apie alchemikus ir astrologus mokslo pažiūriu pas mus rašė: prof. V. Čepinskis savo straipsnyje — "Izaokas Newtonas" (Kosmos 1927, nr. 10-11, p. 363-64); doc. P. Slavėnas — "Astrologija" (N. Romuva 1934, nr. 197); prof. P. M. Šivickis — "Alchemija" (N. Romuva 1933, nr. 111).

Alchemiškasis okultizmas atgijo 18 a. pabaigoj ir 19 a. pradžioj. Jo atgarsių randame įvairiuose kraštuose (plg. Th. Moreux, Alchemie modern, Paris 1924), be kitko, Lenkijoj ir Lietuvoje. Lenkijoje šios srovės pradininkas buvo didikas Tadas Leščys Grabianka († 1807), o jos gilintojas Antanas Pošman. Šis, esą, pažinojęs "viduramžinių alchemikų paslaptis" ir mokėjęs jas pritaikyti žmonėms atnaujint. Savo "hermetišką filosofiją" jis išdėstė Petrapily išleistame veikale "Betrachtungen ueber das Vater-Unser, eine moralisch-philosophische Schrift" (1808) ir "Uwagi magnetyczne". Pošmanas buvo vadinamas lenkiškuoju Teofrastu Paracelsu ("Teofrast polski").

[12] Naują okultistikos formą Vakaruose, **magnetizmo** vardu, sukūrė vokiečių gyd. Pr. Ant. Mesmer († 1815). Pradžioj buvęs astrologistas, parašęs veikalą apie magnetinę - elektrinę planetų įtaką žmogaus kūnui (De planetarum influxu in corpus humanum), vėliau savo pažiūrą pakeitė, radęs pačiame žmoguje mistišką gydomąją galią, vadinamą **"gyvuliškuoju magnetizmu"**. Tą galią jis pradėjo vartoti gydymui. Speciali mokslininkų komisija jo metodą pripažino nemokslišku, bet magnetizmas vystėsi toliau, pereidamas į šarlatanų rankas.

Ši srovė per Lenkiją pasiekė ir Lietuvą. Jos populiarintojas Vilniuje buvo Ignas Emanuelis Lachnickis († 1826), leidęs ir redagavęs tris metus žurnalą "Pomiętnik Magnetyczny Wilenski". Šis žurnalas ir jo skel-

biamasis "gyvulinis magnetizmas" buvo sukėlęs daug ginčų Lietuvos bajoriškuose sluogsniuose. Tuos ginčus plačiau apibudina J. Šl. sekdamas P. Chmielovskį — "Misticizmas Lietuvoje XIX metšimčio pradžioje" ("L. Mintis" 1911, nr. 18, p. 420-23).

[13] Apie Erazmą Rotterdamietį išsamią studiją yra paskelbęs Pr. Dovydaitis "Lietuvos Mokykloje" 1936-37 metais. Dar rašė J. Keliuotis — "Erazmas Roterdamietis — didysis humanistas" (N. Romuva 1937, nr. 40). Jo garsiąją satyrą "Laus stultitiae — Kvailystės Gyris" išvertė P. Būtėnas (plg. Liet. Mokykla 1938, nr. 3). Apie šį Erazmo kūrinį ir pas mus būta įvairių komentarų. Tačiau kažin ar netiksliau jį laikyti nukreiptą prieš humanizmo iškrypimus: mokslo ir meno dievinimą, geometrinio - matematinio metodo piktnaudojimą kabalistikai, burtišką tikėjimą astrologiniais "stebuklais", "laimingą susiviliojimą savimi" ir tuo būdu "klaidžiojimą, kaip šešėliai, požemio viešpatijos tamsybėse".

[14] Laisvamaninis - ateistinis humanizmas užgožęs šiandien ypač Prancūziją (plg. J. M. Le Blond — "L'humanisme athée au college de France": Etudes 1953, nr. 3). Vokietijoje, nuo 1927 metų, pradėtas "Humanitaere Erneuerung" sąjūdis, nacių pristabdytas ir 1945 m. vėl atnaujintas. Jo tikslai yra: **"Erlebnis, Formulierung, Tat"** (Plg. Fr. V., Frankfurt, Die Humanitaere Erneuerung, Humanitheon Edition, be m., p. 53). Tai yra pozitivistinis humanizmas, išpažįstąs žmonijos - dievo (Humanitheon) idealą.

Pas mus laisvamaninis humanizmas reiškiasi kartu su marksizmo, pozitivizmo, o pastaruoju laiku ir egzistencializmo įtakomis. Konkrečiai, humanistais save laiko socialdemokratai, varpininkai - liaudininkai, šviesininkai, santarvininkai, santariečiai, jaunieji tautininkai ir daugiau į egzistencializmą pasukę kaikurie lankininkai.

Apie ateistini humanizmą iš filosofinės pusės yra rašęs J. Girnius: Ateistinio humanizmo akivaizdoje (Aidai 1949, nr. 26) ir Laisvė ir likimas (Aidai 1949, nr.

24); A. Maceina, Stabmeldybė ar apostazija? (Lux Christi 1955, nr. 1). Ypatingo dėmesio vertas H. de Lubac veikalas "Le drame de l'humanisme athée", Paris 1950.

Teosofija, induizmas, astrologija

[15] Pas mus okultizmas ir teosofija, tarpininkaujant ponių Blavatskos ir Besant raštams, o ypač Steinerio "Magazin fuer Literatur", stipriai paveikė du jaunus rašytojus — Herbačiauskį ir Vydūną. Abu jie, kaip romantikai, buvo panūdę atrasti savos tautos dvasią stabmeldiškoj istoriškoj praeity, ir abu metėsi į "mistiškąją" okultizmo bei teosofijos "pasaulėžiūrą". Herbačiauskis pynė savo astrologines - okultistines formules ir horeoskopus į šiaip jau įdomius tautiniais klausimais straipsnius bei vaizdelius savo redaguotoje "Gabijoje" (1907) arba vėliau "Vaivorykštėje" ir "Pirmajame Bare", o taip pat savo išleistose knygose "Eršketčių vainikas" (Krokuva 1908) ir "Dievo šypsenos" (Kaunas 1929). Nemaža vietos jis skirdavo okultistikai ir savo paskaitose VD universitete. Iš to kilo susikirtimas: J. Razma parašė "Herbačiauskis ir šetonas" (Vairas 1931, t. II, p. 49 ir t.), o Herbačiauskis atsakė "Mano šetonas" (Vairas 1931, t. III, p. 443 ir t.).

Vydūnas savo teosofiją buvo užsimojęs padaryti prieinamą masėms. Tuo tikslu jis leido keletą žurnalėlių: "Šaltinį" (1905-08), "Jaunimą" (1911-14), "Naujovę" (1915) ir "Darbymetį" (1921-25). Parašė ir visą eilę knygų: "Visumos saranga", "Slėpiningoji žmogaus didybė", "Mirtis ir kas toliau", "Žmonijos kelias", "Likimo kilmė", "Apšvietimas" ir "Gimdymo slėpiniai". Šie raštai nebuvo originalūs. Jis pats nurodo šaltinius, kuriais naudojosi, būtent — Anny Besantos, F. Hartmano, Blavatskos raštai. Kiek originalesni jo raštai: "Mūsų uždavinys" ir "Tautos gyvata". Pasak V. Mykolaičio-Putino, "Vydūno skelbiamas mokslas yra ne vien panteistinis, bet dalimi ir okultistinis - astrologinis, spiri-

tistinis" (plg. "Vydūnas", Židinys 1928, nr. 7, p. 21).

Dėl Vydūno filosofinės - religinės krypties savu laiku buvo pasisakęs B. Čėsnys straipsniu "Dėl P. Vydūno minčių 'Jaunime'" (Ateitis 1911, nr. 10). Apie teosofiją ir okultizmą iš kritinės pusės yra rašęs Dr. Simas Šultė: "Teosofų pasaulėžiūra" (Draugija 1912, nr. 70, 71-72) ir "Okultistinė filosofija bei teosofija" (Ganytojas 1920, nr. 7, 8, 9).

Šalia Vydūno ir Herbačiauskio, antrajame nepriklausomybės dešimtmetyje, didesnį pasisekimą inteligentijoje turėjo **spiritizmo** "menas" ir **induizmo** (jogizmo) "mokslas". Šis pastarasis Lietuvą siekė iš Rygos leidžiamais rusų kalba raštais. (Seniau iš tos pačios Rygos Jakavičius savo kalendoriais ir sapnininkais skleidė liaudyje astrologizmu nuspalvintus "lėmimus"). Vienas kitas dalykas iš okultizmo, astrologijos, biosofijos, magijos buvo ir Lietuvoje išleista ne tik lietuvių kalba, bet ir rusų bei vokiečių. Išleidimu ir platinimu daugiausia vertėsi rusiškai žydiškosios leidyklos bei knygynai. Jie ir laisvamaniškoji Šiaulių leidykla, be to, skleidė Lietuvoje "Aigipto sapnininkus ir orakulus", sapnų knygeles, Mikaldos pranašavimus, "saliamonus arba spėjimus ateities".

Spiritizmo ir apskritai dvasių pasaulio klausimus iš kritiškosios pusės (nors su nepakankamu kritiškumu) pas mus bandė liesti matematikas J. Mačernis, be kitko, išvertęs J. Godfrey Rauperto knygą "Spiritizmo dvasios — patyrimai ir įrodymai" (Kaunas 1931).

Teosofija ir induizmas pas mus tik iš dalies buvo nukreipti prieš krikščionybę. Žymiai labiau tai darė anglosaksai savo kraštuose, arba Volney, Dupuis, Virolleaud Prancūzijoj, ar Winkler, Zimmern Vokietijoj, arba mūsų varpininkų gerbtasis Andrius Nemojevskis Lenkijoj. Šių pastangos išaiškinti krikščionybę be Kristaus, apriboti ją astrologinio saulės kulto ribose, supinant su kabalistiniais "Chrisen" ar "Krišnos" (Kristaus) ir "Yesus" (Jėzaus) vardais, yra vertinęs Pr. Dovydaitis "Kristaus Problemoj" (Draugija 1911, nr. 50).

Induizmo ir astrologizmo mitais pas mus gana stipriai naudojosi laisvamanybė ir socializmas savo kovoje prieš krikščionybę. Sakysim, Dr. J. Šliupas, rašydamas "Kas įsteigė krikščionybę" (L. Mintis 1912, nr. 32) ir paneigdamas Kristaus istoriškumą, be kitko, prisipažįsta, kokiu šaltiniu naudojosi, būtent — F. C. Conybeare knyga "Myth, Magic and Morals". Panašiai įžangoje išsiduoda Iksas "Keleivio" išleistoje knygoje — "Kokius dievus žmonės garbino senovėje" (So. Boston 1916, 272 p.). Krikščionybės sutapatinimas su pagonybe, jos vardų, ženklų ir įvykių išvedimas iš babiloniškų, asiriškų, indiškų religijų buvo visą laiką gyvas ir patvarus visoje mūsų laisvamanių publicistikoje.

Libertinizmas ir masonija

[16] Lotyniškai jie vadinta **libertini** (laisvūnai). Prancūzams **libertins** pradžioj reiškė palaidos doros žmones.

[17] Prieš juos visus kėlė balsą to meto garsusis teologas, filosofas ir matematikas, Descartes bičiulis, Martin Mersenne (plg. jo veikalą "L'impieté des Deistes, Athées et Libertins de ce temps", Paris 1624). Libertinų istorijai medžiagos patiekia: Perrens "Les libertins en France au 18 siècle", 1896.

[18] Prasidėjus pas mus reikštis libertiniškoms pažiūroms, natūraliai jieškota ir jų giliausios priežasties. Taip užgriebtas ir Descartes bei jo įtaka naujovinėms filosofijoms. Tai yra darę: Tiesomylis (Pr. Dovydaitis) — "Tiesa, kame ji?" (Ateitis 1913, nr. 3, p. 122-23); Kaz. Ambrozaitis L. Karsavino asmens filosofijos kritikoje "Sub specie aeternitatis aut durationis" (Kaunas 1930, p. 3-4); A. Pajaujytė — "Descartes vaidmuo naujųjų laikų mąstymui" (Šviesa 1946). Šios pastarosios išvadas J. G. tikslino "Tremtinių Mokykloje" (1946, nr. 2, p. 91-92). Dar rašė J. Keliuotis — "Descartes jubiliejus" (N. Romuva 1937, 37-38).

[19] Spinozos panteizmas, atėjęs per kitus šaltinius, pataikė pas mus į subjektyvinį, tam tikru religiškumu nuspalvintą, gamtos pergyvenimą. Šitoks panteizmas pasireiškė Igno Šeiniaus "Kuprelio" arba Vinco Krėvės "Lapino" tipuose. Ir šiaip inteligentijoje būta vadinamos jausmo ar gamtos pergyvenimo religijos reiškinių, kurie galimi siedinti su panteistiniu (nebūtinai spinoziniu) pasaulio ir žmogaus santykio supratimu.

Filosofinėj mūsų literatūroj Spinozai daugiau dėmesio skyrė prof. V. Šilkarskis: "Spinozos monistinė filosofija" (Logos 1927, nr. 2), "Spinozos pažinimo laipsnių mokslas" (su kritiškos literatūros bibliografija) (Logos 1928, nr. 1), "Bayle und Spinoza" (Eranus 1930, t. I). Apie Spinozą dar rašė: S. Frankas "Spinozos filosofijos pagrindinė idėja" (Vairas 1933, t. VIII, p. 80 ir t.) ir H. Rudy (vertimas) — "Ar Spinoza buvo materialistas?" (Kultūra 1932, p. 638 ir t.).

[20] Apie Hobbes totalistinės valstybės teoriją plg. J. Vialatoux — "La cité de Hobbes, Theorie de l'Etat totalitaire: Essai sur la conception naturaliste de la civilisation", Paris 1935.

[21] Voltaire raštų vertėjas į lietuvių kalbą Karolis Vairas - Račkauskas, **"Kandido"** įžangoj ("Dirvos" leidinys, Kaunas 1922, p. VI) rašo: "1762 m. jis (Voltaire) pradėjo visą eilę užpuolimų ant bažnyčios ir krikščionybės. Jo aštrios satiros plunksna buvo skaudus ir galingas ginklas prieš Bažnyčią. Jis, lyg chirurgas su šaltu skalpeliu, kerta vieną po kitam smūgi to meto bažnyčiai ir dvasiškijai. Nekartą jo raštuose užeini satirą, prilygstančią cinizmui".

Apie šį prancūzų laisvamanybės pradininką rašė Kaukas "Voltaire" (Laisvoji Mintis 1915, nr. 57), o specialią studiją parengė prof. Vladas Dubas († 1937) "Voltaire", Kaunas 1932. Dubas buvo prancūzų literatūrinės laisvamanybės atstovas, be kitko, dalyvavęs Lietuvos laisvamaniniame sąjūdyje ir 1931 m. redagavęs laisvamanių žurnalą "Vagą".

[22] Iš mūsų teisininkų Montesquieu domėjosi prof. Petras Leonas — "Monteskjės 'Įstatymų Dvasią' paskaičius" (Kultūra 1925, p. 149 ir t.).

[23] Rousseau buvo domėjęsis Lietuva, ir Lietuvos didikai buvo ketinę jį kviestis apsigyventi Lietuvoje. Šiais laikais lietuvių dėmesys šiam filosofui nebuvo žymus. Apie jį, be kitko, rašė: J. G., "Jean Jacques Rousseau" (Kultūra 1928, p. 506 ir t.); P. Leonas "Žan žak Russo minčių žiupsnelis" (Kultūra 1928, p. 411 ir t.); Vl. Jurgutis, "Jean Jacques Rousseau pažiūros į Lietuvos viešąjį 18-jo amžiaus ūkį" (Varpas 1932, nr. 2).

[24] Visoj šioj veikloj, kaip ir pačioje prancūzų revoliucijoje, ypatingą vaidmenį yra atlikę **laisvieji masonai.** Masonijos nariai buvo revoliucijos parengėjai — Voltaire, Rousseau, Helvetius ir jos įvykdytojai — Robespierre, Danton, Morrat.

Modernioji masonija, pradėta Anglijoj 1717 m., susieta su deistinėmis pažiūromis, Prancūzijoj nukrypo į atvirą ateizmą. Napoleono žygiai prancūzų masonams padėjo visoje Europoje perimti vadovaujamąjį vaidmenį. Nuo to laiko prasidėjo anglų ir prancūzų masonų lenktyniavimas dėl įtakų pasaulio politikoje. Išsiskyrė ir ju taktika dėl kovos metodų prieš "pirmąją" pasaulio galybę — Bažnyčią. Anglų masonai deistai smerkia prancūzus masonus ateistus. Plg. J. Bertelot, "Maçonnerie française et maçonnerie anglaise" ("Etudes" 1952, nr. 5); lietuvių spaudoj: "Kur šiandien stovi masonai" (Į Laisvę 1955, nr. 7).

Apie masonų veikimą Lietuvos praeityje buvo rašyta: "Wolnomularstwo na Litwie XIX Wieku, Vilno (cit. iš atminties, autoriaus ir metų nebeatsimenant); J. Šliupas (pagal Limanovskį), "Laisvieji mulioriai ir kitos draugijos Lietuvoje 100 metų atgal" (Laisvoji Mintis 1912, nr. 25 ir 26); Alb. Tarulis, "Keletas bruožų iš filomatų - filoretų istorijos" (N. Romuva 1935, nr. 5, 6); M. Biržiška, Filomatai (Liet. Encikl. I leidimas, su bibliogr.); V. Maciūnas, Filomatai ir

filoretai (Liet. Encikl., II leid., VI t. su bibliogr.).

Lietuvos masonų ložės ir antrinės jų organizacijos buvo uždarytos rusų administracijos, o 1910 m. vėl buvo įkurta pirmoji ložė Vilniuje "Litwa" vardu. Narių sudėtis buvo tarptautinė, vadovas — Mykolas Roemeris († 1945), įgaliojimai steigtis gauti iš Petrapilio rusų masonų. Vilnių užėmus lenkams, Lietuvos masonų centras pasidarė Kaunas. Beveik visą nepriklausomybės laiką jiems vadovavo tas pats Myk. Roemeris. Plačiau apie tai žr. M. Biržiška — "Prof. Mykolas Roemeris" (Tremties Metai, Tuebingen 1947, p. 535-58). Pagal M. Biržišką, pirmieji atsikūrę masonai Lietuvoje daugiausia narių turėję iš socialdemokratų tarpo. Tai turėtų patvirtinti ir M (P. Avižonio) brošiūra "Socialistai ir masonai: Ar jie jums priešai?" (Vilnius 1906, 16 p.). Kaip nepriešus, mūsų visuomenei masonus buvo pristatęs ir pats M. R.(oemeris) — "Masonai" (Kultūra 1925,nr. 5-6).

[25] Apie Anatole France mūsų kalba yra rašę: J. Ur. — "Anatole France", Kultūra, 1924, nr. 6-7; A. Venclova — "Anatole France", Kultūra 1934, nr. 11; A. Le Goft—"France apie Kristų", Vaga 1931, nr. 4-5. Specialią studiją parengė prof. V. Dubas, "Anatole France — Kursas skaitytas Lietuvos universitete per 1925 m. rudens semestrą", Kaunas 1928, 224 p. Pastarasis taip apibudina rašytoją: "A. France, be abejojimo,— vienas žymiausių prancūzų XIX amž. pabaigos ir XX amž. pradžios grožinės literatūros atstovas. Paprastai jis vadinamas 'laisvamanybės popiežium', netikinčiųjų popiežium (le pape des incredules), 'XIX amžiaus Voltaire'u'. Prof. Michaut pavadino A. France'ą 'diletantų princu'... Dar geriau jis galima vadinti, pasak Roujon'o, velniu. Taip, tai tikras velnias, dažnai nesugaunamas savo pažiūrose, savo minties, savo klastingumo, savo tikrojo veido vingiuose. Tasai skepticizmo, rafinuoto diletantizmo, didelio proto chameleonas drauge buvo garsus, populiarus rašytojas, tiksliau, didysis rašytojas. Velnias, paėmęs plunksną ir tapęs didžiuoju rašytoju —

tai A. France. Tasai prancūzų velnias buvo prisisunkęs visų naujausių prancūzų kultūros ypatumų, prancūzų antros XIX amž. pusės idėjinės atmosferos ypatumų" (p. 5-6).

[26] Šios prancūzų literatūros vertimų turime ir mūsų kalba: H. Balzaco —"Kristus Flandruose", vertė K. Vairas, Dirvos leid. ir "Tėvas Gorijotas", I-II, vertė V. Žilinskaitė, Universitas leid., Kaunas 1930; Victor Hugo — "Vaišės Jėzaus pas popiežių Pijų IX", Pittsburg, Pa. [2]1907; Emile Zola — "Liurdas", Kaunas 1929 (?) ir "Sąmišis", šviesos leid., Kaunas 1936; Guy Maupassanto — "Ivettė", vertė Ant. Venclova, Sp. Fondo leid., Kaunas 1930; "Novelės", vertė B. Blažonytė, Varpo leid., Kaunas 1922; "Pjeras ir Žanas", vertė R. Mironas, Sp. Fondo leid. Kaunas 1937; "Storiukė", II leid., Kaunas 1935; "Rinktinės novelės", vertė E. Viskanta, Kaunas 1929; Anatole France's — "Dievai trokšta", vertė E. Viskanta, Šviturio leid., Kaunas 1929; "Pingvinų sala", vertė J. Pajaujis, Kaunas 1929; "Raudonoji lelija", vertė E. Viskanta, Kaunas 1931; "Taisa", vertė A. Šimėnas, Klaipėda 1931.

[27] Apie šį vokiečių laisvadvasį iš mūsiškių yra rašę: Ig. Skrupskelis — "Gottholdas Ephraimas Lessingas" (Židinys 1929, nr. 2); Edvinas — "Gotthold Ephraim Lessing" (Kultūra 1929, p. 99 ir t.); A. Raginis — "G. E. Lessingas" (N. Romuva 1931, nr. 8).

[28] Vokiškoji masonija sukūrė naują **Illuminatų** srovę. Jos kūrėjas (1776) buvo Adomas Weishauptas. Illuminatai — apšviestieji, spinduliuočiai — siekė "visuotinės demokratinės pasaulio respublikos" praktinio liberalizmo pagrindais. Žmonija turėjo būti išvaduota iš visų "prietarų" ir subręsti pati viena, neglobojama nei Bažnyčios religiškai, nei valstybės politiškai, "nei kunigų, nei princų". Pasaulio išganymas ateisiąs tada, kai jis būsiąs suvienytas ir apjungtas, o tai turėsiančios padaryti "slaptos išminties mokyklos" (illuminatų ložės).

Lietuvos bajoraičiai, kaip ir lenkų, susipažino su vo-

kiškuoju illuminatizmu, studijuodami Berlyno, Breslau ir Karaliaučiaus universitetuose, kur veikė filoretiški (doros mėgėjų) "Tugendbundai". Taip Vilniuje buvo įsteigtos šios masoniško pobūdžio organizacijos: 1817 — Šaldrų (Szubrawcow) ir Filomatų (mokslo mėgėjų), 1819 — Spinduliuočių (Promienistych) ir 1820 — Filoretų (doros mėgėjų) vardais. Steigėjai ir vadai buvo jauni masonai Tomas Zanas ir Juozas Ježovskis.

Atskirai dar veikė bajoro Mykolo Roemerio vadovaujamos "Uoliojo Lietuvio" (Gorlywy Litwin), "Sokrato Mokyklos", "Palemono" masonų ložės. Kaip pirmųjų organizacijų, taip ir šių ložių kryptis buvo lenkiška. (Lietuva priklausė vienai iš septynių Lenkijos masonų provincijų). Masonų sąjūdis Lietuvoje nesidomėjo lietuviškumu, bent nieko bendro neturėjo su lietuviškuoju 19 a. žemaičių sąjūdžiu.

Apie naujai atkurtų masonų kontingentą ir jų pasireiškimą Lietuvoje viešai pradėta prasitarti tik tremtyje. Plg. St. Yla, Žmonės ir žvėrys dievų miške, Putnam 1951 (p. 239) ir Myk. Biržiška (minėtame str. apie M. Roemerį). Masonai buvo idealizuojami "Kultūroje" (plg. 1925, nr. 5-6), jų panegirikai buvo išversta Jokai'jo knyga "Pajudinkim vyrai žemę!" (Plg. tuo klausimu A. Jakšto straipsnį "Draugijoj" 1922, nr. 9-10). Plačioje visuomenėje masonų klausimą buvo išgarsinęs (iš katalikų pusės) A. Maliauskis savo knygele "Masonai arba parmazonai", Kaunas 1926, 70 p. Apie tai rašė: St. T-ys — "Masonai ir jų veikimas" (Ateitis 1929, nr. 1), J. Prutenis — "Masonai braunasi lietuvių tarpan" (Lux Christi 1953, nr. 3).

Kantas ir Hegelis

[29] Tiesioginė Kanto pažiūrų įtaka pas mus nebuvo jaučiama. Juo beveik nesidomėjo rusai, o tuo pačiu jie neperdavė dėmesio ir mūsiškiams studentams savuose

universitetuose. Tačiau netiesiogiai Kanto autonomizmas įsiliejo į bendrą mūsų jaunos inteligentijos pasinešimą individualizmo keliu. Aušriečiai skelbėsi esą "persitikrinimu individualistai". "Kiekvienas žmogus yra pats sau tikslas" (Aušrinė 1914, nr. 26, p. 133). "Aušrininkai (aušriečiai, Y) patys pasiskelbė grynais individualistais subjektivistais, tarp kitko ir doros dalykuose" (Ateitis 1919, p. 125). Ta prasme apie "Kanto moralę" rašė J. J-as "Kultūroje" (1924, p. 185 ir t.).

Dorinį Kanto autonomizmą - subjektivizmą mūsų spaudoje kritiškai yra vertinę: Pr. K u r a i t i s — "Autonomija doros srityje ir krikščionybė" (Vadovas 1913, nr. 53) ir "Per Kantą į Nietzschę — Iš moderniosios etikos plėtotės" (Logos 1921, p. 64-71); Konstantinas Č i b i r a s — "Doros objektyvumas" (Draugija 1919 nr. 2-3); Juozas L o m a n a s — "Kantizmas ir modernioji pasaulėžiūra" (Draugija 1922, p. 178-91 ir 259-74).

Kanto f i l o s o f i j a i nagrinėti bei vertinti buvo paskirtas visas "Logos" 1924 metų 2-sis numeris. Rašė profesoriai: Pr. Kuraitis, W. Ehmer, Iz. Tamošaitis, M. Reinys, P. Leonas, J. Eretas. Pridėta (viršelyje) ir kitų lietuvių, rašiusių apie Kantą, bibliografija.

Kanto santykiams su g a m t o s i r g r e t i m a i s i a i s m o k s l a i s buvo paskirtas visas gamtotyros žurnalo "Kosmos" 1925 metų 6-sis numeris.

[30] Plg. Die Rueckstaendigkeit des modernen Freidenkertums. Eine kritische Untersuchung, Berlin 1905.

[31] "Vokiškasis idealizmas" filosofijoje skirtinas nuo "idealizmo filosofijos", kuri kitais žodžiais vadinama visuotinoji arba "philosopia perennis". Šią pastarąją atstovauja Platonas ir Aristotelis ir krikščioniškoji filosofija. Apie idealizmo filosofiją mūsų literatūroje buvo ne kartą rašoma: J. D o n a t — "Idealizmas filosofijoj ir jo istorija" (Logos 1922, p. 215-24), Iz. T a m o š a i t i s — "Idealizmo renesansas" (Vairas 1933, nr. 11), Pr. D o v y d a i t i s — "Idealizmo pasaulėžiūros laimėjimai šių dienų filosofijoj, moksle ir literatūroj" (Židinys 1925, nr. 1-2).

Vokiškosios "idealizmo filosofijos" praktiškąsias išvadas buvo pramatęs prieš 100 metų miręs vokiečių filosofas ir poetas Henrikas Heine († 1856). Savo religijos ir filosofijos istorijoje jis pranašavo klaikią vokiečių revoliuciją, kurią paruoš Kanto kritika, Fichtės transcendentinis idealizmas ir gamtos filosofija. Jo žodžiais, "perversmą pradės kantininkai, kurie, apraiškų pasaulyje nenorėdami girdėti apie jokį pietizmą, be pasigailėjimo su kardu ir durtuvu nusiaubs mūsų europišką žemę. Paskui į sceną išeis apsiginklavę Fichtės šalininkai, kurių valios fanatizmas nesustos nei prieš baimę, nei prieš vilionę... Bet blogiausi už visus bus gamtos filosofai, kurie, pradėję reikštis vokiečių revoliucijoje, bus identifikuojami su pačiu sunaikinimu... Nesijuokite iš fantasto, kuris apraiškų pasaulyje laukia tos pačios revoliucijos, įvykusios dvasios pasaulyje. Mintis eina prieš veiksmą taip, kaip žaibas — prieš griaustinį" (Deutsche Zeitung 1945, cit. iš "Naujojo Gyvenimo" 1945, nr. 1, p. 11-12). Apie Heinės pranašystes, sąryšyje su vokiečių idealizmo filosofijos grėsme, pas mus buvo rašęs Vl. Šilkarskis — "Heinė ir socializmo aušra" (Židinys 1929, nr. 5-6). Dėl to nacių režimas buvo uždraudęs Heinės raštus spausdinti ir skaityti.

[32] Hegelis domino mūsiškius dviem atžvilgiais: kaip filosofas apskritai ir kaip valstybės absoliutizmo filosofas. Pirmuoju atžvilgiu Hegelį vertino Pr. Kuraitis "Logos" žurnale: "Įvadas į Hegelio filosofiją ir jos pagrindų kritišką vertinimą" (1936, nr. 1, 2) ir "Hegelio logikos ir otologijos svarbesnieji nusistatymai" (1938). Antruoju atžvilgiu Hegelį vertino katalikai, kaip Pr. Mantvydas — "Hegelis ir jo valstybinė mintis" (Židinys, 1931, nr. 12) ir J. Gobis — "Hegelio valstybės filosofija" (Logos 1932, p. 80 ir t.) ir marksistai, kaip J. G. — "Hegelio filosofija" (Kultūra 1931, nr. 12), paruošusi "dirvą dialektiškajam materializmui, kurio reiškėjais buvo Marksas ir Engelsas" (p. 684). Hegelio įtakas fašizmui svarstė A. Valašinas — "Hegelis ir fašizmas" (Naujoji Romuva 1931, nr. 46).

[33] Pas mus šią materialistinę - humanistinę Feuerbacho politikos primato pažiūrą atstovavo jaunieji tautininkai, kaip D. Cesevičius (plg. "Romuviečių organinė valstybė": Vairas 1936, nr. 5) ir liaudininkai, kaip M. Mackevičius (plg. "Iš varpininkų istorijos ir ideologijos": Studentų Varpas 1948). Savu keliu tai darė mūsų marksistai (plg. J. G. — "Feuerbacho filosofija": "Kultūra" 1932, nr. 1).

[34] Apie Karolį Marksą iš mūsų kairiųjų pusės buvo rašyta: L. Pruseikos — "Karolis Marksas, jo gyvenimo ir mokslo charakteristika", Brooklyn 1918, 246 p.; J. V. — "Apie Karolį Marksą ir marksizmą", Kaunas 1933, 40 p.; J. Uželasiečio — "Dėl Karolio Markso ir marksizmo" (Aušrinė 1933, nr. 4); M. Šuvalio — "Markso kova su Bakuninu" (Aušrinė 1933, nr. 4); J. G. — "K. Markso ir Fr. Engelso gyvenimas ir darbai" (Kultūra 1932, nr. 2) ir "Karoliui Marksui paminėti" (Kultūra 1933, nr. 2).

[35] Markso istorinio materializmo temomis lietuvių kalba išleista: "Materialistiškasis istorijos supratimas", Keleivio leid., So. Boston 1915(?); J. Sterno (J. Šliupo vertimas) "Įtekmė sociališkų sąlygų ant visų kultūros šakų", Vien. Lietuvninkų leid., Brooklyn 1898, 94 p.; H. Goerter — "Istorinis materializmas", Laisvės sp., Brooklyn 1923, 192 p.; V. Reimes — "Materialistinis istorijos supratimas", vertė A. Gč., Kaunas 1934, 96 p.

Dialektinio materializmo temomis gausiai buvo rašoma "Kultūroje". Vien J. G. yra paskelbęs šiuos straipsnius 1931 metais: "Dialektiškai materialistinė pasaulėžiūra" (nr. 8), "Senovės materializmas" (nr. 9), "Naujųjų laikų materializmas" (nr. 10, 11), "Hegelio filosofija" — dialektinio materializmo parengėja (nr. 12); 1932 metais: "Feuerbacho filosofija" — marksizmo parengėja (nr. 1), "Dialektinio materializmo pažinimo

mokslas" (nr. 4, 5), "Apie valios laisvę — gamtos ir visuomenės reiškinių dėsningumas ir valios laisvė" (nr. 10, 11).

Marksistinis Lietuvos istorijos ir kultūros nušvietimas ėjo dviem keliais: komunistinėje lietuvių spaudoje, leidžiamoj Sov. Rusijoj bei JAV ir kultūrbolševikinėj literatūroj Lietuvoje. Iš pirmųjų tais klausimais rašė: Z. Aleksa - Angarietis — "Apie Lietuvos istoriją" (Priekalas 1936, nr. 7), "Apie 1863 m. sukilimą Lenkijoj ir Lietuvoj Markso ir Engelso laiškuos" (t. p., nr. 9), "Prie tautinio klausimo rišimo Lietuvoj" (Komunistas 1923, nr. 10), "Dėl tautinės lietuvių kultūros" (Priekalas 1937, nr. 1), "Apie mūsų patriotizmą" (Šviesa 1936, nr. 3); St. Matulaitis — "1863 metai Lietuvoje: socialiai ekonominis Lietuvos stovis prieš sukilimą", Minskas 1933 ir "Istorija ir jos reikšmė revoliuciniam proletariatui" (Priekalas 1936, nr. 4). B. Pranskus — "Apie tėvynės meilę ir tautinius jausmus" (Priekalas 1936, nr. 9); A. Bimba — "Duokite man laisvę arba duokite man mirti" (Šviesa 1936, nr. 1), L. Pruseika — "Vytautas Mažasis" (Brooklyn 1930, 91 p.).

Kultūrbolševikinė Lietuvos kultūros vertinimo bei nušvietimo srovė reiškėsi šiuose žurnaluose bei laikraščiuose: "Trečias Frontas" (1930-31), "Žaibas (1931), "Aš esu visur" (1935), "Literatūra" (1936), iš dalies "Naujasis Žodis", "Kultūra", "Prošvaistė" ir kt.

Kritišku požiūriu marksistinį materializmą vertino: Pr. Dovydaitis — "Istorinis materializmas" (Vilties Priedas 1914) ir "Istorijos filosofija ir jos problemos" (Logos 1932, p. 97 ir t.); Kaz. Paltarokas veikale "Socialinis klausimas", Kaunas 1921; V. Čepinskis (pats pasitraukęs iš socialdemokratų, žr. Socialdemokratas 1931, nr. 19) — "Kapitalizmo krizė ir socializmo perspektyvos" ir "Socializmas, jo krizė ir perspektyvos" (Kultūra 1934, nr. 1-4), J. Venckus knygoje "Komunizmo pagrindai", Buenos Aires 1954 ir kiti.

[36] Lietuviškoji socializmo srovė tuo pačiu pagrindu skelbė kovą Dievui. Iksas savo knygelėj "Kodėl aš netikiu Dievą arba tikėjimo kritika" (spaudė Keleivis, So. Boston, [2]1915) rašo: "Kiekvienas turi kovoti už tolimesnį būvį pats. Ir kaip mes tą tvėrimo spėką ant galo nepavadintume — Gamta ar Dievu — mes, kad pagerinti ir apsaugoti tolimesnį savo gyvenimą, visuomet turim su ja kovoti, o ne bažnyčias statyti jos garbinimui... Juo daugiau žmogus Dievą apgalės, tuo jam lengvesnis bus gyvenimas. Todėl negarbinti Dievą, bet kovoti su juo!" (p. 64).

[37] Iš to yra kilusi visų marksistų kova prieš religiją, krikščionybę, Bažnyčią ir kunigus. Mūsų marksistų literatūroje paminėtini bent šie leidiniai: "'Socializmas ir religija", Keleivio leid., So. Boston 1917(?); Z. Aleksa — "Krikščionių mokslas ir darbininkai", spaudė Kova, Liet. Social. S-gos Am. leid. nr. 27, Phil., Pa. (be metų), 32 p.; A. Bimba — "Krikščionybė ir darbininkai", Liet. Darb. Susivienijimo Am. leid. nr. 11, (be metų ir vietos), 64 p.; Fred D. Warren (vertė J. V. Stalioraitis) — "Kodėl Bažnyčia priešinasi socializmui", spaudė Laisvė, Brooklyn 1915, 40 p.; S. V. — "Kunigai, bedieviai ir socialdemokratai", spaudė Kova, Liet. Soc. S-gos Am. leid. nr. 6, Phil. 1908, 30 p.; V. Kapsukas — "Kunigai ir revoliucija", spaudė Kova, Liet. S-c. S-gos Am. leid. nr. 25, Phil. 1917, 32 p.; V. Kapsukas — "Kaip kunigai rūpinasi darbininkais?", spaudė Kova, Liet. Soc. S-gos Am. leid., nr. 24. Phil. (be metų), 28 p. Brown — "Komunizmas ir krikščionybė", Laisvės sp., Brooklyn 1924(?), 224 p.; St. Matulaitis — "Religija", Laisvės sp., Brooklyn 1929(?), 250 p.

[38] Šis K. Markso ir Fr. Engelso kūrinys į lietuvių kalbą buvo verstas net trimis atvejais: 1) "Komunistų Manifestas", sulietuvino J. B. S., spaudė Kova, išleido Liet. Social. S-ga Am. nr. 17, Phil. 1914, 52 p. 2) "Komunistų Partijos Manifestas", vertė Vl. Požėla, Voronežas 1918 ir 3) "Komunistų Partijos Manifestas", vertė

V. Kapsukas ir V. Žalionis, Maskva 1936.— Apie patį "Manifestą" rašyta: Egbert Munzer "Komunistų manifestas 100 metų perspektyvoje", Tėv. Sargas 1949, nr. 2-3.

Gamtamokslio materializmas

[39] Pas mus to paties charakterio "Gamtos mokslų filosofiją" (Tauragė 1926) paruošė gyd. Jonas Kairiūkštis, vienas iš organizuotosios laisvamanybės vadų Lietuvoje. Be to, šiais klausimais jis rašė "Kultūros" žurnale: "Gamtos mokslai ir filosofija" (1924, nr. 2), "Dabartinė filosofija ir jos krypsniai" (1924, nr. 4), "Žmogaus kilmės problema" (1923, nr. 1-2). Savo "gamtos filosofijoj" Kairiūkštis įsakmiai atmeta daiktų esmę, pasaulio tikslą, pirmąsias priežastis, o dvasinius reiškinius aiškina fizikos-chemijos dėsniais. Vertindamas šį leidinį, gamtos filosofijos dėstytojas VD un-te Dr. A. Gylys pastebi: "Metafizikai p. Kairiūkštis neranda savo filosofijoj vietos... Su tokiu metafizikos supratimu p. K. mažiausiai bent 50 metų pavėlavo" (Židinys 1927, nr. 1, p. 83-84). Dėl gamtos mokslų santykio su metafizika bei filosofija būta ir kitokių pažiūrų, negu kad skelbė Kairiūkštis ar Dr. J. Šliupas. Kitas Šliupas — Kęstutis, pirmojo sūnus, fizikos profesorius VD univ-te, yra pastebėjęs, kad "gamtos mokslai nieko neišaiškina, tik viską aprašo sąvokiniu būdu. Filosofija visuomet bando rasti pilną išaiškinimą... Metafizika nėra bergždžias dalykas. Visais amžiais žmonės mėgino sužinoti apie gyvybės ir egzistencijos esmę" (Kosmos 1934, nr. 1-4, p. 96). Tuo klausimu Logos žurnale (1921-22) buvo išspausdintas R. Stoelzl'ės strp. "Gamtos mokslas ir metafizika".

[40] Buechnerio "Kraft und Stoff", vadinamą vokiškojo materializmo evangeliją, vardu "Spėka ir medega arba principai prigimtinio surėdymo visatos, drauge su morališku mokslu, ant anų paremtu, lietuviškai perguldė Dr. J. Šliupas, Chicago 1902", in 8⁰, 380 p.

Išvertęs Buechnerį, Dr. Jonas Šliupas ir paliko visą gyvenimą šios materializmo krypties šalininkas (plg. jo "Materializmas ir jo laimėjimai": Vaga 1931, nr. 2, 3). Tai jį skyrė nuo marksistinių - dialektinių materialistų. Šie šaipėsi iš Šliupo: "Vogto, Buechnerio, Maleshotto materializmas, lietuviškąjį išsireiškimą pavartoję pasakytume — tai šliupiškasai materializmas" (plg. **J. G.** "Dialektiškai materialistinė pasaulėžiūra": Kultūra 1931, nr. 8, p. 426). Nepalankiai vertino Šliupo atkaklumą laikytis pasenusios pažiūros ir mūsų universiteto jaunieji gamtamokslininkai - dėstytojai. J. Dagys rašė: "Lietuvių kultūriniame gyvenime užtenka prisiminti kai kurias Dr. J. Šliupo paskaitas, kuriomis jis atkakliai gynė jo paties verstoje į lietuvių kalbą, bet jau atgyvenusioje savo laikus Buechnerio knygoje 'Spėka ir Medega' iškeltas tezes" (Kultūra 1934, nr. 3, p. 141).

[41] Su Buechnerio materialistinių pažiūrų įtakom, rištinos ir laisvamaninės įtaigos Dr. J. Šliupui. Sekdamas šio vokiečių (ir tarptautinės) laisvamanybės organizatoriaus pavyzdžiu, Dr. J. Šliupas pasidarė ir lietuvių laisvamanybės organizatoriumi bei vadu: 1909 jis įsteigė "Lietuvių Laisvamanių Susivienijimą" ir 1910-14 leido bei redagavo "Laisvąją Mintį" Amerikoje; 1924 Lietuvoje įkūrė "Lietuvių Laisvamanių Etinę Kultūros Draugiją", o 1936 tokią pat draugiją įsteigė Clevelande, Ohio; Lietuvoj leido "Laisvamanį" ir "Laisvąją Mintį"; sulietuvino "Historiją Minties Laisvės" (Biržai 1923, 179 p.); parašė eilę brošiūrų, nukreiptų prieš religiją, Bažnyčią, dvasininkiją, šventuosius, Kristų (bibliografijos dalis patiekta pas J. V. Girdvainį — "Aušrininkas Jonas Šliupas", Kaunas 1934, p. 115-116).

Haeckelio monizmas — evoliucionizmas

[42] Materialistinį Haeckelio monizmą, supintą su spinoziniu — panteistiniu, yra skelbęs vienas žymiausių "Aušrinės" ir aušriečių sąjūdžio atstovų R. Bytautas savo kritikoje Pr. Dovydaičio straipsnio "Tikėjimo

elementas žmogaus gyvenime", pavadintoje "Ar-gi?" (plg. Aušrinė 1911, nr. 1, 2.) Dovydaitis jam atsakė savo studija apie atomizmą, kuriuo rėmėsi ateistiniai monistai (plg. jo str. "Nejau-gi?: Ateitis 1911, nr. 5, 6-7, 9 ir 10).

Haeckelines ir darvinistines pažiūras "Lietuvos Ūkininke" dėstė tuomet jaunas gydytojas Petras Avižonis, išleidęs ir atskirą knygelę "Žemė ir žmogus" (Vilnius 1910). Į tai atsakė Pr. Dovydaitis, J. Daubaras, B. Česnys, Meškus, S. Šultė (plg. St. Yla, Liet. apolog. literatūros bibliografija, Kaunas 1934, p. 28, 31, 33).

Amerikoje tas pačias pažiūras populiarino J. Baltrušaitis — "Kaip žmogus ant žemės atsirado", Philadelphia 1909, 40 p.; Dr. A. Garmus — "Paskaitos iš biologijos ir baktereologijos", Brooklyn 1912; Dr. Jonas Šliupas, išversdamas Dennis Hird "Evoliucijos mokslą paveiksluose" (Laisvoji Mintis 1913, nr. 37-39, 41-44; 1914, nr. 45, 48-55; 1915, nr. 57-60).

Nepriklausomybės laikais haeckelizmas ypatingu pasinešimu buvo populiarinamas laisvamaniškame "Kultūros" žurnale. Į tai buvo atkreipęs dėmesį Pr. Dovydaitis: "Mūsų krašte mokslo vardu varoma haekeliškojo monizmo ir ateizmo propaganda. Šį tikrajai kultūrai ir apšvietai pragaištingą Haeckelio garbinimą ir jo raštų skleidimo darbą Lietuvoje dabar pirmoj eilėj dirba Šiaulių 'Kultūra'" (Logos 1927, nr. 1, p. 45 išnašoj).

Stipriausias susirėmimas dėl šių pažiūrų pas mus vyko prieš 1930 metus. Haeckelizmo pažiūrų žymiausias atstovas Prof. P. Avižonis dar išleido veikalą "Gyvybė ir jos atsiradimas ant žemės" (Šiauliai 1928). Jis dalyvavo ginče, vykusiame Kauno medicinos fakultete, su šveicariečiu to paties fakulteto profesoriumi E. Landau, kuris 5-me genetikos kongrese Berlyne buvo skaitęs prieštransformistinę paskaitą ir paskui Kaune darė pranešimą apie genetikų persiorientavimą ta kryptimi (plg. "5-sis Genetikos Kongresas Berlyne ir jo atgarsiai Kaune": Kosmos 1928, nr. 3, 5-6 ir 1929, nr. 10-11). Transformistinę prof. P. Avižonio pažiūrą dar

parėmė prof. L. Vailionis straipsniu "Apie transformistinę kryptį šių dienų biologijoj" (Kosmos 1928, nr. 9).

Nuomonių pasikeitimų šiais klausimais tuo metu mūsų spaudoje būta įvairių. Į P. V. Mockaus straipsnį, parašytą pagal sovietinį prof. Lepeškiną "Ar skiriasi gyvoji gamta nuo negyvosios" (Kultūra 1926, nr. 12), atsiliepė A. Jakštas straipsniu "Vitalizmas ir šiandienės jo formos" (Kosmos 1927, nr. 8-9). Į J. Baldausko paskelbtas "Pirktines vestuves" atsako B. Jonaitis straipsniu "Mechaniškojo evoliucionizmo apologetika " (Vairas 1937, nr. 1). Dėl gyvybės pradžios, savaiminio gimimo ir transformizmo dar rašė: Dr. J. M., "Gyvybės pradžia — mokslų, teologijos ir filosofijos požiūriu" (Tiesos Kelias 1925, nr. 7), Pr. Būčys — "Savaiminis gimimas, Pasteuras ir teologija" (Kosmos 1926, nr. 11-12), Dr. J. Liasauskis "Apie darvinizmą ir tranformizmą" (Apie tikėjimą, Kaunas 1923, p. 130-41), J. Dagys — "Naujų rūšių kilimas ir evoliucija" (Kosmos 1932, p. 85-104).

[43] Lietuvos kairiųjų leidykla "Spaudos Fondas" panašiu tikslu išleido haeckelinio materializmo populiarizatoriaus ruso N. Rubakino eilę vertimų (apie 11 knygų); iš jų mūsų kairiosios visuomenės galvosenai didesnės įtakos turėjo: "Iš tamsios praeities į šviesią ateitį (kultūros evoliucijos sklaida)" 1923, 220 p.; "Stebuklai ir paslaptys", vertė S. B. (be metų), 240 p.; "Apsakymai apie didžiuosius įvykius įvairiais laikais ir įvairiose tautose", vertė J. V., 1925, 173 p.

Nikalojus Rubakinas (1862-1946) savo knygas rašė savamoksliams ir liaudžiai. Visą gyvenimą jis pašventė tik populiarizacijai, sekdamas pigiausį savo laiko materializmą. Rusų mokslų ir kultūros pasaulyje jo vardas nežinomas. Tuo tarpu pas mus jo straipsniai "Laisvoje Mintyje" (plg. 1913, nr. 40, 41; 1915, nr. 59) ir "Kultūroje" (plg. 1926, 1929 ir tol.), o ypač jo verstinės knygos mūsų skaitytojams buvo pristatomos kaip paskutinio mokslų žodžio autoriaus. Šis faktas mūsų

kultūros istorijoj laikytinas labai būdingu užsikrėtimu rusų "kultūros" autoritetais.

Nežiūrint ypatingo Haeckelio pažiūrų populiarinimo iš mūsų kairiųjų ir laisvamanių spaudos pusės, vis dėlto neatsirado, kas išverstų jo pagrindinį veikalą "Weltraetsel". Tai padarė tik lietuviai komunistai Amerikoj (plg. Ernest Hekel "Pasaulio stebuklai", vertė gyd. J. J. Kaškiaučius, Laisvės sp., Brooklyn 1924? 416 p.). Tai reikia laikyti taip pat dėmesio vertu faktu.

Laimei, kita mūsų visuomenės dalis turėjo mokslu pagrįstą kitokią pažiūrą, kuri atitiko ir vokiečių mokslo atstovų pažiūrą. Berlyno filosofas Fridrikas Paulsenas († 1908), plačiai išnagrinėjęs Haeckelio "Pasaulio stebuklus" išgastingai pasakė: "Aš šią knygą skaičiau su deginančia gėda, su gėda dėl bendrojo ir filosofinio mūsų žmonių išsilavinimo. Kad tautoj, kuri turi tokį Kantą, tokį Goethę, tokį Schopenhaueri, galėjo tokia knyga atsirasti, kad ji galėjo būti parašyta, atspausdinta, perkama, skaitoma, kad ja stebėtasi, kad jai tikėta, — tai yra skaudu" (Philosophia militans, Berlin 1908, 3-4 leidimas, p. 211).

Paulsenas prieš savo mirtį nespėjo patirti gal paties skaudžiausio dalyko, kad Haeckelio "Weltraetselio" geneologiškasis gentkarčių medis buvo piktai sufalsifikuotas. Tai paaiškėjo tik vėliau. Pas mus apie tai pagristos medžiagos yra patiekęs A. Maliauskis savo straipsnyje "Paskutinis mokslo žodis" (Tiesos Kelias 1928, nr. 7-8). Bendrai apie patį Haeckelį ir jo gamtotyrą yra rašęs Pr. Dovydaitis — "Ernestas Haeckelis ir aplink jį" (Kosmos 1920-21, sąs. I, p. 269-291) ir "Nauja medžiaga Ernesto Haeckelio biografijai" (Kosmos 1930, p. 59-62). Iš marksistų pusės apie "E. Haeckelį, jo gyvenimą ir mokslą" rašė R. Korsakas (Kultūra 1926, nr. 5, 6-7, 8, 10), o iš laisvamanių— J. M. Morton, Jr. — "Ernestas Haeckelis" (Laisvoji Mintis 1914, nr. 47).

[44] Apie biologinio materializmo nugalėjimą pas mus buvo rašyta: E. Wasmann "Materializmo nugalėji-

mas šių dienų biologijoj (Logos 1922, p. 186-93); Pr. Dovydaičio "Organizmo ir gyvybės idėja šių dienų bio-filosofijoj (Logos 1928, nr. 1, 2) ir "Šių dienų biologų pažiūros į gyvybės reiškinius" (Logos 1935, nr. 1, 2 ir 1937, nr. 1); J. Donskio "Materija ir organizmas naujose mokslo ir filosofijos srovėse" (Židinys 1933, nr. 4). Daugiausia biologinio materializmo klausimais yra rašęs "Kosmos" žurnalas, sutelkdamas šių klausimų sprendimui saviškius ir užsieniečius. Specialiai šioms problemoms bei tais klausimais mokslų ginčams subaigti "Kosmos" pašventė visą 1929 m. 10-11 numerį ir savo priedo "Gamtos Draugo" tų metų spalio-lapkričio numerį. (Čia p. 149 pridėta ir bibliografija visų tais klausimais tilpusių straipsnių, pradedant nuo 1921-22 metų).

[45] Haeckelio "Mūsų monistinė religija" buvo išversta V. Demikio, Tilžė 1924. Susidomėjimas Haeckelio monistine religija pas mus buvo to paties charakterio, kaip ir pas vokiečius, būtent, kiek ji buvo nukreipta tariamai mokslo vardu prieš krikščioniškąją religiją ir dorovę. "Laisvamaniška dorovė remiama mokslu ne taip, kaip tikinčiųjų Dievu" (Alf. Žukauskas, Laisvamanybės pagrindai, Kaunas 1939, p. 16). Tai buvo ta pati išvada, kokią darė visi Haeckelio monizmu įtikėję evoliucionistai. Tuo pagrindu prieš I karą "Lietuvos Žinios" (1910, nr. 81) kvietė "Lietuvos visuomenę lyg vieną žmogų susiburti kovai prieš kunigų dorą, tą didžiausią kultūros ir pirmyneigos priešą". Atskiri tos krypties atstovai, kaip Dr. A. Garmus (plg. jo "Paskaitos iš biologijos ir bakteriologijos", Brooklyn 1912), tuo metu taip pat galvojo, kad "atgimimo laikas įneša naują srovę gyveniman; mokslo ir proto vyrai stoja kovon priešais bažnyčios priespaudą" (p. 37). Mokslo vardu jis tada neigė istorinį šv. Rašto pagrindą ir bakteriologiškai bei biologiškai aiškino Mozės ir Kristaus stebuklus (p. 51, 60, 69, 70-71, 74). Tuo, pasak jį, "ir apsireiškia mokslo galingumas priešais aklą tikėjimą" (p. 72).

Haeckelio monizmas buvo panaudotas ne tik priešreliginei, bet ir politinei revoliucijai ypač Vokietijoj. Augustas Bebelis Vokietijos parlamente 1876 m. buvo pareiškęs, kad jo partija priimsianti Darvino mokslą ir iš to padarysianti galutines išvadas. Tai ir buvo daroma per socialdemokratų kalbėtojus ir spaudą. Tas išvadas išreiškė ir dienraštis "Vorwaerts" (1919, nr. 404) Haeckelio mirties proga: "Monistinė descendencijos teorija įrodė, kad nėra jokio asmeninio Dievo; taigi, nėra ir jokio to Dievo pastatyto autoriteto — nei dieviško, nei žmogiško; taigi — darykite revoliuciją!"

Pozitivizmas

[46] Pranas Dovydaitis 1909-10 mokslo metais Maskvos universitete yra parašęs seminarinę studiją "Kritika etičeskoj sistemy Guyau" (Guyau etinės sistemos kritika), ją įteikęs istorijos - filosofijos fakultetui ir už tai gavęs sidabro medalį. Šios studijos dalys lietuviškai buvo atspaustos "Logos" žurnale dviem atskirais straipsniais: "Šių dienų dorinės problemos" (1925, nr. 1) ir "Guyau moralės mokslo kritika" (1926, nr. 2, 3).

[47] Spenceri mūsų skaitytojams pristatė Dr. J. Šliupas, išversdamas rusų anarchisto P. A. Kropotkino brošiūrą "Spenceris Herbertas — trumpa apžvalga jo filosofijos" (Plymouth 1904). Joje, be kitko rašoma: "Spencerio krikščionybė yra tokia pat religija, kaip kiekviena kita: gimusi iš tų pačiu prietaringų papročių, iš to paties pasibaisėjimo gamtos atsitikimų etc." (p. 14). "Jis subudavojo savo sistemą visatos be tvėrėjo, vienok būtų meiliaus buvę žiūrėti, jeigu ji būtų sugriovusi prietarus, kurie temdina žmones ir juos trukdo pasisavinti jo sistemą" (p. 15). — Nepriklausomybės laikais A. Kasakaitis dar išvertė Herbarto Spencerio "Proto, doros ir kūno auklėjimą", Kaunas 1927, 168 p.

[48] Tom Adolf Dygasinski († 1902) vertė į lenkų kalba Millio ir Spencerio raštus.

Vilniaus univ-to prof. A. Liutoslavskis, rašydamas apie lenkų filosofiją, pozitivizmo krypti, be kitko, apibudina "radikaliniu Varšuvos pozitivizmu" (plg. Vl. Šilkarskio strp. "Liutoslavskio 'Lenkų filosofija'": Logos 1929, nr. 1, p. 13). Su šiuo "radikalumo" atspalviu pozitivizmas iš lenkų buvo perneštas ir į Lietuvą. Pozitivistinė filosofija lietuviams pasidarė tolygi laisvamaniškajai galvosenos krypčiai (plg. Kaukas — "Pozityvė filosofija": L. Mintis 1915, nr. 59).

[49] Publicistiniu ir pritaikomuoju keliu, iš lenkų, pozitivizmas buvo perkeltas ir į mūsų kraštą. Šios srovės pradininkas pas mus, Vincas Kudirka, buvo žymiųjų lenkų pozitivistų kopijuotojas tiek turinio, tiek formos atžvilgiu (plg. J. Tumas: "Vincas Kudirka - Vincas Kapsas," Kaunas 1924, p. 10).

Varpininkų organizatorius, politinės demokratų (liaudininkų) srovės vardu, Povilas Višinskis taip pat sekė lenkais, ypač demokratybės ir laisvamanybės populiarizatoriumi Andriumi Niemojewskiu (plg. P. Klimaitis, "Didysis Vilniaus seimas", Židinys 1931, nr. 1, p. 53). Tos pačios srovės publicistas literatas Kazys Puida išvertė aštuonias Niemojewskio apysakaites, pritaikomojo pozitivistinio - laisvamaninio turinio, pavadintas vienu vardu "Revoliucijos žmonės" (I leid. Chicago, Ill., 1908, 76 p.; II sutr. leid. Kaune 1921, p. 28; III leid. "Sp. Fondo" Šiauliuose 1922, 100 p.). Visuose trijuose šių apysakėlių leidimuose buvo ir "Kristus Varšuvoje", nevykęs Fiodoro Dostojevskio "Didžiojo Inkvizitoriaus" motyvo pakartojimas, pritaikant 1905-6 metų socialistų revoliucijai. Pagrindinė šios ir kitų Nemojevskio apysakaičių mintis išreiškia lenkų ir lietuvių pozitivistų — liaudininkų priešbažnytinės laisvamanybės krypti. Ją apibudina net komunistinė "Kibirkštis" (1924, nr. 1, p. 45), recenzavusi šią apysakaitę, būtent: "Visos knygutės pakraipa tokia: dievas geras, tik jo vietininkai, kunigai ir popiežiai, netikę".

Ši priešbažnytinė - prieškuniginė kryptis, visą laiką atsispindėjusi mūsų pozitivistų - liaudininkų spaudoje, jų pačių buvo apibudinta viename pranešime, skirtame rusų vyriausiajai spaudos reikalų valdybai ir policijos departamentui 1912 metais. Tenai, tarp kitko, rašoma: "Šio žurnalo ("Lietuvos Ūkininko", Y) pakraipa tautiškai demokratiška, nepriešinga Valdžiai ir kviečianti lietuvius gyventi draugiškai ir santaikoje su rusų liaudimi, o veda kovą vien tik su lenkais ir kunigais" (plg. Iš archyvų, verstų V. Kapsuko, "Kibirkštis" 1924, nr. 2, 36).

Amerikos lietuviai taip pat sekė lenkų pozitivistus. A. J. Karalius vertė L. Krzywickio "Moralybės išsivystimą" (Chicago 1913, 120 p.) ir Jan Kochanowicziaus "Nuo ko priklauso žmonijos nuotykiai" (Philadelphia 1911, 24 p.). K. S. Karpavičius (Karpius), berods taip pat lenkų įtakoj, parengė pozitivistinį leidinį "Kas slepiasi už žmonių pasakų" (Dirvos leid., Cleveland 1918).

Be lenkų, pas mus dar turėjo įtakos rusų ir anglosaksų pozitivizmas (plg. J. Eretas, Katalikai ir mokslas, Kaunas 1935, p. 120).

[50] Šalia publicistinės ir populiarizacinės pozitivizmo krypties, atstovaujamos daugiau politiniame varpininkų - liaudininkų sektoriuje, buvo pas mus dar mokslinė pozitivizmo pažiūrų kryptis. Konkrečiai ši kryptis pas mus atstovauta teisėje, matematikoje ir mene. Teisių moksluose ilgą laiką pas mus laikytasi tik pozityvinės teisės pagrindu, nesidomint ar net neigiant prigimtinę teisę. Iš katalikų pusės ne kartą buvo judinti prigimtinės teisės klausimai: P. Malakauskio — "Prigimties įstatymas" (Draugija 1920, nr. 7-8, 11-12), Pr. Dovydaičio — "Natūrinė (prigimtinė) teisė krikščionybės šviesoj" (Logos 1921, p. 106-115), J. Vaitkevičiaus — "Prigimties teisė filosofijos šviesoje" (Logos 1924, nr. 1), J. Žagrakalio — "Pozityvinės teisės krizė" (Suvažiavimo Darbai II, Kaunas 1937).

1936 m. mūsų teisių fakultetas pasikvietė garsųjį tarptautinės teisės žinovą prancūzą prof. Louis Le F u r, kuris skaitė paskaitą "Pozityvinė, prigimtoji teisė ir moralė" (atspausdinta Židiny 1936, nr. 10). Apie tą laiką ir mūsų teisių fakulteto atstovas prof. M. R o e m e r i s savo straipsnyje "Visuomeninė teisės kilmė — Natūralinės teisės sąvokos renesansas" (Vairas 1935, nr. 2) jau pripažino, jog neužtenka valstybės nustatomosios teisės; jis palankiai pasisako už tarptautinę ir kanonų teisę, kurios atsiremia į esmės arba objektyvinę teisę.

Pozitivizmo įtakas mūsų m a t e m a t i k o s moksluose buvo palietęs A. J a k š t a s: "Brukti studentams, pvz., pasenusi A. Comte'o pažiūra į matematiką, kaip tai vienas iš mūsų docentų savo vadovėly yra padaręs, yra neleistina. Šiandieną tokie matematikai, kaip Hilbertas, Russel'is, Weyl'is yra išreiškę naujų, kur kas gilesnių pažiūrų į matematiką, taigi, dangstytis A. Comte'u yra tik save kompromituoti. Matematika šiandieną turi ir savo filosofiją, tik ji nėra Comte'o pozitivizmu paremta" ("Kas padaryta per 10 metų Lietuvos mokslo srity — Griežtieji mokslai": Židinys 1928, nr. 5-6, p. 395).

Stiprių atgarsių pas mus turėjo ir pozitivistinė Hippolito T a i n e († 1893) pažiūra į meną, būtent, kad ši apsprendžiančios trejopos įtakos — rasės, aplinkos ir laiko. Į mūsų kalbą buvo išversta ir Taine'o "Meno Filosofija". Ją kritiškai vertino J. D o b i l a s — "Ar paseno Tenas?", Kaunas - Mariampolė 1927 ir J. E r e t a s keletu straipsnių: "Hippolito Taine 'Meno filosofija'" (Logos 1929, nr. 1), "Šis tas apie Taine'ą" (Logos 1927, nr. 2), "H. Taine'o filosofinių pažiūrų susidarymo svarbiausi bruožai" (Logos 1928, nr. 1) ir "Hippolite Taine" (Židinys 1928, nr. 5-6).

Apie pozitivizmą iš kritiškosios pusės dar buvo pasisakę: Simas Š u l t ė — "Pozitivistų - agnostikų pasaulėžiūra ir jos kritika" (Draugija 1923, nr. 5-6) ir Pr. D o v y d a i t i s savo paskaitoje viešame Lietuvos

univ-to tarybos posėdyje "Šių dienų mokslo persiorientavimas kai dėl žmogaus dvasios prigimties praeity ir dabarty" (atspausta Soter'e 1930, p. 1-18). Apie pozitivizmą jis sako: "Šių dienų mokslas yra pakeitęs Comte'o pažiūrą apie žmonijos trejetą laipsnių ir Herberto Spencerio pažiūrą apie įvairius religijos, valstybės, dorovės laipsnius".

[51] Apie Amerikos pragmatizmą mūsų spaudoj yra rašę: Pr. Dovydaitis savo straipsnyje "Žinojimas ir tikėjimas" (Ateitis 1912, nr. 11-12, p. 487-89); A. Šerkšnas — "Amerikoniškoji auklėjimo filosofija" (Aidai 1955, nr. 5); Jon. Rugis — "Auklėjimo krizė ir jos pavojai" (Draugas, kultūros priedas 1955, nr. 285); P. Maldeikis — "JAV pedagoginė filosofija" (Aidai 1954, nr. 5).

Anarchizmas

[52] Iš mūsiškių Dr. Jonas Šliupas savo jaunystėje (1881-83) priklausė rusų socialistų revoliucininkų organizacijai, vėliau (1894-96) pritarė anarchizmui. Iš to meto žinoma jo versta R. G. Ingersollio anarchistinė brošiūra, reikalaujanti sunaikinti religiją: "Dievas, velnias, dangus ir pragaras — atsišaukimas į dievočius ir betikius" (1893). Dar vėliau (1905) jis buvo Centralinio Revoliucijai Remti Komiteto narys — iždininkas ir Liet. Socialistų Sąjungos Amerikoje moralinis ir finansinis rėmėjas. Apie tą laiką jis išvertė anarchisto Kropotkino knygelę "Herbertas Spenceris — trumpa apžvalga jo filosofijos" (Plymouth 1904). — Anarchizmą mūsų literatūroj dar atstovavo šie leidiniai: Kropotkino "Anarchistų dora", vertė Juozas Laukys, Olšausko leid., Chicago, 1909; "Anarchizmas pagal Proudhono mokslą", Keleivio leid., So. Boston; J. Plechanovo "Anarchizmas ir socializmas", vertė K. Vidikas, sp. Kova, Phila. 1918; N. Bucharino "Anarchistų ir komunistų surėdymas", L. ir BKP CK leid. 1920.

Kropotkino mirties 10 m. proga "Kultūros" žurnalas (1931, nr. 3) atspaudė H. Rudy straipsnį "Petras Kro-

potkinas" ir išvertė jo anarchistinės etikos vieną skyrių: "Natūralistinės etikos pradai". Ta pačia proga ir socialistinė "Aušrinė" patiekė M. Š. parengtą biografiją — "Petras Kropotkinas" (1931, nr. 1). — "Apie anarchizmą ir jo šalininkus" Naujoji Romuva atspaudė V. Valio verstą Z. J. Fedkino straipsnį (1937, nr. 35-36).

Individualistinio ir kolektivistinio anarchizmo įtakų buvo galima jausti kai kuriose mūsų politinėse srovėse. Praktinis anarchizmas, sukeltas socialistinių-revoliucinių bangų, buvo prasiveržęs 1905-1906 ir iš dalies 1926.

Šalia politinio anarchizmo, savu keliu reiškėsi pas mus ir "krikščioniškasis". Žymiausias vakarietinis šios anarchizmo krypties atstovas, skelbęs tik meilės pradą, atsietą visiškai nuo teisinės tvarkos, — Adolfas Harnackas mums buvo prieinamas daugiau teoriškai. Plg. Vl. Šilkarskio — "Adolfas Harnackas" (Vairas 1931, t. I, p. 158 ir t., 307 ir t.), "Adolfas Harnackas ir jo pažiūros į krikščionybės esmę" (Soter 1930, nr. 2; 1931, nr. 2). Tuo tarpu žymiausias rytų krikščioniškojo anarchizmo atstovas Levas Tolstojus buvo susilaukęs pas mus praktiškų sekėjų. Jo principas "nesipriešink piktam" vyresnės kartos šviesuomenei, mokančiai rusiškai, buvo pažįstamas iš seniau ir iš originalinių Tolstojaus raštų. Platesnei, rusų kalbos nemokančiai, visuomenei, buvo išversta keletas jo brošiūrų: "Meilė", vertė A. Jankauskas, Kaunas 1931; "Kodėl žmogus svaiginasi", vertė Ed. Levinskas, Kaunas 1929; "Žodis dvasininkams", vertė Ed. Levinskas, Kaunas 1931; "Kristaus mokslas, vaikams teikiamas", vertė Skardžius, Kaunas 1922; "Buda", šiauliai (be metų). Tolstojizmas mūsų tautoje buvo lyg pereinamoji fazė iš laisvamanybės į krikščionybę arba atvirkščiai. Atskilęs nuo Etinės Kultūros Draugijos, Ed. Levinskas buvo pradėjęs plėsti tolstojinį sąjūdį, susidėdamas su jaunesniaisiais Šliupo laisvamanybei nepalankiais "pasaulėžiūrininkais" (laikraščio "Pasaulėžiūra" leidėjais apie 1933-35 metus). Apie Tolstojaus krikščionybę pas mus

buvo rašyta: St. V. Perkūno — "L. Tolstojus" (Draugija 1910, nr. 47) ir "Filosofiniai Tolstojaus doros mokslo pagrindai" (Vadovas 1911, nr. 29, 30, 31, 33, 34, 35); A. Šliko — "Levas Tolstojus" (Kultūra 1928); J. Liasauskio — "Tolstoi-pseudokrikščionis" (Apie tikėjimą, Kaunas 1923, p. 73-94).

[53] A short history of Russia, New York 1940, p. 310.

[54] Cit. iš W. Schubert, Europa und die Seele des Ostens, Luzerne 1947.

[55] Plg. L'Ame russe, Paris 1927, p. 301; rusų galvosenai suprasti, be kitko, vertas dėmesio Pr. Mantvydo str. "Filosofinės bei politinės srovės rusų emigrantuose" (Židinys 1933, nr. 5-6). Rusų emigrantų filosofų pažiūros savo misticizmu nemaža dėmesio buvo susilaukusios ir Lietuvoje. Iš linkusių į panteistinį-teosofinį-gnostinį galvojimą pas mus stipriai reiškėsi humanitarinių mokslų fakulteto profesorius L. Karsavinas. Jo veikalas rusų kalba "Apie Asmenį" (O Ličnosti), išleistas to paties humanitarinių mokslų fakulteto (Kaunas 1929, 224 p.) susilaukė stiprios Kazio Ambrozaičio kritikos "Sub specie aeternitatis aut durationis" (Kaunas 1930, 40 p.). Karsavino istorijos filosofijos pažiūras, dėstytas ir lietuvių kalba (plg. jo str. "Istorijos mokslo krizė", Vairas 1930, t. II, p. 8 ir t.) kritiškai buvo prisiminęs J. Donskis savo straipsnyje "Praėjusio laiko būties problema" (Logos 1929, nr. 1, p. 6). Politinėmis savo pažiūromis Karsavinas priklausė rusų eurazininkų krypčiai (plg. jo straipsnį "Europa ir Rusija", Židinys 1929, nr. 3, 4). Eurazininkai jieškojo derinio tarp rusiškos Europos ir Azijos. Savo tautos suvienijimą jie matė absoliučiame valstybės ir vienos partijos ideale. L. Karsavinas šį idealą dar rišo su slavofilų bendruomenės idealu. — Kitas rusų emigrantų filosofas N. Berdiajevas, pas mus verčiamas ir dažnai cituojamas, priešingai eurazičiams, beveik visiškai paneigė valstybės reikšmę, eidamas iki mistinio anarchizmo. — Trečias rusų emigrantas S. Franka s, buvęs dažnas "Vairo" bendradar-

bis, laikėsi "vidurio" kelio. Valstybei jis palieka išorinių reikalų sritį, įgaunančią tam tikros religinės misijos prasmę. Bažnyčiai jis paveda grynai dvasinio gyvenimo sritį, griežtai atribotą nuo valstybės gyvenimo. S. Franko religingumas nelauktu būdu susija su liberalizmu. Laisvės principo vardan jis griežtai pasisako ir prieš valstybės kišimąsi į kultūros dalykus. Tuo būdu jis padalina gyvenimą į tris visiškai atribotas sritis: religinę, kultūrinę, politinę.

[56] Apie tą laiką pradėjo savo akademinius mokslus Rusijos universitetuose ir pirmoji mūsų studentija. Dalis jos buvo pagauta šios kraštutinės srovės, kuri buvo perkelta į savąjį kraštą. Iš to mūsų tautoje susidarė nemaža audrų, kurių atgarsiais ligi dabar tebegyvename. Kiek rusuose persiformavusios naujosios pažiūros buvo turėjusios įtakos mūsų tautai, be kitko, rašė: J. Keliuotis — "Rusija, Vakarų Europa ir Lietuva" (Židinys 1928, nr. 10, 12); D. Dumbrė — "Senosios Rusijos dvasia" (Židinys 1931, nr. 1, 2) ir "Prieškarinė Rusija" (T. Kelias 1929, nr. 10, 11).

[57] Russia, New York 1947, p. 244.

[58] Cit. iš J. Kunitz, Russia, p. 245. — Apie Herzeną ir Bielinskį mūsų spaudoj rašyta: S. Franko — "Aleksandras Herzenas ir humanizmo krizė" (Vairas 1930, t. III, p. 28 ir t.); A. Starčiakov — "Bielinskis nugalėjo" (Kultūra 1936, p. 417 ir t.).

Nietzschė ir egzistencializmas

[59] Nietzschės įtakų galima užtikti ir Krėvės "Šarūne", ir Herbačiausko "Dievo šypsenose", ir Sruogos dramose. Nietzschės pažiūros turėjo ir įvairių kitų atgarsių, ypač prieš I pasaulinį karą. Sofija Čiurlionienė "Lietuvoje — kritikos žvilgsnis į Lietuvos inteligentiją" (Vilnius 1910, 8⁰, 83 p.) bandė "viską perkainuoti", pirmiausia — "buržuazinės moralės pančius", skelbdama "ateities, ne praeities žmogų", "neprigulmingą", turinti

drąsos "savaip gyventi", siekianti "keisto misticizmo ir neapsakomo ilgėjimosi", jieškanti nežinomojo gyvojo Dievo. Nietzschės kritikomis, nukreiptomis prieš krikščionybę, naudojosi ir laisvamanių leidiniai Amerikoje (plg. Nietzsche apie katalikybę ir krikščionybę: "Laisvoji Mintis" 1912, nr. 23) ir Lietuvoje (plg. Jonas Agaras — "Friedrichas Nietzsche": Kultūra 1925, nr. 9, 10, 11; 1926, nr. 1, 3, 4, 5).

Iš Nietschės raštų į mūsų kalbą turėjome išverstą "Also, sprach Zarathustra", tačiau šis veikalas platesnio skaitytojų sluogsnio nepasiekė. (Apie Zarathustrą ir jo mokslą religijų istorijos požiūriu plg. J. Messina — "Zarathustra und seine Lehre": Stimmen der Zeit 1950, Hf. 9. Nietschės Zarathustrai suprasti plg. E. von Hippel "Friedrich Nietzsche zwischen Christ und Antichrist", ten pat, 1954, Hf. 12).

[60] Plg. jo Der Philosophische Glaube, Artemis Verlag Zuerich 1948, ir šio veikalo kritiką: A. Brunner — "Philosophie oder Religion — Gedanken zu neuesten Werken von K. Jaspers" (Stimmen d. Zeit 1940, Hf. 6).

[61] Apie Jasperso egzistencialinę filosofiją ir jos vertę mūsų kalba turime dėmesio vertą Dr. J. Girniaus studiją "Laisvė ir Būtis — Karl Jasperso egzistencinė metafizika", Aidų leidinys, Brooklyn 1953.

[62] Tas pats Juozas Girnius yra paskelbęs "Logos" žurnale porą studijinių straipsnių: "Įvadas į Heideggerio egzistencialinės filosofijos pagrindų svarstymą" (1936, nr. 1) ir "Heideggerio egzistencialinės filosofijos pagrindų kritiškas svarstymas" (1937, nr. 1).

[63] Plg. A. Blanchet 'L'home revolté D'Albert Camus (Etudes 1952, Janvier, p. 57) ir E. M. Lueders — "Alles oder nichts — zur Weltansicht Albert Camus" (Stimmen der Zeit 1950, Hf. 2).

[64] Camus yra vienas iš tų, kuris atstovauja kraštutinių egzistencialistų persilaužimą. Persilaužimo keliu pasukęs ir krikščioniškasis Maurice Blondel; jis laipsniškai pereina iš egzistencinio subjektivizmo į objektyvinę plotmę, į minties, būties ir veiksmo esmės

jieškojimą. Ta prasme Jacques Paliard rašo apie Blondelio nusigręžimą nuo egzistencializmo (plg. L'antiexistentialisme de Maurice Blondel, "La Vie Intellectuelle" 1949, Octobre).

Žmogiškosios egzistencijos esmės bei prasmės jieškojimais yra paženklinta **krikščioniškojo egzistencializmo** kryptis. Ar tokia kryptis galima — "Ist christliche Existenzphilosophie moeglich?" Šį klausimą sprendžia J. B. Lotz "Stimmen der Zeit" 1951, Hf. 9, ir atsako — taip. M. Chastaing žurnale "La Vie Intellectuelle" (1950, Janvier), apibudindamas austrų kataliko Ferdinando Ebner († 1931) filosofinius raštus, kalba net apie **mistinį egzistencializmą** (Un existentialisme mystique).

Mūsų filosofinėje literatūroje stipriausiai reiškiasi krikščioniškojo egzistencializmo kryptis. Ją atstovauja keletas mūsų jaunųjų filosofų. Jieškodami žmogiškosios būties prasmės ypač kraštutinėse situacijose, kaip kančia, blogis, tremtis, jie yra parengę keletą studijų: Antanas Maceina — "Jobo Drama — žmogiškosios būties apmąstymas", išleido Venta Vokietijoje 1950; "Didysis Inkvizitorius" — lietuviškai dvi laidos: Atžalyno Weilheim - Teck 1946 ir Ventos Bielefeld 1950 ir vokiškai — Kerle Verlag Heidelberg 1952; "Das Geheimnis der Bosheit" Herder Freiburg i. Br. 1955. — Klaudijus Kazys Cirtautas "Portraet des Heimatlosen — Heimatlosigkeit als Weltschicksal", Coburg 1950.— Pranas Gaidmavičius, "Išblokštasis žmogus — benamio likimo perspektyvos", išleido Venta Vokietijoj 1951 ir "Milžinas, didvyris, šventasis — žmogiškosios pilnatvės vizija", Pranciškonų leid. Brooklyn 1954.

[65] Iš čia patiektos autonomistinių pažiūrų apžvalgos skaitytojas gali susidaryti įspūdį, kad šios pažiūros Europoje nesutiko jokio stipresnio pasipriešinimo. Anaiptol. Pasipriešintojų eilėse yra tokie vardai, kaip Descartes, Pascalis, Leibnizas, tas pats Kantas (nors jo filosofija, kaip ir Descartes, davė priešingų rezultatų). Pastaruoju laiku pasipriešintojų eilėse, tarp kitų, Ru-

sijoj buvo Vladimiras Solovjovas, Prancūzijoj Bergsonas, Vokietijoj Euckenas. Net ištisos srovės, kaip romantika, tradicionalizmas, siekė sulaikyti įsibėgėjusi minties pasimetimą. Tačiau pasipriešinimas, pasak Peter Wusto, buvo perlėtas (plg. J. G-do verstą P. Wusto straipsnį "Europos dvasios sekuliarizacija ir jos nugalėjimas dabarty": Židinys 1926, nr. 11).

Minties ir mokslo laisvė

[66] Iš antrinių priežasčių prieinama pirmoji, absoliuti, amžinoji priežastis. Šis protinio ieškojimo vyksmas filosofinėj kalboj vadinamas taip pat mąstymu (pensée).

[67] Plg. "Seksus ir kultūra" (Kultūra 1931, nr. 3, p. 175-76). Panašias pažiūras skelbia J. Pronskus savo str. "Liberalizmo temomis" (Naujienos 1955. 5. 10): "Ortodoksinis mokslas yra tikras ortodoksinės religijos dvynukas. Moksliniai liberalai nemažiau skundžiasi savo ortodoksiniais konfratrais, kaip ir mes, religiniai(!) liberalai, skundžiamės savaisiais. Tik pažangioji, liberalinė mokslininkų dalis yra ta, kuri gali ištiesti ir tiesia ranką tikresnių dvasinių tiesų ieškantiems... Kokią jėgą žmonijos bei kiekvieno jos nario palaimai sudarytų tu dviejų srovių (mokslo ir religijos) susiliejimas į viena. Bet, deja, to nepadarys ortodoksinis mokslas nei ortodoksinė religija, abi apkiautusios savo kevaluose. Čia betgi atsiveria dėkingiausia dirva **liberalams**" (Naujienos 1955. 5. 10).

Tai yra ne mokslinis, bet publicistiškai politinis požiūris į mokslą ir jo santykį su religija. Liberalinis individualizmas nepažįsta objektyvinio mokslo, kaip to negali pažinti ir komunistinis kolektivizmas. Panašiai sovietų istorikų autoritetas Pokrovskis savo veikale "Istorinis mokslas ir klasių kova" (2-ji laida, p. 406) skelbė: "Nėra objektyvaus istorijos mokslo, kuris pažintų objektyvų tikrumą. Ir mano patarimas jums:

neiti 'akademišku' keliu, nes 'akademizmas' turi savy kaip būtiną sąlygą pripažinimą to objektyvaus mokslo, kurio nėra. Bolševikų mokslas turi būti bolševikiškas." Šio autoriteto ikandin lietuvių komunistų istorikas St. Matulaitis teigia: "Mes jau žinome, kad yra didelis skirtumas tarp istorinio buržuazijos ir proletariato mokslo, imant jį Markso-Lenino-Stalino supratime. Marksistiškai prieidami prie istorinio proletariato mokslo, mes rasime, kad juo daugiau 'partingumo' istorijos moksle, t. y. juo jis labiau išlaikytas proletariškai klasinėj prasmėj, juo jisai teisingesnis... Pokrovskis iškėlė bendrą frazę — **'istorija yra politika atgręžta į praeitį'** " (plg. "Istorija ir jos reikšmė revoliuciniam proletariatui": Priekalas 1936, nr. 4, p. 219-20).

Kaip matome ir čia tas pats politinis požiūris į mokslą; iš to ir mokslo skirstymas į buržuazines bei proletarines kategorijas arba, kaip tai J. Pronskus daro, — į liberalinį ir ortodoksinį mokslą. Tuo tarpu mokslui nėra nieko taip svetima, kaip toks skirtumas. Mokslas labiausiai kratosi politikos, ar ji būtų liberalinė, komunistinė ar kitokia. Mokslui rūpi tik objektyvinė tiesa. Apie tai yra kalbėjęs mūsų universitete ir rašęs, pats buvęs politikas ir eksmarksistas, prof. V. Čepinskis: "Mokslinės tiesos problema" (Židinys 1935, nr. 1, 2) ir "Vertybės ir civilizacija" (Židinys 1935, nr. 4).

[68] La liberté de penser et la libre pensée, Paris 1912, p. 4-5.

Mokslo laisvė ir religija

[69] Apie Renano "Jėzaus Gyvenimą" mūsų kalba yra rašęs J. Liasauskis savo knygoje "Apie tikėjimą", Kaunas 1923, p. 108-130. Apie Pascalį — Pr. Kuraitis, "Blaise Pascal kaip filosofas" (Logos 1925, nr. 2). Izaokui Newtonui buvo paskirtas "Kosmos" 1927 m. 10-11 nr-is: ten, tarp kitų, vertas dėmesio O. Zoecklerio straipsnis "Newtonas ir teizmas" (p. 417-19). Apie Louis Pasteuro santykį su religija rašė: Pr.

Būčys "Savaiminis gimimas, Pasteuras ir teologija" ir Pr. Dovydaitis "Pasteuro asmenybės ir pasaulėžiūros keli bruožai" (Kosmos 1926, nr. 11-12). (Be kitko, šis Kosmos nr-is visas skirtas Pasteurui paminėti — su bibliografijos priedu kitomis ir lietuvių kalba). Dėmesio verti verstiniai straipsniai: R. Stoelzl'ės "Darwino pozicija į tikėjimą Dievu" (Logos 1921-22) ir "Laplaso kosmogoninės hipotezės filosofiškas pobūdis: ar ji monistiška ar ateistiška?" (Logos 1927, nr. 1). Apie Darwiną iš mūsiškių dar rašė: P. B. Šivickis, "Charles Robert Darwin" (N. Romuva 1932, nr. 39); L. Č., "Joną Lamarką ir Karolį Darwiną atsiminus" (Kultūra 1930, nr. 1).

Dėl **religijos ir mokslo santykių** pas mus prirašyta gana gausiai. Iš laisvamaniškosios pusės: B. Ž. "Bažnyčia ir mokslas" (L. Mintis 1910, nr. 9); J. Šl. "Biblija iš moksliško atžvilgio" (L. Mintis 1912, nr. 28); J. Šl. — "Ar žmonija turėjo kiek naudos iš teologijos" (L. Mintis 1912, nr. 31); Alta — "Apšvieta ir religija" (L. Mintis 1914, nr. 48); G. Tisandjė — "Mokslo kankintiniai" (Kultūra 1924, nr. 1, 3); J. Atsiskyrėlis — "Popiežiai ir mokslas" (Kultūra 1925, nr. 4); J. V. — "Pasaulėžiūrų kova XVI amžiuje: Kopernikas, Džiordano Bruno, Galilėjus" (Kultūra 1929, nr. 6-7, 8); V. E. — "Galileo ir dabartis" (Kultūra 1933, nr. 10); B. Amalvis — "Kultūros sūtemos ir pasaulėžiūros krizė" (Kultūra 1935, nr. 7, 8); J. Vabalas-Gudaitis — "Religijos ir tikybos sąvoka" (Kultūra 1937, nr. 11).

Iš katalikų pusė religijos ir mokslo santykių klausimą nagrinėjo M. Reinys — "Ar yra prieštaravimas tarp tikėjimo ir gamtos mokslų" (Draugija 1910, nr. 47); A. Z. — "Tikėjimas į Dievą ir gamtamokslis: P. S. Laplace'as — mokslo bedievumo pavyzdys" (Ateitis 1913, nr. 2, 4, 5-6-7). V. Staneviča — "Bažnyčia ir mokslas" (So. Boston 1918, 28 p.); J. Liasauskis — "Draperio 'Susispyrimo tarp mokslo ir tikybos istorija'" (Apie tikėjimą, Kaunas 1923, p. 149-161); Meškus (J. Staugaitis) "Galileo Galilei" (Vadovas

1910, nr. 20, 21, 26); ginčui dėl Galilejaus naujos istorinės medžiagos buvo patiekęs Židinys mokslo apžvalgoj (1927, nr. 3, p. 363-64); J. Masiliūnas išvertė Chwolsono "Žinojimą ir tikėjimą fizikoje" (Draugija 1919, nr. 11-12); Pr. Būčys — "Chwolsonas ir religija" (dėl jo 1925 išleisto veikalo "Das Problem Wissenschfat und Religion") (Tiesos Kelias 1927, nr. 3); Panenupis (J. Staugaitis) "Tikyba ir mokslas" (T. Kelias 1925, nr. 10; 1926, nr. 1, 7; 1927, nr. 5, 6); Pr. Dovydaitis — "Žinojimas ir tikėjimas" (Ateitis 1912, nr. 1, 2, 8, 9, 11-12) ir "Katalikybė ir mokslas" (Židinys 1928, nr. 8-9); J. Eretas — "Katalikai ir mokslas", Kaunas 1935; A. Jakštas, — "Mokslas ir Tikėjimas", Kaunas 1930 ir "Religija ir mokslas" (Židinys 1928, nr. 11). L. Bistras — "Religija ir mokslas" (Ateitis 1921, nr. 4-5 ir t.); A. Baltinis — "Religija ir mokslas" (Aidai 1951, nr. 5). — Pr. I-tis — "Ar moderninių gamtos mokslų steigėjai ateistai?" (Ateitis 1922, nr. 4-5). V. Šilkarskis — "Ateizmas ir mokslas" (Kaunas 1929) faktais įrodo, kad iš mokslininku tik negausus skaučius buvo netikintieji; Morrison A. Cressy (buv. New Yorko mokslų akademijos pirm.), — "Septynios priežastys, kodėl mokslininkas tiki Dievą" (N. Gyvenimas 1948, nr. 2).

Šiuos santykius yra lietęs ir prof. V. Čepinskis knygelėje "Religija ir mokslas", Kaunas 1928, 32 p. ir straipsnyje "Religija ir mokslas" (Židinys 1929, nr. 1). Pastarajame jis pasisako: "Mano giliu įsitikinimu, negalima griežtai perskirti tikybos ir mokslo sričių. Tos dvi sritys susiduria, ir yra visa eilė problemų, kurias galima išspręsti tik šitoms dviem sritims bendraujant" (p. 41). Tokia šiandien yra ir tikrųjų mokslininkų vyraujanti pažiūra.

[70] La notion de liberté et la crise du determinisme, Paris 1935, p. 25. Iš literatūros apie mąstymo laisvės ribas, pažymėtina: T. Doix" — "Liberté de pensée", Paris 1905; O. Cohausz — "Des moderne Denken oder die moderne Denkfreiheit und ihre Grenzen",

Koeln 1911; W. Monod — "Libres penseur et penseur libres", Paris 1904; A. Cochin — "La revolution et la libre pensée", Paris 1929; Jakubisiak — "La libre arbitre et la pensée", Paris 1936.

Ko verti yra tvirtinimai tų pažinimo sistemų, kurios atmeta metafizinę pažinimo galią, mūsų literatūroje yra svarstęs Pr. Kuraitis straipsnyje **"Pagrindiniai gnoseologijos klausimai ir jų sprendimo būdai"** (Logos 1928, nr. 2).

[71] Čia primintinas vienas populiarus paradoksas, ištartas žinomo Lietuvos laisvamanio, buhalterijos specialisto, lūpomis: "Apie bibliją, evangelijas, krikščionybę mes geriau nusimanome, nekaip patys kunigai" (plg. J. Ilgūnas, "Ar yra toks tikėjimas, be kurio žmogus negali gyventi?" Kaunas 1930, p. 7). Kiek drąsos turėta kalbėti apie visai svetimus sau dalykus, galima spręsti ir iš kito to paties autoriaus rašinio "Apie tikėjimą, dievus, apeigas ir Jėzų Kristų ant kryžiaus", spausdinto "Kultūroje" (1930, nr. 2, 3, 5, 7-8, 11). Į tai neiškentė nereagavęs A. Jakštas (plg. Tiesos Kelias 1931, nr. 1, p. 60-61).

[72] Tokių klastotojų, deja, yra buvę iš vadinamų laisvai galvojusių mokslininkų (Ernestas Haeckelis, Paulius Kamereris). Apie Haeckelio klastojimus iš mūsiškių specialiai yra rašę: J. Liasauskis — "Ernesto Haeckelio falsifikacijos" (Apie tikėjimą, Kaunas 1923, p. 142-49); A. Maliauskis — "Paskutinis mokslo žodis" (Tiesos Kelias 1928, nr. 7-8); Pr. Dovydaitis — "Ernestas Haeckelis ir aplink ji" (Kosmos 1920-21, sąs 1, p. ypač 274-75).

Mokslo laisvė, politika ir dvasios krizė

[73] Tiesos problemą mokslų srityje yra sprendęs prof. V. Čepinskis: **"Mokslinės tiesos problema"** (Židinys 1935, nr. 1, p. 1-9 ir nr. 2, p. 156-165). V. Čepinskio žodžiais, "religija skelbia Dievo apreikštą Tiesą. Filosofijai tiesos problema yra pagrindinis dalykas. Moks-

lui tiesa galutinis tikslas. Visi dideli mokslininkai buvo pagauti nesuvaldomos pasijos dėl tiesos. Mokslas tai vienintelė žmogaus veikimo sritis, kur tiesa ir bešališkumas yra būtinos pasisekimo sąlygos. Ne taip kitose praktiško gyvenimo srityse... Ten šitie dalykai nepopuliarūs" (p. 3). Politikos sritis ir jos primato 'pasaulėžiūros' — individualistinės ir kolektivistinės — kaip tiktai linksta tiesą laikyti nepraktišku ir nepopuliariu dalyku. Iš čia ir eina pastangos išlaisvinti net mokslų sritį, Čepinskio žodžiais, iš "galutinio jos tikslo" — tiesos. Šios pastangos, bent šnekos, prasidėjo ir pas mus su politinių sąjūdžių gyvesniu pasireiškimu. Apie tą laiką atsiranda ir pasisakymai dėl mokslo ir politikos laisvės esmės, pvz., J. Totoraičio — "Mokslo laisvė" (Šaltinis 1911, nr. 5, 6) ir "Valstybės laisvė" (T. p., nr. 7). Tuo pačiu metu išsivystė ir ilga kontraversija tarp būsimo vysk. Pr. Būčio ir būsimo tautininku veikėjo viltininko J. Kubiliaus. (Pirmasis tuomet buvo Petrapilio Dv. Akademijos profesorius, o antrasis lietuvių atstovas caro Dumoje Petrapily). Kontraversija bendru "Katalikybės ir tiesos" vardu ėjo "Vadove" (1911, nr. 29-32, 35, 36; 1912, nr. 48, 49; 1913, nr. 54-56, 59, 62-64; 1914, nr. 65, 66).

[74] Plg. Specializacija egzaktiniuos moksluos, Židinys 1935, nr. 11, p. 450-51. Dėl autoritetų reikšmės moksluose yra rašęs ir V. Čepinskis — "Autoritetas ir laisvoji mintis moksle" (Kultūra 1936, nr. 11, 12). Ta proga prisimintinas ir kits jo straipsnis — "Autoritetas ir laisvoji mintis" (Kultūra 1936, nr. 6-7, 8).

[75] Plg. Paul Overhage, Die Faelschung des **Piltdown-Unterkiefers** (Stimmen der Zeit, Juni 1955, p. 222-24).

Ar dėl to yra pagrindo kalbėti apie mokslų krizę, kaip tai ir pas mus yra kėlęs ši klausimą prof. V. Čepinskis — "Mokslo krizė" (Židinys 1938, nr. 1, 2). Jeigu tokia krizė yra, tai ar ji neina iš perdėto pasitikėjimo mokslu, iš vadinamo mokslų pažangos ir visagalybės mito, iš įvairių moksle pasireiškiančių madų, kaip dar-

vinizmas arba nūn freudizmas? (Tuos dalykus paliečia ir V. Čepinskis). Atsakydamas į Čepinskio iškeltą problemą, P. Lapelis kitaip stato klausimą: "Mokslo ar dvasios krizė"? (Židinys 1938, nr. 4). Iš tikrųjų, mokslo ir kitų gyvenimo sričių krizė galų gale sueina į žmogaus krizę, sukurtą kraštutinių pažiūrų. Plg. Iz. Tamošaitis — "Dabarties krizė — žmogaus supratimo krizė" (Vairas 1929, nr. 2); St. Yla — "Žmogaus buities krizė" (Židinys 1939, nr. 12).

Dorinė ir religinė laisvė

[76] Mūsų literatūroje šią pažiūrą skelbė A. J(anulaitis) brošiūroje "Iš kur atsiranda nusidėjėliai", Brooklyn, N. Y., 1908. Tuo pačiu klausimu Panenupis (J. Staugaitis) polemizavo su "Lietuvos Ūkininku" "Vadove" 1912, nr. 42.

[77] Žmogaus laisvė ir religija: "Mokslas ir tikėjimas", Kaunas 1930, p. 118.

[78] Sąžinės laisvės klausimu mūsų kalba rašė Pr. Dovydaitis — "Sąžinė ir laisvė" (Ateitis 1911, nr. 3, 4, 5, 6-7); prancūzų kalba — G. Canet, "Nature et histoire de la liberté de conscience", Paris 1907. Apie sąžinę pozitivistiniu požiūriu yra rašęs J. Vabalas-Gudaitis — "Sąžinė" (Kultūra 1926, nr. 3) ir T. Šulcas — "Sąžinės laisvė" (Vaga 1931, nr. 3).

[79] Mūsų literatūroje, be kitko, buvo nagrinėta ir žodžio "religija" etimologija: Plg. "Termino 'religija' prasmė ir turinys" (Ateitis 1912, p. 379, 419 II išnaša ir 499); Pr. Dovydaitis — "Žodžio 'religija" etimologija ir sąvoka" (Soter 1926, p. 1-19).

[80] Autonomistiniu pažiūrų santyki su religija išsamiai nagrinėja Fulton J. Sheen dviejuose savo veikaluose: "Freedom under God", Milwaukee 1940 ir "Philosophy of Religion", New York 1948.

[81] Religijos laisvę, kaip atsiribojimą nuo pačios religijos, pas mus teisingai yra apibudinęs prof. B. Čės-

nys: "Nereligingi žmonės į 'tikybinės laisvės' sąvoką yra linkę krauti visai kitą turinį — tokį, kurį mes vadiname negatyviu. Kam trūksta įsitikinimo krikščionybės vidujine tiesa, kam tikyba bendrai nėra šventas ir brangiausias dalykas, o dar labiau, kam ji rodosi esanti gyvenimo minusu ir neigiamos rūšies vertybė, — tas tardamas 'tikybos laisvė' bus linkęs manyti **netikėjimo** ir tikybos **nepraktikavimo** 'laisvę'. Ne vienas toksai mielu noru turės mintyje tikybos (konkrečiai — krikščionybės) **neigimo 'laisvę'.** Einant tąja linkme dar toliau lengva nuslysti į tos tikybos ardymo, niekinimo ir dergimo 'laisvę'. Tokį tikybos laisvės supratimą galime teisingai pavadinti **negatyviu,** destruktyviu, ne kuriančiu, tik ardančiu tikrąją tikybos laisvę" (plg. "Tariamieji tikybos laisvės pionieriai", Tiesos Kelias 1926, nr. 6, p. 330-31).

[82] Plačiau apie šios krypties religijos supratimą yra rašęs Pr. Kuraitis — "Jausmo religija" (Logos 1921, p. 41-49).

[83] Apie gyvenimiškąją dogmų vertę plg. A. Decoene — "La valeur pedagogique des dogmes", Montreal 1948. Apie protininkų bedogmiškąjį religingumą bei religiją plg. Pr. Kuraičio — "Katalikybės dogmos ir 'bedogmė krikščionybė'" (T. Kelias 1925, nr. 1, 2, 11).

Auklėjimo laisvė

[84] Vadinamas **laisvas auklėjimas** anaiptol nėra laisvas. Jis dogmatiškai išskiria religiją. Be to, globojamas liberalinės valstybės, jis siekia būti monopolinis ir tuo būdu paneigia demokratinį pliuralizmą. Tuo klausimu plg. Scalla — "Education et libre pensée", Paris 1903; J. Maritain — "L'éducation liberal": L'éducation a la croisée des chemains, Paris 1947, p. 101-231; Ch. Donahue—"Freedom and Education—a study in the pluralistic background of American culture", Thought 1952-53, nr. 107.

Laisvo auklėjimo vardu pas mus buvo reikalaujama išjungti iš mokyklų religiją ir religini auklėjimą. Tuo klausimu, be kitko, buvo rašę: P. P. — "Valstybinė mokykla Prancūzijoj" ir "Mokyklinis būvis Lietuvoje", Vaga 1931, nr. 3, 6-7, 9; J. Vabalas-Gudaitis — "Religiškas ir pasauliškas dorovingumas", Vaga 1931, nr. 10; "Ar yra nepartinga pedagogika", Mokykla ir Visuomenė 1935; V. Alaušas — "Tikyba ir mokykla", Mokykla ir Visuomenė 1936; V. J. — "Laisvos asmenybės ugdymas", Mokykla ir Gyvenimas 1935; J. G. — "Humaniško auklėjimo klausimu", Mokykla ir Visuomenė 1934; A. Busilas — "Klerikalizmas, bažnyčia ir sąžinės laisvė", Mokykla ir Gyvenimas 1935; V. Butrimas — "Mūsų švietimo praeitis ir dabartis", Varpas 1953, nr. 1. — Laisvas auklėjimas buvo grindžiamas ne tik laisvamanine pažiūra į religiją, bet ir haeckeliškai suprasta evoliucija, plg. A. Ferriere — "Evoliucijos dėsniai ir naujausi auklėjimo uždaviniai", vertė V. R-gas, Kaune 1929.

Kaip jautrios pas mus buvo vadinamo laisvo auklėjimo problemos, susikertančios su religinio ir dorinio auklėjimo esme, rodo keletas dizertacijų: Pr. Dielininkaičio — "La liberté scolaire et état", Paris 1933; A. Liaugmino — "L'enseignement de la morale — Essai sur sa nature et ses methodes", Neuchatel-Paris 1938 (žr. A. Maceinos platų vertinimą "Židiny" 1939, nr. 10); O. Narušytės — "Dorinis auklėjimas lietuvių šeimoj" (paremtas gausia anketine medžiaga), Kaunas 1939.

Tais klausimais versta straipsnių iš kitur: Edv. Montier — "Kova dėl švietimo laisvės Prancūzijoj"(Židinys 1931, nr. 3), Chr. Dawson — "Auklėjimas ir krikščioniškosios kultūros krizė" (Nauj. Gyvenimas 1948, nr. 8), Prof. Wunderlė — "Kultūra, auklėjimas, religija" (Liet. Mokykla 1921, sąs. 1).

Originalių straipsnių yra rašę: A. Lietuvaitis— "Auklėjimas, autoritetas, laisvė" (Ateitis 1911, nr. 11-12, Simas Šultė — "Laisvos mokyklos problema"

(Draugija 1921, nr. 7-8, 9-10); J. Gobis — "Tikybos reikšmė auklėjime" (Liet. Mokykla 1919-20, knyga 2); Pr. Kuraitis — "Auklėjimas ir pasaulėžiūra" (Liet. Mokykla 1924, sąs. 1); P. R. — "Neutralumas mokykloje — neutralumo supratimas ir jo šalininkų įrodymų bandymai" (T. Kelias 1929, nr. 11, 12); A. Maceina — "Mokyklų laisvė ir valstybė" (T. Kelias 1933, nr. 11); Pr. Samulionis — "Religinio ir dorinio auklėjimo reikalu" (N. Romuva 1934, nr. 158); St. Yla — "Auklėjimo tikslų klausimu" (L. Mokykla 1939, nr. 11). Tautginas — "Mokykla ir moralė" (Tremtinių Mokykla 1946, nr. 2).

Socialinė - politinė laisvė

[85] Apie prancūzų revoliucijos vaidmenį, ypač socialinių - politinių pažiūrų persisvėrimo atžvilgiu, pas mus rašė: P. Leonas — "Didžiosios prancūzų revoliucijos reikšmė" (Kultūra 1934, nr. 4); L. Karsavinas — "Didžioji prancūzų revoliucija ir Vakarų Europa" (N. Romuva 1939, nr. 37); Z. Ivinskis — "Didžioji prancūzų revoliucija ir jos pasaulinė reikšmė" (Židinys 1939, nr. 5-6); S. Šultė — "Žmogaus ir piliečio teisių pareiškimas" (Draugija 1921, nr. 11-12).

[86] Individualistinės laisvės pervertinimas socialiniame bei politiniame gyvenime paprastai dangstomas skambiu liberalinės demokratijos vardu. Tačiau, Maurice Schuman žodžiais, "liberalinė demokratija — tatai reikia pripažinti — dažnai tenkinasi tiktai abstrakčia ir teorine laisve. Ji save įamžina klasiniu privilegijų standartu ir socialinėmis neteisybėmis" (plg. "Sąžinė ir įstatymas", cit. iš N. Gyvenimo 1946, nr. 8, p. 4).— Šie klausimai pas mus buvo nekartą gvildenti: V. Gustainio — "Politinis liberalizmas" (Židinys 1939, nr. 1), St. Ivošiškio — "Politinė demokratija" (Vairas 1936, nr. 6), F. Kemėšio — "Tarp individualizmo ir "socializmo" (Židinys 1935, nr. 10), A. Ma-

ceinos — "Individas — asmuo ir valstybė" (N. Romuva 1936, nr. 12).

[87] Liberalizmas ir totalizmas kiekvienas savu keliu siekia išsilaisvinti iš religijos ir moralės "varžtų", skelbdami visišką politikos autonomizmą. Ar politika gali būti visiškai autonomiška? Tuo klausimu pas mus buvo nekartą svarstyta. Iš laisvamanių ir liberalų pusės: A. Menger — "Dora ir valdžia" (L. Mintis 1911, nr. 21); H. Perey Ward — "Katalikų Bažnyčia — mirtinas nedraugas Amerikos laisvei" (L. Mintis 1912, nr. 26-27); Luc. Stebbins — "Religija ir valdžia" (L. Mintis 1913, nr. 40); A. Orlov, vertė J. Šl. — "Bažnyčia ir viešpatija" (L. Mintis 1910, nr. 10, 11; 1911, nr. 13, 15); J. Naujalis — "Klerikalizmas ir jo vaisiai" (L. Mintis 1915, nr. 60); A. Busilas — "Krikščioniškoji politika ir klerikalizmas" (Mokykla ir Gyvenimas 1935); Puodkalvis — "Šis tas iš teisės ir moralės santykių" (Kultūra 1925, nr. 10); Jonas Vėžys — "Tikėjimo mokslas ir valstybės autonomija" (Kultūra 1930, nr. 5); P. G. — "Religija ir jos visuomeninė reikšmė" (Kultūra 1932, nr. 1, 2, 3, 4); J. V. Gudaitis — "Klerikalizmas ir laicizmas" (Kultūra 1932, nr. 11).

Iš katalikų tais pačiais klausimais rašyta: L. Kopler — "Religija ir politika" (Tiesos Kelias 1928, nr. 10); L. G. — "Moralė ir politika" (Tėv. Sargas 1948, nr. 2-3); Kard. Faulhaber — "Apie politinę sąžinę" (T. Kelias 1933, nr. 5); J. Grigaitis — "Socialinio autoriteto pareigos" (Židinys 1935, nr. 5-6); E. Turauskas — "Valstybės ir Bažnyčios suverenumas" (Suvažiavimo Darbai I, Kaunas 1935, p. 405-17); Meškus (J. Staugaitis) — "Bažnyčia ir Valstybė" (Kaunas 1920). V. Birbilas — "Bažnyčia ir laisvė" (Ateitis 1921, nr. 10-12).

[88] J. Olgin, Kodėl turės įvykti komunizmas? vertė Laisvietis, "Laisvės" leid., Brooklyn (be metų), p. 55.

[89] Plg. G. Montesi, Die Zukunft der Freiheit: "Dokumente" 1947, Hf. 6.

LITERATŪRA

Adam August: Tugend der Freiheit, Nuernberg 1947.

Agaras Jonas: Fridrichas Nietsche, Kultūra 1925, nr. 9, 10, 11 ir 1926, nr. 1, 3, 4, 5.

Aich Th.: Massenmensch und Massenwahn — zur Psychologie des Kollektivismus, Muenchen 1947.

Andriuška Benediktas: Psichologiški sielos problemos svarstymai, Draugija 1923, nr. 7-8.

Aras A.: Organizavimosi teisė ir laisvė, Tiesos Kelias 1929, nr. 2.

Bačinskas P.: Tiesa — mokslinė, filosofinė, religinė, Auka 1948, nr. 3.

Bagdanavičius V.: Laisvės bejieškant, Tėv. Sargas 1949, nr. 1.

Baltinis A.: Religija ir mokslas, Aidai 1951, nr. 5.

Barzel W.: Blinde Freiheit — zu einem Stueck von Sartre, Stimmen der Zeit 1947, Hf. 3.

Baumgartner M.: Kantas ir Dievo įrodymai, Logos 1925, nr. 1.

Bijotas: Racionalizmas ir tradicionalizmas, Vairas 1930, nr. 6.

Bistras Leonas: 1) Apie nepriklausomąjį protą arba autoritetą ir laisvę, Ateitis 1921, nr. 1-3, 4-5. 2) Religija ir mokslas, Ateitis 1921, nr. 4-5. 3) Materializmas ir mokslas, Ateitis 1912, nr. 5. 4) Sąžinės laisvė, Kaunas 1923(?).

Brunner A.: Dogmenglaube und Freiheit, Stimmen der Zeit 1948, Bd. 142, S. 401-14.

Būčys Pranciškus Petras: 1) Svaiminis gimimas, Pasteuras ir teologija, Kosmos 1926, nr. 11-12. 2) Žmogus ir gyvulys, Chicago 1920. 3) Su Jakštu per pikto laukus; Pikto naikinimas ir Iljinas, Kaunas 1937. 4)

Pasikalbėjimas apie sielą, Marijampolė 1930. 5) Katalikybė ir tiesa, Vadovas 1911, 1912, 1913, 1914. 6) Chwolsonas ir religija, Tiesos Kelias 1927, nr. 3.

Butvila V.: Krikščionybė ir mokslas ('Tiesos frontas", Penevežys 1936).

Camelot Th.: Obedience and liberty, Theology Digest 1953, nr. 2.

Canet G.: 1) Nature et histoire de la liberté de conscience, Paris 1907. 2) La liberté de penser et la libre pensée, Paris 1912.

Cathrein V.: Kur tiesa, Draugija 1914, nr. 91-92, 93-96.

Cochin A.: La revolution et la libre pensée, Paris 1929.

Cohausz O.: Das moderne Denken oder die moderne Denkfreiheit und ihr Grenzen, Koeln 1911.

Celiešius Petras: 1) Egzistencijos sąvoka A. Maceinos 'Jobo Dramoje', Aidai 1952, nr. 3. 2) Egzistencinis laikas, Aidai 1954, nr. 4.

Čepinskis Vincas: 1) Mokslas, Kultūra 1923, nr. 1. 2) Progreso problema, Kultūra 1929, nr. 1, 2. 3) Išradimai ir mokslo progresas, Kultūra 1929, nr. 6-7. 4) Mokslinės tiesos problema, Židinys 1935, nr. 1, 2. 5) Vertybės ir civilizacija, Židinys 1935, nr. 4. 6) Mokslo krizė, Židinys 1938, nr. 1, 2. 7) Religija ir mokslas (brošiūra), Kaunas 1928. 8) Religija ir mokslas, Židinys 1929, nr. 1. 9) Šių dienų visuomenės ideologinės srovės, Kultūra 1927, nr. 9-10, 11-12. 10) Autoritetas ir laisvoji mintis moksle, Kultūra 1936, nr. 11, 12. 11) Autoritetas ir laisvoji mintis, Kultūra 1936, nr. 6-7, 8. 12) Laisva ir suvaržyta energija, Kosmos 1929, 13) Materija ir energija, Kosmos 1930.

Čėsnys Blažiejus: 1) Darvynas ir teologija, Vadovas 1910, nr. 19, 20, 21. 2) Tariamieji tikybos laisvės pionieriai, Tiesos Kelias 1926, nr. 6.

Čibiras Konstantinas: Doros objektyvumas, Draugija 1919, nr. 2-3.

Dagys J.: 1) Gyvenimo tendencija ir pasaulėžiūra, Kultūra 1930, nr. 1. 2) Gyvybės evoliucijos problema

ir visuomenė, Kultūra 1933, nr. 9. 3) Vitalizmas ir materializmas, Kultūra 1934, nr. 3.

Dambrauskas-Jakštas A.: 1) Materijos paslaptis, Logos 1927, nr. 1, 2) Pikto problema, Kaunas 1935. 3) Augščiausias Gėris, Kaunas 1937. 4) Religija ir mokslas, Židinys 1928, nr. 11. 5) 'Didžioji Realybė' ir Dievas, Židinys 1929, nr. 1. 6) Mokslas ir tikėjimas, Kaunas 1930. 7) Šis tas apie modernizmą pas mus ir užrubežyje, Draugija 1912, nr. 66-67. 8) J. M. Hoene-Wronskis ir jo mesianizmas, Draugija 1910, nr. 45, 46, 47; 1911, nr. 50. 9) Reliatyvybės teorija Vakarų Europoj ir Sovietų Rusijoj, Kosmos 1931, 10) Vitalizmas ir jo šiandienės formos, Kosmos 1927, nr. 8-9. 11) Einšteino paradoksai arba dabartinė mintijimo kryptis fizikoje, N. Romuva 1931, nr. 23.

Dausa K.: Filosofinėj antropologijoj pasižvalgius, Vairas 1936, nr. 10.

Dielininkaitis Pranas.: La liberté scolaire et l'état, Paris 1933.

Dilthey W.: Die Autonomie des Denkens... im 17 Jhd: "D-s Ges. Schriften" II, 1921, p. 246 ir tol.

Doix T.: Liberté de pensée, Paris 1905.

Donat J.: Die Freiheit der Wissenschaft, Insbruck 1912.

Donahue C.: Freedom and education, Thought 1952-53 Winter, p. 542-61.

Donskis J.: 1) Praėjusio laiko būties problema, Logos 1929, nr. 1. 2) Materija ir organizmas naujose mokslo ir filosofijos srovėse, Židinys 1933, 4. 3) Bergsono doros ir religijos filosofija, Logos 1932, nr. 1.

Dovydaitis Pranas: 1) Biblija ir Babelis, Kaunas 1911. 2) Kristaus problema, Kaunas 1914. 3) Šių dienu filosofinės pasaulėžiūros kovų laukas, Židinys 1926, nr. 1-2, 4, 6-7, 8-9 ir 1928, nr. 8-9. 4) Organizmo ir gyvybės idėja šių dienų biofilosofijoj, Logos 1928. 5) Šių dienų biologų pažiūros į gyvybės reiškinius, Logos 1935, nr. 1, 2 ir 1937, nr. 1. 6) Žmogaus išsirituliojimas ir paleontologija, Kaunas 1914. 7) Kaip stovi evoliuci-

jos problema šių dienų geologijoj ir paleontologijoj, Kosmos 1924, nr. 1. 8) Modernus ir krikščioniškas požiūris į gamtą, Kosmos 1932, nr. 1. 9) Oskaro Hertvigo darvinizmo kritika, Kosmos 1924, nr. 1. 10) Idealizmo pasaulėžiūros laimėjimai šių dienų filosofijoj, moksle, literatūroj, Židinys 1925, nr. 1-2. 11) Žinojimas ir tikėjimas, Ateitis 1912, nr. 1, 2, 8, 9, 11-12. 12) Katalikybė ir mokslas, Židinys 1928, nr. 8-9. 13) Tiesa — kame ji? Ateitis 1913, nr. 3. 14) Tiesa jus išvaduos (iš Bichlmair), Ateitis 1921, nr. 8-9. 15) Indiferentizmas, Ateitis 1911, nr. 10, 11-12. 16) Sąžinė ir laisvė, Ateitis 1911, nr. 3, 4, 5, 6-7. 17) Istorijos filosofija ir jos problemos, Logos 1932, nr. 1. 18) Šių dienų dorinės problemos, Logos 1925, nr. 1. 19) Guyau moralės mokslo kritika, Logos 1926, nr. 2, 3. 20) Natūrinė (prigimtinė) teisė krikščionybės šviesoje, Logos 1921, nr. 2. 21) Krikščioniško solidarizmo socialekonominė sistema, Židinys 1927, nr. 5-6.

Eretas Juozas: 1) Kelias ir etapai į šių dienų dvasios krizę, Suvažiavimo Darbai II, Kaunas 1937. 2) Hippolito Taine filosofinių pažiūrų susidarymo svarbiausi bruožai, Logos 1938, nr. 1. 3) Katalikai ir mokslas, Suvažiavimo darbai I, Kaunas 1935, p. 1-288.

Febvre Lucian: Le problem de l'Incroyance au XVI siècle, Paris 1942.

Fedkin Z. J.: Anarchizmas ir jo šalininkai, versta V. Valio, N. Romuva 1937, nr. 35-36.

Foerster Fr. W.: 1) Amžinoji šviesa ir žmonių tamsybės — viršlaikiniai klausimai mūsų laikams, vertė B. Stočkus, Kaunas 1937. 2) Bedieviškas šių dienų universitetas, vertė J. Misevičius, Ateitis 1931, nr. 1. 3) Kristus ir žmogaus gyvenimas, vertė M. Pečkauskaitė, Kaunas 1931.

Folkis O.: 1) Apie matematišką pažinimą (Leibnizui paminėti), Logos 1925, nr. 2. 2) Kunigai ir mokslas, Tiesos Kelias 1925, nr. 6.

Frankas S.: 1) Aleksandras Herzenas ir humanizmo krizė, Vairas 1930, nr. 8-9. 2) Dabartinė vokiečių filo-

sofija, Vairas 1930, nr. 10. 3) Spinozos filosofijos pagrindinė idėja, Vairas 1933, nr. 5. 4) Laisvė ir lygybė, Vairas 1934, nr. 7.

G-ds J.: Europos dvasios sekuliarizacija ir jos nugalėjimas dabarty, Židinys 1926, nr. 11.

Girnius Juozas: 1) Įvadas į Heideggerio egzistencialinės filosofijos pagrindų svarstymą, Logos 1936, nr. 1. 2) Heideggerio egzistencialinės filosofijos pagrindų kritiškas svarstymas, Logos 1937, nr. 1. 3) Egzistencialinė filosofija ir ateities filosofavimo rūpesčiai, Židinys 1939, nr. 5-6 ir Suvažiavimo Darbai III, Kaunas 1940, p. 142-166. 4) Pastaba apie egzistencializmą, Suvažiavimo Darbai II, Kaunas 1937. 5) Žmogiškosios kančios prasmė, Žid. 1940, nr. 2. 6) Laisvė ir būtis — Karl Jasperso egzistencinė metafizika, Aidų leidinys Brooklyn 1953. 7) Laisvė ir likimas, Aidai 1949, nr. 24. 8) Ateistinio humanizmo akivaizdoje, Aidai 1949, nr. 26. 9) Šiandieninio netikėjimo psichologija, Naujasis Gyvenimas 1946, nr. 13, 14. 10) Filosofijos pagrindai, Tremtinių Mokykla 1946, nr. 1. 11) Laisvė ir pasaulis, Aidai 1951, nr. 8. 12) Žinojimo prievarta ir tikėjimo laisvė, Aidai 1951, nr. 7. 13) Jieškojimas šviesos gyvenimui — žvilgsnis į mūsų šimtmečio pirmąją pusę, Aidai 1951, nr. 1. 14) Laisvė ir dievybė, Aidai 1952, nr. 7. 15) Laisvė ir religija, Aidai 1952, nr. 8.

Gylys Antanas: Metafizika ir realūs mokslai, Logos 1925, nr. 1.

Gobis Juozas: 1) Laisvė ir socialinė disciplina, Draugija 1939, nr. 10. 2) Hegelio valstybės filosofija, Logos 1932, nr. 1.

Goedeckemayer A.: Das Freiheitsproblem, Halle 1931.

Gravrokas Julius: Pasaulėžiūrinės pastabos, Aidai 1954, nr. 7.

Grinius Jonas: Humanizmas, sąžinės laisvė, tvarka, N. Romuva 1933, nr. 123.

Guardini Romano: Freiheit, Gnade, Schicksal, Muenchen 1931.

Helltorff O. W.: Um die Freiheit der Wissenschaft,

Schoenere Zukunft 1933, nr. 33.

Hermans Fr.: Histoire doctrinale de l'Humanisme chrétien, Paris 1948.

Hirschberger J.: Geschichte der Philosophie II: Neuzeit und Gegenwart, Freiburg i. Br. 1952.

Holl K.: Didieji mokslininkai ir tikėjimas, vertė A. Litvinaitė, Ateitis 1932, nr. 11.

Ihmels L.: Theonomie und Autonomie im Lichte der christlichen Ethik, Leipzig 1907.

Ivinskis Zenonas: Didžioji prancūzų revoliucija ir jos pasaulinė reikšmė, Židinys 1939, nr. 5-6.

Jakštas J.: Religiniai Europos kultūros pagrindai, Vairas 1937, nr. 6.

J-as A.: Autoritetas ir laisvė, Mokykla ir Visuomenė 1934.

Jasaitis Domas: 1) Ties laisvės problema, Tėv. Sargas 1953, nr. 1. 2) Vitalizmas ir jo sistema, Ateitis 1921, nr. 10-12.

Jasaitis V.: Didieji gamtininkai ir Dievas, Ateitis 1928, nr. 1.

Jucaitis Pranas: 1) Iš Einšteino reliatingumo teorijos santykių su filosofija ir pasaulėžiūra, Logos 1921, p. 94-100. 2) Pasaulėžiūros problemos, Ateitis 1921, nr. 6-7; 1922 nr. 1-3, 6 ir tol.

Jurgutis Vladas: Jean Jacoques Rousseau pažiūros į Lietuvos viešąjį 18-jo amžiaus ūkį, Varpas 1932, nr. 2.

Juška Antanas: Mokslas sintezėjimo kely, Židinys 1926, nr. 5.

Yla Stasys: 1) Laisvės problema krikščioniškosios ir naujoviškosios pasaulėžiūros šviesoje, Židinys 1937, nr. 5-6, 7. 2) Žmogaus būties krizė, Židinys 1939, nr. 12, 3) Žmogus jieško savęs, Židinys 1940, nr. 1.

K. J.: Apie laisvą žmogaus valią, Vadovas 1910, nr. 2.

Kalvaitis A.: Modernizmo paradoksai, N. Romuva 1935, nr. 2.

Karsavinas L.: 1) Didžioji prancūzų revoliucija ir Vakarų Europa, Naujoji Romuva 1939, nr. 37. 2) Prie rusų revoliucijos pažinimo, Vairas 1929, nr. 1.

Keliuotis Juozas: 1) Laisvė, asmenybė ir pažanga, N. Romuva 1935, nr. 197. 2) Autoritetas ir laisvė, N. Romuva 1932, nr. 15. 3) Modernusis žmogus, N. Romuva 1932, nr. 15. 4) Žmogaus tragizmas, Židinys 1935, nr. 3. 5) Žmogaus asmenybė, N. Romuva 1937, nr. 20. 6) Naujasis humanizmas, N. Romuva 1937, nr. 11. 7) Erazmas Roterdamietis — didysis humanistas, N. Romuva 1937, nr. 40. 8) Descartes jubiliejus, N. Romuva 1937, nr. 37-38. 9) Dvasinės ir kultūrinės nepriklausomybės klausimu, N. Romuva 1932, nr. 41. 10) Rusija, Vakarų Europa ir Lietuva, Židinys 1928, nr. 10, 12. 11) Politikos etika, N. Romuva 1931, nr. 12. 12) Humanistinės Vakarų Europos kultūros krizė, Ateitis 1926.

Kemėšis Fabijonas: Ideologinės kovos lietuviškoje Šiaurės Amerikos išeivijoje, Židinys 1938, nr. 7.

Kęsgaila V.: Tolerancija ir laisvė, Vairas 1937, nr. 4.

Keussen R., Die Willensfreiheit als religioeses und pholosophisches Grundproblem, Freiburg i. Br. 1935.

Kiefl F. X.: Katholische Weltanschauung und modernes Denken, Regensburg 1922.

Kuraitis Pranas: 1) Kanto gnoseologinės pagrindinės pažiūros ir jų vertė, Logos 1924, nr. 2. 2) Per Kantą į Nietzschę (Iš moderniosios etikos plėtotės), Logos 1921, p. 64-71. 3) Autonomija doros srityje (pagal Kantą, Y) ir krikščionybė, Vadovas 1913, nr. 53. 4) Blaise Pascal kaip filosofas, Logos 1925, nr. 2. 5) Rudolfas Eucken (kaip kovotojas prieš materializmą, Y), Židinys 1926, nr. 10 ir Logos 1926, nr. 2. 6) Įvadas į Hegelio filosofiją ir jos pagrindų kritišką įvertinimą, Logos 1936, nr. 1, 2. 7) Hegelio logikos bei ontologijos svarbesnieji nusistatymai, Logos 1938. 8) Jausmo religija, Logos 1921, p. 41-49. 9) Katalikybės dogmos ir 'bedogmė krikščionybė', Tiesos Kelias 1925, nr. 1, 2, 11. 10) Pagrindiniai gnoseologijos klausimai, Kaunas 1930.

La liberté et les libertés dans la vie sociale (Des cours et conferences de la Semaine Sociale de Rouen 1938), Paris 1939.

Laloup J. et Nélis J.: Communauté des hommes —

Initiation a l' humanisme social, Tournai-Paris 1952.

Lapelis Petras: 1) Bažnyčia ir laisvė, Tiesos Kelias 1938, nr. 6, 7-8. 2) Mokslo ar dvasios krizė? Židinys 1938, nr. 4. 3) Literatūrinis Italijos renesansas ir Bažnyčia, Draugija 1940, nr. 7, 8, 9. 4) Evoliucijos teorija ar evoliucijos principas, Kosmos 1934, nr. 1-4.

Lascape R. S.: La notion de la liberté et la crise du determinisme, Paris 1935.

Leclercq J., Etat chrétien et liberté dans l'Eglise, "La vie Intellectuelle" 1949, nr. 2.

Le Fur Louis: 1) Valstybės laisvė ir bendrasis tarptautinis gėris, Tėvynės Sargas 1948, nr. 4. 2) Pozityvinė, prigimtinė teisė ir moralė, Židinys 1936, nr. 10.

Leonas Petras: 1) Istorinė žmoniškumo etikos ir teisės evoliucija, Kultūra 1936, nr. 9, 10, 11, 12. 2) Žodžio ir tiesos laisvė, Kultūra 1934, nr. 3. 3) Individualizmo ir kolektivizmo pradai demokratinėse valstybėse, Kultūra 1932, nr. 1. 4) Didžiosios prancūzų revoliucijos reikšmė, Kultūra 1934, nr. 2.

Liaugminas A.: 1) L'enseignement de la morale — Essai sur sa nature et ses methodes, Neuchatel-Paris 1938. 2) Tikrosios būties bejieškant, Aidai 1951, nr. 10.

Liener J.: Die Zukunf der Religion, I Band: Psychologie des Unglaubens, Innsbruck 1935.

Lomanas Juozas: 1) Renesansas ir reformacija, Tiesos kelias 1929, nr. 2) Vakarų Europos dechristianizacija XVIII amžiuje, T. Kelias 1930, nr. 4. 3) Kantizmas ir modernioji pasaulėžiūra, Draugija 1922, p. 178-91 ir 259-74. 4) Nietzsche ir modernioji civilizacija, T. Kelias 1930, nr. 9. 5) Moderniosios filosofinės minties evoliucija ir jos krizis, T. Kelias 1930, nr.7-8. 6) Pasaulis be Dievo, T. Kelias 1930, nr. 11, 12. 7) Moralinis neopaganizmo bankrotas, T. Kelias 1931, nr. 6. 8) XIX amžiaus minties persilaužimas dabarties mąstyme, T. Kelias 1931, nr. 10, 11. 9) Sielos problema, Kaunas 1937. 10) Gyvenimo prasmė, versta iš Fr. Sawicki, Kaunas 1923.

Lubac H.: Le drame de l'humanisme athée, Paris 1950.

Maceina Antanas: 1) Dabarties filosofijos keliai, N. Romuva 1937, nr. 11, 12, 13-14. 2) Individas - asmuo ir valstybė, N. Romuva 1936, nr. 12. 3) Trys galybės: buržuazija, prometeizmas, krikščionybė, N. Romuva 1937, nr. 18, 19, 20. 4) Dievo jieškojimas, N. Romuva 1937, nr. 13-14. 5) Didžioji Konrado improvizacija — žmogaus kova su Dievu, N. Gyvenimas 1946, nr. 7, 8, 9, 10, 11. 6) Žmogaus filosofijos vaidmuo, Tremtinių Mokykla 1946, nr. 1, 2. 7) Žmogaus gyvenimo prasmė, Tr. Mokykla 1946, nr. 3-4. 8) Kultūra ir religija, Aidai 1952, nr. 7. 10) Bažnyčia ir modernusis pasaulis, Aidai 1953, nr. 8. 11) Stabmeldybė ar apostazija? Lux Christi 1955, nr. 1. 12) Ideologiniai šių dienų pedagogikos pagrindai, Suvaž. Darbai II, Kaunas 1937. 13) Religiniai mokslo pagrindai, Ateitis 1936, nr. 7-8.

Malakauskis Petras: Prigimties įstatymas, Draugija 1920, nr. 7-8, 11-12.

Mantvydas Pranas: 1) Hegelis ir jo valstybinė mintis, Židinys 1931, nr. 12. 2) Gyvenimo problema šių dienų filosofijoj (sulietuvinta iš R. iš Štelclės), Židinys 1924-25, p. 133-40. 3) Mokslinės minties kelias, Židinys 1935, nr. 4. 4) Senoji (graikų, Y) išmintis ir modernioji filosofinė mintis, Židinys 1939, nr. 8-9. 5) Filosofinės bei politinės srovės rusų emigrantuose, Židinys 1933, nr. 5-6. 6) Realumo problema per paskutinį 100 metų Logos 1933, p. 25-53. 7) Visuomeninė katalikų doktrina, palyginta su individualizmu ir socializmu (suliet. iš Maurice Eblė), Židinys 1926, nr. 1-2.

Maritain Jacques: 1) Humanisme integrale , Paris 1936. 2) Du regime temporel et de la liberté, Paris 1933. 3) L'éducation a la croisée chemains, Paris 1947, 4) Krikščionybė ir demokratija, Tėv. Sargas 1948, nr. 1, 2-3.

Monod W.: Libre penseur et penseur libre, Paris 1904.

Moreux Th.: Alchemie moderne, Paris 1924.

Mosse Robert: Asmens laisvė planingoje ekonomikoje, N. Romuva 1936, nr. 33-34.

Musteikis Ant.: Kultūra mokslo šviesoje, Aidai 1952, nr. 8.

Navickas J.: Žmogus — didžioji vertybė, Lux Christi 1953, nr. 3.

Neill Th. P.: The rise and decline of liberalisme, Milwaukee 1953.

Padolskis Vincentas: Religija asmens ir tautų gyvenime, Aidai 1951, nr. 3.

Pankauskas Jonas: 1) Svarbesniosios srovės naujojoj psichologijoj, Suvažiavimo Darbai I, Kaunas 1935, p. 291-320. 2) Sielos problema naujojoj psichologijoj, Židinys 1936, nr. 12. 3) Kritiškos pasaulėžiūros pagrindai, Ateitis 1927, nr. 4.

Pauperas J.: Egzistencialinė arba apsisprendimo filosofija, Židinys 1937, nr. 10.

Pollock R. C.: Freedom and history, Thought 1952 autumn, p. 400-21.

Pruche Benoit: Pourquoi l'existentialisme est-il athée? — Revue de l'université d'Ottawa 1951, nr. 21, p. 287-307.

Przybilla M.: Dogmatische Intoleranz und buergerliche Toleranz, Stimmen der Zeit 1949, Hf. 7.

Przywara E.: Humanitas — Der Mensch gestern und morgen, Nuernberg 1952.

Puodžiukynas A.: 1) Modernioji fizika ir pasaulėžiūra, Židinys 1938, nr. 2. 2) Priežastingumas ir valios laisvė šių dienų fizikos požvilgiu, Logos 1933, p. 1-25.

Ramūnas Antanas: 1) Egzistencializmas, N. Gyvenimas 1948, nr. 3, 4, 5. 2) Europos nuosmukio diagnozė, Tėvynės Sargas 1949, nr. 1; 1951, nr. 1; 1952, nr. 2.

Razma J.: 1) Indiferentizmas, N. Romuva 1936, nr. 7. 2) Visuomenės dvasios krizė, Vairas 1937, nr. 10. 3) Gėrio ir blogio problema, Vairas 1937, 8-9.

Reinys Mečislovas: 1) Individualizmas ir katalikybė, Ateitis 1913, nr. 5-6-7. 2) Psichiškosios laisvės bruožai, Logos 1924, nr. 1. 3) Mokslo sintezės keliais, Logos 1935, nr. 2. 4) Subjektyvaus objektyvaus problema, Suvažiavimo Darbai II, Kaunas 1937. 5) Sąmonė psi-

chologijos, pažinimo teorijos ir pedagogijos žvilgsniu, Lietuvos Mokykla 1919, I kng. 6) Ar yra prieštaravimas tarp tikėjimo ir gamtos mokslų, Draugija 1910, nr. 47. 7) Pasaulėžiūra ir gyvenimas, Naujoji Vaidilutė 1934, nr. 11 ir t.

Rideau E., Paganisme ou Christianisme — Etude sur l'atheisme modern, Tournai-Paris 1954.

Roemeris Mykolas: Visuomeninė teisės kilmė — natūralinės teisės sąvokos renesansas, Vairas 1935, nr. 2.

Scalla: Education et libre pensée, Paris 1903.

Senkonis S.: Lietuvos kairiųjų partijų užuomazga ir pasaulėžiūriniai pagrindai, Tėvynės Sargas 1952, nr. 2.

Sertillanges A. D.: Le Christianisme et les philsophies — Les temps modernes, Paris 1941.

Sheen F. J.: 1) Religion without God, Garden City, N. Y. 1954. 2) Philosophy of Religion, New York 1948. 3) Old errors and new labels, Garden City, N. Y., 1950. 4) Freedom under God, Milwaukee 1940. 5) Communism and the conscience of the West, Garden City, N. Y. 1951.

Sirūnas Pr.: Teisės pozitivizmo krizė, Suvažiavimo Darbai II, Kaunas 1937.

Slavėnas P.: 1) Būtinybė, tikimybė ir valia gamtos dėsniuose, Kosmos 1932, p. 17-56 ir Logos 1931. 2) Astrologija, N. Romuva 1934, nr. 197. 3) Dievas ir visata, Ateitis 1934, nr. 1.

Stočkus Brunonas: 1) Arnold J. Toynbee ir jo kultūros teorija, Aidai 1951, nr. 5. 2) Pasaulinis vyksmas — istorijos filosofija, Aidai 1955, nr. 4-5.

Stoeckl Albert: Filosofijos istorijos bruožai, studentų vertimas, redag. Pr. Kuraičio, Kaunas 1926.

Šalkauskis Stasys: 1) Intelektualinė ir moralinė anarchija, kaip moderniojo žmogaus drama, Draugija 1939, nr. 9. 2) Ideologiniai dabarties krizių pagrindai, Suvažiavimo Darbai II, Kaunas 1937. 3) Ideologiniai dabarties krizių pagrindai ir katalikiškoji pasaulėžiūra, Židinys 1936, nr. 3. 4) Pasaulėžiūra ir filosofija, Logos

1924, nr. 1. 5) Kultūrinio lietuvių tautos apsiginklavimo problema ir katolicizmas, Suvažiavimo Darbai III, Kaunas 1940, p. 1-26. 6) Katalikiškosios pasaulėžiūros reikšmė Lietuvos ateičiai, Tiesos Kelias 1938, nr. 5. 7) Teigiamosios christianizacijos idėjos, Draugija 1939, nr. 13.

Šerkšnas Antanas: Amerikoniškoji auklėjimo filosofija, Aidai 1953, nr. 5.

Šilkarskis Vladimiras: 1) Spinozos monistinė filosofija, Logos 1927, nr. 2. 2) Spinozos pažinimo laipsnių mokslas (su kritiškos literatūros bibliogr.), Logos 1928, nr. 1. 3) Liutoslavskio 'Lenkų filosofija', Log. 1929, nr. 1. 4) Krikščionybės socialistinimas, Židinys 1929, nr. 2. 5) Heinė ir socializmo aušra, Židinys 1929, nr. 5-6. 6) Bayle und Spinoza, Eranus 1930, t. I. 7) Goethės religinė pasauližvalga, Vairas 1932, nr. 5. 8) Rytų Newmanas — Solovjovo paminėjimas, Aidai 1951, nr. 6. 9) Ateizmas ir mokslas, Kaunas 1929.

Šivickis P. B.: 1) Alchemija, N. Romuva 1933, nr. 111. 2) Charles Robert Darwin, N. Romuva 1932, nr. 39. 3) Dabartinės biologijos mokslo bendroji kryptis, Suvaž. Darbai I, Kaunas 1935, p. 487-95.

Šultė Simas: 1) Teosofų pasaulėžiūra, Draugija 1912, nr. 70, 71-72. 2) Okultistinė filosofija bei teosofija, Ganytojas 1920, nr. 7, 8, 9. 3) Filosofiniai modernizmo pamatai, Draugija 1911, nr. 58. 4) Pozitivistų - agnostikų pasaulėžiūra ir jos kritika, Draugija 1923, nr. 5-6. 5) Dabarties mokslo stovis evoliucijos klausimu, Draugija 1910, nr. 41. 6) Gamta ir žmogus, Draugija 1919, nr. 1. 7) Savasties principas ir evoliucija, Draugija 1920, nr. 5-6, 7-8. 8) Evoliucijos keliai ir revoliucijos dėsniai, Draugija 1919, nr. 2-3. 9) Žmogaus ir piliečio teisių pareiškimas, Draugija 1921, nr. 11-12. 10) Laisvos mokyklos problema, Draugija 1921, nr. 7-8, 9-10.

Tamošaitis Izidorius: 1) Dabarties krizė — žmogaus supratimo krizė, Vairas 1929, nr. 2. 2) Hegelis, Vairas 1931, nr. 12. 3) Dabartinės filosofinės linkmės, Vairas

1932, nr. 1. 4) Vertybių filosofija, Vairas 1933, nr. 5. 5) Vertybių pedagogika, Vairas 1933, nr. 7. 6) Žmogus ir vertybių pasaulis, Vairas 1933, nr. 8-9. 7) Idealizmo renesansas, Vairas 1933, nr. 10. 8) Šių dienų žmogus, Vairas 1936, nr. 10, 11; 1937, nr. 3. 9) Žmogaus - masės maištavimas, Vairas 1937, nr. 8-9. 10) Universalizmas filosofijoje, Vairas 1934, nr. 1. 11) Logika ir psichologija, Logos 1924, nr. 1. 12) Religijos filosofija, Eranus 1930, t. I. 13) Vladimiro Solovjovo pažinimo teorija, Logos 1923, nr. 1-2. 14) Imanuelis Kantas, Vairas 1924, d. I.

Tomkus J.: Laisvė ir etatizmas, Židinys 1934, nr. 11.

Totoraitis J.: 1) Mokslo laisvė, Šaltinis 1911, nr. 5, 6. 2) Valstybės laisvė, Šaltinis 1911, nr. 7.

Ude J.: Der Unglaube — Dogmatik und Psychologie des Unglaubens, Wien 1921.

Valančius Gr.: Idealistinė sociologija, Suvaž. Darbai I. Kaunas 1935, p. 418-32.

Vasiliūnienė El.: Materialistinės pasaulėžiūros laidai lietuvių pedagogikoj (dėl J. Vabalo-Gudaičio pedagogikos krypties) Aidai 1953, nr. 10.

Vialatoux J.: 1) La cité de Hobbes, Theorie de l'Etat totalitaire: Essai sur la conception naturaliste de la civilisation, Paris 1935. 2) Žmogaus asmens laisvė, jos prigimtis ir kilnybė, Tėv. Sargas 1948, nr. 1.

Vabalas-Gudaitis J.: 1) Valios laisvė, Kultūra 1925, nr. 7. 2) Sąžinė, Kultūra 1926, nr. 3. 3) Religiškas ir pasauliškas dorovingumas, Vaga 1931, nr. 10. 4) Ar yra nepartinga pedagogika, "Mokykla ir Visuomenė" 1935.

Vaitkevičius J.: Prigimties teisė filosofijos šviesoje, Logos 1924, nr. 1.

Voldemaras A.: Universitetas ir mokslas, Humanitarinių mokslų fakulteto raštai, t. I, Kaunas 1925, p. 230-337.

Weltsch F.: Gnade und Freiheit — zum Problem des schopferischen Willens in Religion und Ethik, Berlin 1920.

Zahm J. A.: Katalikų Bažnyčia ir mokslas, vertė A. Milukas, Shanandoah, Pa., [2]1901.

Zumeris Br.: Žmogaus sumasinimas, Aidai 1951, nr. 4.

Žagrakalys J.: Pozityvinės teisės krizė, Suvažiavimo Darbai II, Kaunas 1937.

VARDŲ SĄRAŠAS

Agripa iš Nettesh. 50
Alaušas V. 220
Aleksa-Angarietis Z. 194, 195
Amalvis B. 214
Ambrozaitis K. 185, 208
Andrea J. V. 52
Aristotelis 48, 191
Avenarius R. 110
Avižonis P. 188, 198

Bacon F. 52, 67, 111
Bajus M. 36
Bakunin M. **116-117**, 193
Baldauskas J. 199
Baltinis A. 215
Baltrušaitis J. 198
Balzac H. 80, 189
Bebel A. 202
Berdiajev N. 119, 208
Bergson H. 108, 211
Bertelot J. 187
Bielinski V. 116, 117, 120
Bimba A. 194, 195
Birbilas V. 222
Biržiška M. 187, 188, 190
Bistras L. 215
Bytautas R. 197
Blanchet A. 125, 210
Blavatsky E. 54, 183
Blondel M. 123, 210
Blount K. 73
Boehme J. 56
Boethius 49
Bolingbroke 82
Brahe Tycho 52
Brown W. M. 195
Brunner A. 210
Bruno G. 214
Būčys P. P. 9, 199, 213, 215, 217
Buechner L. **100-101**, 102, **196-197**
Busilas A. 220, 222
Būtėnas P. 182
Butrimas V. 220

Calderon 52
Camus A. **126-128**, 210
Canet G. 137, 218
Cesevičius D. 193
Chastaig M. 211
Cherbury H. **71-72**, 82
Chmielovski P. 182
Chubb T. 73
Chwalson 215
Ciceronas 49
Cirtautas K. K. 211
Cochin A. 215
Chohausz O. 215

Collins **73**, 74, 77, 82
Comte A. **106-107**, 108, 111, 118, **205**, 206
Conybeare F. C. 185
Cressy M. A. 215
Cues M. 49

Černyševski 118, 120
Česnys B. 184, 218, 219
Čepinskis V. 181, 194, 213, 215, 216, 217, 218
Čibiras K. 191
Čiurlionienė S. 209

Dagys J. 197, 199
D'Alambert 77
Danton 187
Darwin Ch. R. **102-103**, 118, 214
Dawson Ch. 220
Decoene A. 219
Demikis V. 201
Descartes R. **57-64**, 66, 71, 185, 211
Dewey J. **113-114**, 206
Diderot 77, 100
Dielininkaitis Pr. 220
Dygasinski T. A. 202
Dobilas J. 205
Dobroliubov 120
Doix T. 215
Donahue Ch. 219
Donat J. 191
Donskis J. 201, 208
Dovydaitis Pr. 182, 184, 185, 191, 194, 197, 198, 200, 201, 202, 204, 205, 206, 213, 215, 216, 218
Dubas V. 186, 188
Duehring E. 110
Duerer A. 52, 180, 181
Dumbrė D. 209

Ebner F. 211
Edelman J. K. **81**
Edvinas 189
Ehmer W. 191
Empirikas S. **49**
Enesidemas **49**
Engels Fr. 97, **99**, 116, 170, 192, 194, 195
Erasmus Rotterd. 53, 182
Eretas J. 191, 205, 215
Eucken R. 212

Faulhaber M., kard. 222
Fedhin Z. J. 207
Fellin J. 26
Ferriere A. 220
Feurbach L. 54, **95-97**, 120, 193
Fichte J. G. 85, **90-91**, 93, 116, 117, 154
Forel A. 105
France A. 80, 81, **188**, 189
Franck Seb. 55
Frankas S. 186, **208**, 209
Frankfurt F. V. 182

Gaidamavičius Pr. 211
Galileo G. 52, 214
Garmus A. 198, 201
Gylys A. 196
Girdvainis J. V. 197
Girnius J. 182, **210**
Gobis J. 192, 221

Goerter H. 193
Goethe J. V. **84-85**, 200
Gorgijas **48**
Grabianka T. L. 181
Grigaitis J. 222
Guardini R. 179
Guyau J. M. **107-108**, 202
Gustainis V. 221

Haeckel E. 101, **102-105**, 144, **197-202**, 216
Harnack A. 207
Hartley D. 99
Hartmann E. 183
Hartmann Fr. 183
Hegel G. V. Fr. **93-95**, 96, 116, 117, 120, 135, 170, **192**, 193.
Heidegger M. 64, 123, **125**, 210
Heine H. 192
Helvetius A. **78**, 100, 187
Herbačiauskis J. A. **183**, 184, 209
Herder G. **84**, 85
Hermans F. 180
Herzen A. **115-116**, 117, 118, 120
Hippel E. 210
Hird D. 198
Hobbes T. 63, **67-70**, 71, 186
Hoffmann R. 179
Holbach D. **78**, 80, 100
Hugo V. 189
Hume D. **75-76**, 87, 111, 114

Ihmels L. 180
Iksas 185, 195
Ilgūnas J. 216
Ingersoll R. G. 206
Išlondski N. 136
Ivinskis Z. 221
Ivošiškis S. 221

Yla S. 218, 221

Jakštas A. 150, 199, 205, 215, 216
James W. **112-113**, 114
Jansenius 36
Jaspers K. **123-125**, 210
Janulaitis A. 218
Ježovski J. 190
Jonaitis B. 199
Jonas Ev. 49
Jurgutis V. 187

Kairiukštis J. 196
Kalvinas 36, 55
Kant E. 86, **87-90**, 106, 110, 115, 125, 135, 146, 147, 154, **190-191**, 200, 211
Kapsukas V. 195, 196, 204
Karalius A. J. 204
Karpius K. S. 204
Karsavinas L. **208**, 221
Kasakaitis A. 202
Kaškiaučius J. J. 200
Kaukas 186, 203
Keliuotis J. 181, 182, 185, 209
Kemėšis F. 221
Kepler J. 52, 138
Keussen R. 179

Kierkegaard S. 123
Kochanowicz J. 204
Kopler L. 222
Korsakas R. 200
Krėvė V. 186, 209
Kropotkin P. **117**, 118, 202, 206
Krzywicki L. 204
Kubilius J. 217
Kudirka V. 203
Kunitz J. 120, 209
Kuraitis P. 191, 192, 213, 216, 219, 221

Laas E. 110
Lachnicki I. E. 181
La Fontain 56
LaMettrie 63, **78**, 100
Landau E. 198
Lange Fr. A. **101**, 113
Lapelis P. 218
Laplace P. S. 214
Lascape R. S. 139
Laukis J. 180, 206
Le Blond J. M. 182
Le Fur L. 205
Le Goft A. 188
Leibniz G. V. 66, 70, **86-87**, 138, 211
Lenhart L. 180
Lenin 120
Lessing G. E. 82, **83-84**, 85, 86, 125, 189
Lessing T. 70
Leonas XIII 31, 32, 37
Leonas P. 187, 191, 221
Levinskis E. 207
Liasauskis J. 199, 208, 213, 214, 216
Liaugminas A. 220
Lietuvaitis A. 220
Liuteris M. 36, 52, 53, 55, 56
Liutoslavski A. 203
Locke J. **74-75**, 83, 114
Lomanas J. 191
Lotz B. 211
Lubac H. 183
Lueders E. M. 210

Macchiavelli N. 70
Maceina A. 183, **211**, 220, 221
Maciūnas V. 187
Mackevičius M. 193
Mačernis J. 184
Malakauskis P. 204
Maldeikis P. 206
Malebranche N. 135
Maleschott J. 100, 197
Maliauskis A. 190, 200, 216
Mantvydas P. 192, 208
Marcel G. 123
Maritain J. **25**, 179, 180, 219
Marksas K. 54, 95, **97-99**, 116, 118, 120, 192, **193**, 194, 195
Masiliūnas J. 215
Matulaitis St. 194, 195, 213
Maupassant G. 80, 189
Mausbach J. **24**, 179
Melanchton 52, 55

Mendelsohn M. **82**
Menger A. 222
Mersenne M. 58, 185
Mesmer P. A. 181
Messina J. 210
Meškus-Panenupis (Staugaitis) J. 214, 215, 218, 222
Michelet J. 119
Mykolaitis - Putinas V. 6, 183
Mylius 85
Mill J. St. **108**, 110, 111, 118
Mockus P. V. 199
Molière J. **56**
Monod W. 215
Montesquieu **77-78**, 187
Montier E. 220
Moreux T. 181
Morgan T. 73
Morton J. M. 200
Munzer E. 196
Murmellius J. **53**
Narušytė O. 220
Naujalis J. 222
Nemojevski A. 184, **203**
Newton I 138, 213
Nietzsche V. Fr. 70, 102, 118, **121-122**, 125, 147, **209-210**
Nordau M. 147

Ochorowicz J. 110, 111
Orlov A. 222
Ostwald W. 101, 102
Overhage P. 217

Pajaujis J. 189
Pajaujytė A. 185
Paliard J. 210
Paltarokas K. 194
Paracelsus T. **50**
Pascal B. 138, 211, 213
Pasteur L. 199, 213
Paulsen Fr. 200
Perkūnas St. V. 208
Perrens 185
Pica J. **50**
Pisarev D. **118**
Pyrronas 48
Platonas 48, 135, 191
Pokrovski 212, 213
Pošman A. 181
Požėla Vl. 195
Pranskus B. 194
Priestley J. 99
Pronskus J. 212, 213
Protagoras 48
Proudhon 118
Pruystink L. 55
Pruseika L. 193, 194
Prutenis J. 190
Przywara E. 180
Puida K. 203
Puodkalvis 222

Quintin 55

Raupert J. G. 184
Razma J. 183
Reimar S. 81, **82**
Reimes V. 193
Reinys M. 191, 214
Renan E. 138, 213
Reuchlin J. **50**

Riehl A. 110
Robespiere 187
Roemeris M. 188, 190, 205
Rousseau J. J. **79-80**, 83, 164, 167, 187
Rubakin N. **199**
Rudy H. 186, 206
Rugis J. 206
Russell B. 111

Saint-Simon 118
Samulionis P. 221
Sartre J. J. 123, **125-126**
Schelling Fr. V. J. **91-93**, 115, 116, 117, 154
Scheeben M. J. 179
Schiller F. 113, 114
Schleiermacher Fr. 156
Schmidt P. 180
Schopenhauer **23**, 200
Schroedinger E. 143
Schuman M. 221
Shaftesbury **76**
Sheen F. J. 218
Skrupskelis I. 189
Slavėnas P. 181
Sokratas 48, 49, 53
Solovjov V. 211
Spencer H. **109-110**, 118, 147, 202, 206
Spengler O. 70
Spinoza B. 63, **64-66**, 67, 71, 129, 186
Stanevičia V. 214
Starčiakov A. 209
Stebbins L. 222
Steiner M. 90
Steiner R. 54, 183
Stern J. 193
Stirner M. 147
Stoelzl R. 196, 214
Strauss D. F. 147
Suarez P. 149
Sumner B. H. 119
Swiętochowski - Okonski A. 110, 111
Šeinius Ig. 186
Šerkšnas A. 206
Šimėnas A. 189
Šilkarskis V. 186, 192, 203, 207, 215
Šivickis P. M. 181
šlikas A. 208
Šliupas J. 182, 185, 187, 193, 196, **197**, 198, 202, 206, 214
Šliupas K. 196
Šulcas T. 218
šultė S. 184, 205, 220, 221
Šuvalis M. 193

Taine H. 167, **205**
Tamošaitis I. 191, 218
Tarulis A. 187
Tautginas 221
Tindal M. **72-73**, 82
Toland J. 82
Tolstojus L. **207**
Tomas Avin. 49
Totoraitis J. 217
Tumas J. 203
Turauskas E. 222
Turgeniev I. 118

Uželasietis J. 193

Vabalas - Gudaitis J. 214, 218, 220, 222
Vaihinger H. 113
Vailionis L. 199
Vairas - Račkauskas K. 186, 189
Vaitkevičius J. 204
Valašinas A. 192
Venckus J. 194
Venclova A. 188, 189
Vėžys J. 222
Vialatoux J. 186
Virgilius 49
Viskanta E. 189
Višinskis P. 203
Vydūnas **183**, 184
Vogt K. 100, 197
Voltaire **76-77**, 80, 186, 187

Zanas T. 190
Zoeckler O. 213
Zola E. 80, 81, 189
Žagrakalys J. 204
Žalionis V. 194
Žilinskaitė V. 189
Žukauskas A. 201

TURINYS

Įžanga 5

LAISVĖS IR SAVIVALDOS SAMPRATA

Kas yra laisvė? 13
Neveiksmingoji laisvė 16
Veiksmingoji laisvė 18
Trejopa laisvės tvarka 20
Laisvės atbaigimo klausimas 24
Kas yra savivaldos laisvė? 27
Individualinės savivaldos ribos 30
Bendruomeninės savivaldos tvarka 32
Inic'atyvos reikšmė savivaldoje 35
Savivalda kaip uždavinys 38
Autonomizmas kaip savivaldos prieštarybė 42

AUTONOMISTINIŲ LAISVĖS PAŽIŪRŲ KILMĖ IR RAIDA

Senovės skeptikai 47
Viduramžių humanistai 49
XVI-XVII amžiaus libertinai 54
Protinio subjektivizmo grindėjas (Descartes) 57
Panteistai (Spinoza) 64

Natūralistai (Hobbes) 67
Anglų deistai 70
Prancūzų laisvamaniai 76
Vokiečių laisvadvasiai 81
Dorinio autonomizmo grindėjas (Kantas) 87
Kraštutiniai idealistai 90
Dialektiniai materialistai 95
Gamtamokslio materialistai 99
Pozitivistai - empiristai 106
Amerikiečiai pragmatistai 112
Rusų nihilistai 115
Vakariečiai nihilistai 121
Autonomistinių laisvių pritaikymai 128

AUTONOMISTINIŲ LAISVIŲ VERTĖ

Mąstymo laisvės vertė 135
Mokslo laisvės ribos 139
Mokymo laisvės ribos 141
Sąžinės laisvė 144
Autonomistinės prielaidos 146
Kaip toli siekia sąžinės laisvė? 148
Religinė laisvė 151
Religinės laisvės esmė ir tikslas 152
Laisvė, nukreipta prieš religijos esmę 154
Jausmininkų religinė laisvė 156
Protininkų religinė laisvė 158
Praktinio religijos metodo laisvė 161
Socialinė politinė laisvė 163
Priklausomybės ir laisvės pagrindas 164
Individualistinė laisvė "nekenkti" 167

Kolektivistinė "reikalo" laisvė 169
Autonomistinių laisvių palyginamoji vertė 171
Baigiamosios pastabos 175

AUTONOMISTINIŲ PAŽIŪRŲ ATGARSIAI LIETUVOJE IR LIETUVIŲ IŠEIVIJOJ

Skepticizmas, neopagoniškasis misticizmas, ateistinis humanizmas 180
Teosofija, induizmas, astrologija 183
Libertinizmas ir masonija 185
Kantas ir Hegelis 190
Marksistinis materializmas 193
Gamtamokslio materializmas 196
Haeckelio monizmas - evoliucionizmas 197
Pozitivizmas 202
Anarchizmas 206
Nietzsche ir egzistencializmas 209
Minties ir mokslo laisvė 212
Mokslo laisvė ir religija 213
Mokslo laisvė, politika ir dvasios krizė 216
Dorinė ir religinė laisvė 218
Auklėjimo laisvė 219
Socialinė-politinė laisvė 221

LITERATŪRA 223

VARDŲ SĄRAŠAS 237