

KRIKŠ IONIS IR KULTŪRA

MŪSŲ VIETA ŠIENINIŲ IR KRYBŲ PASAULYJE¹

1. Krikščionybės uždavinys ir jos santykiai su kultūra

Kas nori nustatyti krikščionybės santykius su kultūra, tas pirmiausia turi sau statyti klausimą: Ko siekia krikščionybė? Atsakymas tiek trumpas, tiek aiškus: Išganyti žmoniją. Juk Kristus nėra atjūsęs pasaulio kokiai nors kultūrai sutverti, vienintelis Jorpestis — išgelbėti žmogų.

Bet nors Kristus ir nėra sukūręs kokios nors kultūros, Jis vis dėlto jos neneigia; Jis tik tuo darbu paliko žmogui. *Causa secunda* jį kuria. Tokiu būdu žmogaus kėriniai nėra tiesioginiai krikščionybės vaisius, o yra Dievo sukurto žmogaus darbai.

Kadangi krikščionybė kaip tokia nėra sutvėrusi jokios kultūros, tai ji ir nėra sutvėrusi nei atskiro meno kėrinio, nei kokio nors stiliaus. Dėl to ir negalima kalbėti apie kokį nors krikščionišką kultūrą, kaip mes, pavyzdžiui, esame pratę kalbėti apie romėnų ar germanų kultūras. Yra tik krikščioniškos kultūros.

Bet tai nereiškia, kad krikščionybė neturėtų ryšių su kultūra, nes ji vis dėlto padeda tokią sukurti. Tam ji skatina visokią kultūrą. Tam ji kreipia jį žvilgsnį aukštyn prieš amžiną idėją, ragindama apipavidalinti tai, kas dar neturi pavidalo, forminti tai, kas dar neturi formos. Bet dėl tiesos dar reikia pridurti, kad nors religija ir stipriai veikia kultūrą, ji vis dėlto nėra vienintelis, skatinantis kultūros veikimą.

Šiuo laiku mums prieinama medžiaga leidžia manyti, jog žmonija istorijos apžvelgiamame laikotarpyje yra sukūrusi apie dvidešimt kultūrų.

Iš jų mums artimiausia yra vadinamoji Vakarų kultūra, *la civilisation latine, die abendländische Kultur*; daugiausia sukurta romėnų ir

¹ Kadangi ši paskaita galutinai tebuvo suredaguota 1963 m. pavasarį, autorius dar pasinaudojo šaltiniais, pasirodžiusiais po Suvažiavimo, vykusio 1961 m. rudenį. Dėkoju ir šioje vietoje visiems, kurie mane pakvietę skaityti paskaitą ikagoje ir padėjo ten nuvykti: L. K. Mokslo Akademijos Centro Valdybai Romoje, Suvažiavimo ruošėjams ikagoje ir geraširdžiams mecenatams — Antanui ir Marijai Rudžiams.

german taut , t. y. Vakar pasaulio. Kadangi ji žymiai yra išaugusi krikš ionyb s poveikyje ir paveikusi kuone visas Europos tautas, mes galime save laikyti jos vaikais. Ji tarsi yra m s dvasios t - vyn .

Bet nors mes j ir aukštai vertiname, mes negalime neigti, kad ji yra patekusi kritikos ugn . Kaikurie kritikai jai net išpranašauja gal , nes atgyvenusi savo amži . Šitoks nuvertinimas, žinoma, iššaukia reakcij , ir tos kult ros gyn jai j ta proga — kaip tai dažniausia pasitaiko tokiais atvejais — suabsoliutina, apskelbdami j galutine krikš ioni kult ra.

Reikia pripažinti, kad Vakar atstovui tokia kritika n ra maloni, nes tas, kuris yra suk r s romanik su gotika, scholastik su mistika, ordinus su j Benediktais, Pranciškais, Domininkais, Ignacais, aukšt sias mokyklas — Sorbon , Salamank , Bolonij ...; tas, kuris yra pagimd s Dant su Rafaeliu, riterius su trubad rais, paskatin s Kryžiaus žygius bei kuone vis pasaul apimant misijonavim ; tas, kuris yra kv p s visus tuos dvasios milžinus nuo Erazmo iki Newmano, tas, žinoma, nenori sutikti su mintimi, jog visa tai tur t dabar pasitraukti istorijos lapus ir užleisti savo viet naujai kult rai. Šis sav s gynimas yra reikalingas paaiškinimo.

Pirmiausia reikia pabr žti, kad Vakar kult ra savyje išsaugoja daug vertybi , kuriomis krikš ionys — ir ne tik jie — teisingai gali didžiutis.

J itin galima ginti d l joje pasireiškian i religijos turt . Kiti d l to net mano, jog nusistatyti prieš j reiškia ir nusistatyti prieš pa i religij . Antai Hilaire Belloc 1921 metais savo knygoje *Europa and the faith* tiesiog tvirtino : Europa yra tas pats kaip krikš ionyb , krikš ionyb yra tas pats kaip Europa. Es d lto šventvagiška nusigr žti nuo Vakarti kult ros. Ta iau tok sutapdinim reikia atsakyti, kad m s religija n ra neatskiriamai surišta su kokia nors kult ra. D l to krikš ionyb s kv pto kult ros nykimas toli gražu dar nereiškia, kad nyksta ir krikš ionyb .

M s tad visai nebaugina pesimistiškieji š kiai, kuriais, pavyzdžiui, Spengleris išpranašavo *Untergang des Abendlandes* ir tokiu savo 1918-1922 metais pasirodžiusios knygos pavadinimu nuarakterizavo laiko dvasi . D lto mus taip pat nebaugina Karl Krauso tuo pa iu metu Vienoje pastatytas veikalas *Paskutin s žmonijos dienos*. Li dnos j perspektyvos tebuvo iššauktos depresij , sl gusi po pirmojo pasaulinio karo vidurin Europ , kuri tik k alijant buvo nugalt ta. Mes pilnai suprantame ir nusiminim taipgi mirtinai pavargusi pranc z , kuri tarpe Paul Valéry, nujausdamas dar baisenes katastrofas, dar 1919 metais atsiduso : « Istorijos bedugn je yra vieta visam pasauliui ». O vis d lto reikia pridurti, jei kartais ir

išsipildyt juodieji j išpranašavimai, tai kapus žengt nei krikš-ionyb , nei kult ra, o tik tam tikras pastarosios pavidalas, su kuriuo tie kult rininkai tiek buvo suaug , kad kitokio sivaizduoti nepaj g . Taigi, išsitištint tik scena, kurioje senoji krikš ionyb paskatint k rim naujos kult ros.

Kaip atrodo ta scena ? Kokios id jos ten rungiasi ? Kokia ten formuojasi pasaul ži ra ? Ir kokia kult ra gal t iš jos išaugti ?

— M s žvilgsni pirmiausia pagauna stipriai pasireišk s humanizmas.

2. Humanizmas

Humanizmas, kuri tiksliau tur tum m vadinti neohumanizmu, savo ideal mato vispusiškai išvystytame, tauriai ir dailiai pasireiškian iame žmožiškume, kuris sau skina keli vis tobulesn b t . Ta iau šis kelias aukštyn n ra koks nors priart jimas prie antgamtinio K r jo, o t ra kopimas prie vis didesnio sav s tobulinimo, nes humanistas laikosi Sofoklio žodžio «Daug yra galingo, bet n ra nieko galingesnio už žmog » . Tik damas žmogaus galin gum bei autonomiškum , humanistas sau reikalauja laisv s, leidžian ios jam nekliudomai išsirutulioti stipri bei harmoning asmenyb . Visas gyvenimas jam yra kopimas laiptais, kurie savo virš n turi žemiau « metafizišk debes » .

Už savo ideal humanistas nekovoja su ginklu rankoje, o mokslu, sitikinimu, nes jis tikras, kad vis did j s apšvietimas žmog savaiame išlaisvins iš vis j varžan i ryšiu.

Bet nors humanistas ir n ra kovingas, jis vis d lto veržlus, nes nori ir kitiems nešti t laisv , kuria pats džiaugiasi. D l to jis neorganizuoja «kryžiaus kar » , bet vis savo id jin j g kreipia pavien individ — knyga, žurnalų, institutu, fakultetu. Jis nuginkluoja t ja mandagia ironija ir tikina tuoju nuginkluojan iu skepticizmu, kur taip meistriškai vald , pavyzdžiui, toks Jacob Burckhardt (1818-1897).

Vengdamas bet koki varžt , humanistas nem gsta kolektyvo ir šiaip visko, kas k sinasi jo individualyb , kas nori j paskandinti kokiam nors bevardiškume. Jis savo laisvum tiek brangina, kad laisv s siekimas bei gynimas neretai tampa vieninteliu arba bent vyriausiu tikslu, kuo jo laisvumas dažnai virsta libertinizmu.

Taigi, humanizmas šalia pozityvi pusi turi ir negatyvi , nes jo min i gausyb je dažnai pasigendame aiškios linijos, tikros orientacijos. Ir tai kartais net esmingiausiuose klausimuose, lyg neb t galima nustatyti tam tikr ties branduol , kuris mums bent apytiksliai gal t rodyti teising j krypt .

Krikščionybės atžvilgiu humanizmas lygiai toks abejingai tolerantiškas kaip ir nusistatyme kitas religijas ar pasaulį žiūras. Jis šiandien ne tik toleruoja, bet iš jos dar perima kaikurias vertybes. Taip jis, pavyzdžiui, žavisi tuo orumu, kuriuo krikščionyb gaubia žmogų, ir dėl to mielai iš jos pasisavina nemažą argumentą asmenybei ginti. Bet jis tuos jam giminingus bruožus perima visai atskirai nuo krikščionybės esmės, nes humanizmas ir dabar neigia tuos antgamtinius šaltinius, iš kurių plaukia mūsų tikėjimas. Taip prasiturtinti tam tikromis krikščionybės savybėmis, jis tariasi praaugęs, kuris, kaip fenomenas iš praeities, palieka istorikams. Taigi, kas dėl to, kai kuri panašumai mano, jog pavadinimas « humanistas » esąs tik naujoviškesnis krikščionio vardas, tas apsirinka.

Dėl bendrų su krikščionybe bruožų humanizmas šiandien retai tebestoja vieškovų su ja. Dėl to jam nėra ir svetima kultūrkampio laikais katalikybei parodyta netolerancija. Jis per šv. Benediktą ar per Erazmą Roterdamietį ir panašias asmenybes ieško net tilto pas katalikus.

Žymus šios srovės atstovas buvo Benedetto Croce (1866-1952), išpažintis, jog žmogus savo pažinimo darbe tegalės pasitikėti imanentine savo dvasios patirtimi, kuo jis tapo visokeriopo liberalizmo teoretiku bei humanistiškai nusiteikusi vadovu. Tą kryptimi jis plaivė išvarė tiek savo žurnalą *La Critica*, tiek savo *Istituto Italiano*. Ispanuose jis José Ortegos y Gasset asmenyje (1883-1955) susilaukė tikrą dvasios brolių, kuris savo organu *Revista de occidente* ir savo *Humanistiniu Institutu* jojo pdomis. Olanduose panašiai puoselėjo žmogiškumą Johan Huizinga (1872-1945), kurio veikalas apie tautiet Erazmą plaukė iš tikros dvasios giminytės. Spinduliai vis šį idėjį pasiekė ir Ameriką, kur ypač R. M. Hutchins (g. 1899), eidamas nuo 1929 iki 1945 metų ikagos universiteto prezidento pareigas, uoliai skleidė humanistiną dvasią, pirmoje eilėje pedagogikoje.

Mes nebūtume tiek ilgai sustoję ties nehumanizmu, jei jį tebtų tik istorijos puslapiuose išsilaikęs reiškinys; bet jis yra, — kaip matome, — pilnas gyvybės ir dėl savo simpatiško bruožo laisvame pasaulyje turi daug sekėjų, net uolijū katalikų tarpe, nes liberališkai nusistatę katalikai mielai pasiduoda žmogaus autonomijai taip stipriai pabrėžiamam humanizmui.

Nėra ypatingo reikalo užakcentuoti, jog taip galvos katalikas savyje yra suskilęs, kas jam neleidžia būti tikru krikščioniškai kvėpoto kultūros tvėrėju.

3. Diahistomat as

Jei mes norime atitikti tam kultūros darbui, kuris iš mūsų yra laukiamas, tai mes privalome ne tik būti laisvi nuo neohumanizmo yd, bet taip pat nuo klaidingų dialektinio bei istorinio materializmo (*diahistomato*), kuris šiandieną ne tik Sovietų užimtuose kraštuose skverbiasi krikščionių galvose. Dėl to mes turime ir jį paliesti, kad ir darysime, išskeldami bent stambesnes jo silpnas.

Grynai teorinį plotmį mums krinta akių dogmatizmas, nes jis apodiktiskai tvirtina galintis apreikšti paskutinį, galutinį tiesą. Bet kokia mūsų sistema grynai žinė tai galintis apie save pasakyti? Juk mes visi esame pakelyje ties, kurios taia vien žmogaus priemonėmis nepasieksime. Priešingai pasisakydami, *diahistomatinkai* tampa aklaiss politinis valdžios sakomos pasaulio propagandistais. Jie dėl to ir nerodo nei jokio palinkimo diskusijai su kitaip mananais, kuo save pasmerkia ideologiniam egocentriškumui bei izoliacijai. Tas betgi mūsų nesulaiko statyti jiems nors vien kit klausimą.

Kas liečia dialektinį materializmą, tai jo išsivystymo mokslė galima užtikti nemažai naudingų elementų, kuriuos net toks Teilhard de Chardin galėtų priimti. Tai iau lieka ir visa eilė klausimų,

kuriuos materializmas nesugeba tinkamai atsakyti. Antai: Kas yra sutvėręs pirmąjį medžiagą, t. y. — anot Teilhard de Chardin — punktą, iš kurio toliau viskas išsivystė? Juk ir ia galioja dsnis: Iš nieko ir niekas nesidaro. — Toliau dėl to paties materializmo skelbiamas « šuolis »: Tokius organišką pasaulio srityje tikrai galima prileisti, sakysime tarp augalų ir gyvulių. Bet kaip yra toks šuolis galimas tarp neorganiško ir organišką pasaulio?

O kai dėl istorinio materializmo, tvirtinanio, esant žmogus ir jo dvasia tik aplinkumos produktas, esantis individas tik visuomenini bei kiškų slyg funkcija ir visas dvasinis, kultūrinis antstatas tik medžiagiškos bazės išdava, reikia pasakyti, kad nors žmogus ir nėra laisvas nuo poveikio iš pusės supančio medžiagiško pasaulio, jis vis dėlto ir nėra jo determinuotas. Pozityvistų bei materialistų determinizmas t. y. hipotezė, kurios gyvenimo faktai nepatvirtina. Žmogus, pasirodo, sugeba sukurti dvasinį bei etinį vertybių pasaulį, kuris toli gražu nėra bendras slyg bei jį išdava. Ir šis pasaulis plaukia iš dvasinios aukštybės, kur istorinio materializmo prileidimai neveikia. Dėl to negalima tvirtinti, jog bendras apystovs bei slyg bazė kuriant dvasinį anstatą. Yra priešingai: anstatas kuria bazę.

Toliau pabr žtina, kad diahistomato argumentai Dievo esimui paneigti, labai silpni. Taip pat ne tikina tvirtinimas, religija esanti tik rankis tikintiesiems išnaudoti. O d l etikos tegalima pasakyti, kad vargu rasime toki , kuri tiek tetarnaut partijai bei valstybei. Taigi, ar tik ne diahistomatas yra « opiumas liaudžiai » ?

Iš ties , iš kokios pus s mes ir prisiartintum m prie diahistomato, žinomo ir marksizmo-leninizmo vardu, mes visur pastebime, jog jis vis pirma yra sav s pateisinimo filosofija, kurios pareiga ideologiškai pagr sti visais atžvilgiais silpn sistem . Bet kadangi ir mintijimo pasaulyje išliks tik tai, kas atitinka tiesai, diahistomatas s kmingos ateities nesusilauks.

Daugelis mielai pasitenkins tokia negatyvia prognoze. Budresnieji gi ja nepasitenkins, nes istorija jau šimtais pavyzdži rod , kad ir klaidingos mintys gali daryti skaudžius nuostolius, jei tas id jas palaiko stipri politiška bei kariška j ga. Netikr pasaul ži r tegalima nugal ti geresne ; d l to mes negalime laukti, kol marksizmas-leninizmas pats sugrius, mes privalome prieš j išstatyti tikresnes mintis, tokias, kokiomis pasižymi naujasis krikš ioni humanizmas.

4. Naujasis krikš ioni humanizmas

Savo 1956 metais New Yorke išleistoje knygoje *Dynamics of world history* Christopher Dawson (g. 1889) tarp kitko raš : « The religious tradition of Christianity and the intellectual tradition of Humanism are still alive today. And it is to this powers that we must look for the creation of a new world civilisation ». Nenuostabu, kad beveik tuo pa iu laiku tame pa iame mieste pranc z gamtininkas Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) reišk kuone t pa i mint , nes šis irgi ženg prie naujos kult ros, kuri jo mnymu taip pat tur jo išaugti iš t pa i id j . Bet jo siekiamas humanizmas nor jo b ti kitoks negu tradicinis ir d l to ruoš si j apib dinti rašinyje *Humanisme et humanisme*. Nors mirtis ir sukliud vykdyti š sumanym , jis vis d lto dešimts dien prieš tai buvo susp j s pagrindines mintis išd styti viename laiške. Jame jis kalba apie ankstyvesn humanizm , išaugus iš graiku-rom n dvasios pasaulio ir prieš j n n išstato nauj j krikš ioni humanizm : « Graikai svajojo apie harmonišk j , mes gi galvojame apie pilnai išvystyt j žmog » , d l to globalinis (t. y. žem s rutulio) humanizmas pakei iamas kosminiu. Naujasis humanistas teigia save ir savo uždavin šiame pasaulyje. D l to žem jam n ra kokia nors laiko bei erdv s supan iota skeveldra, o organiška dalis visk apiman ios visatos, teikian ios visoms savo dalims vert bei kilnum . Ir žmo-

gus ne tik sugeba tinkamai vertinti žem bei jos g rybes, bet ir pajgia visa tai prasminti atsidavimu K r jui, iš kurio viskas plaukia ir kur viskas gr žta.

Iš to savaimingai plaukia ir naujasis humanizmas, teigi s žmog ir Diev , apim s laik ir amžinyb , žem ir transcendentin pasaul — vienu žodžiu: t visum , kurioje žmogus nepasmerkia sav s pasilikti nors dailiu, bet apribotu fragmentu, o gali išaugti pilnutin esyb , vispusišk asmenyb .

Matydamos žem ir žmog iš šito plaiausio, visk integruojan-io požvilgio, Teilhard de Chardin ne tik nesutinka su hinduizmo ar islamo mistikais, kuri akyse žem neturi realios egzistencijos, bet ir atmeta panašiai nusiteikusi krikš ioni paži ras. D lto jis ir priešinasi posakiams, kuriuos mes aps iai užtinkame 14 ir 15 šimtme i apm stymo knygoose, kur tarp kitko skaitome: « Viskas, kas n ra Dievas, tai grynas niekis ir d lto turi b ti atmesta ».

Išpažindamas integrali j visum , Teilhard de Chardin pasisako, žinoma, ir prieš fragment iš kitos pus s — prieš žem s atskyrim nuo visumos, prieš jos izoliacij nuo universalin s pilnumos ir jos vainikavim kažkokiu absoliutiškumu, kur žmogus save laiko visako centru, kaip tai dar žymi dalis ankstyvesni humanist ir dabar daro ateistiškieji marksistai.

Iškeltina, kad ir angl istoriosofas Arnoldas Toynbee (* 1889), nekatalikas, pri jo panašias išvadas, nes savo paskait *Istorija ir sielos gyvenimas*, paskelbt 1958 metais, jis baigia žodžiais: « M s pasaulis (žem) n ra kažkokia vieta dvasios lavyboms, kurios vyksta kažkur anapus Dievo karalyst s rib ; jis ištikr j yra viena tos karalyst s provincij . Tiesa, jis n ra svarbiausia t provincij , bet to nepaisant jis savyje apima visas tas absoliutiškas vertybes, kuriomis pasižymi ir kitos tos karalyst s dalys ».

Taigi, žmogaus paskirtis išsipildo toje visatoje, kuri ir žem glaudžia savo visum . M s pasaulis tad n ra kažkoks prakeiktas užkampis, n ra vien tik «ašar sl nis », kur žmogus turi kamuotis, kol K r jas jo pasigail s. Tiesa, žem n ra amžina; vienok tas nemažina jos reikšm s, juk jos ribose veikia amžinybei skirtas žmogus. Tuo b du ir ia išnyksta dualizmas tarp šiapus ir anapus, nes ia laikas žemina amžinyb ir amžinyb amžina laik . Aišku : Žem s saul yra Dievo saul .

Visai klaidingai pasielg Towianski, kuris apie vidur 19 šimtme io kalb jo tuomet Paryžiuje d stan iam Mickevi iui nustoti veikti tokioje žem je, kur viskas es bloga. Gundytojui b t reik j atsakyti, kad žem n ra tokia vieta, kur blogiui lemta sigal ti, o kad ji yra arena, kur g ris su blogiu gali ir turi rungtis. Bet Mickevi ius, laikinai tos nelemtos pseudomistikos pagautas,

taip atsakyti nepaj g ir d l to eil brangi met praleido nuleis-
tomis rankomis.

Sudaro tikr garb kun. Antanui Kaupui (1870-1913), kad jis, dar 1907 metais beklebonaudamas Scrantone (Pa.), kvaršino sau galv panašiais klausimais. M s nestebina, kad jis juos ži r jo ne tiek teologo ar filosofo, o sielos ganytojo akimis, kuriam daugiau r pi praktiškasis ši problem aspektas ir kad jis iš šito matymo punkto raš kun. Dambrauskui-Jakštui: «Neužtenka kovoti prieš socializm ..., bet reikia pastatyti kitok ideal , gražesn , labiau patraukiant . Jeigu žmoni draugijos siekiu padarysime ieškojim laim s netiktai kitame gyvenime, bet dar ia ant žem s, tai gal - sime atimti atu iš socialistu² ». Vadinasi, kun. Kaupas dar m s šimt- me io pradžioje žmogaus paskir iai šioje žem je apib dinti ieškojo tikslesn s formul s ir siauroje bei praktiškoje savo srityje pri jo beveik toki , kuri šiandien labiau abstraktiškoje plotm je kur kas pla iau užsimojan io naujojo krikš ioni humanizmo yra skel- biam.

Šitomis ir panašiomis mintimis šio naujo humanizmo pradinin- kai tiesia keli kitok pasaulio supratim ir tuo pat ir naujos kult ros k rim . Tai, žinoma, tik pradžia darbo, kuris iš netrum- pos eil s generacij reikalaus visiško atsidavimo. Bet padr sinan ios perspektyvos pateisina š sitempim , nes šitasai krikš ioni huma- nizmas duos tarp kitko tikresn atsakym ir marksizmo-leninizmo statomus klausimus.

Bet kur tas naujas dvasinis darbas gal t b ti dirbamas ? Ir kas sugeb t brandinti t nauj min i bei kult ros pasaul ?

5. Naujojo humanizmo k r j ai

Ieškodami naujos kult ros k r j , mes negalime pasitenkinti tradicin mis vietomis bei tautomis Europoje, nes nauji židiniai gali išaugti ir kitose pasaulio dalyse. Labai tad galimas dalykas, kad vienu laiku vairiose vietose ims žyd ti kelios krikš ionyb s inspi- ruojamos kult ros. Krikš ioniškai kv pta kult ra yra sveikintina, kur ji bepasireikštu.

Naujasis humanizmas gali net pa ioje Europoje susikurti. Tai galima jau vien d l to, kad ji šiandien jau nebe ta, kuri savo lai- ku pasauliui dav Vakar kult r . Juk praradusi savo politin bei karišk galyb pla iame pasaulyje, Europa dabar gr žta savo že- myn , kur n n ima reikštis ne tiek atskiros jos tautos, o ji pati..

² *Draugija* 1913, 84 nr., 376 psl.

Ateityje — taip galima manyti — ne tautos kurs Europ , o ji pati kurs per savo tautas.

Naujo ia užtinkame ne tik partit roje, bet ir instrumenta« - joje — išgirstame ir bals t instrument , kurie lig šiol europie i orkestre negal jo prideran iai pasireikšti. Turime ia galvoje ligi dabar pos ni rol vaidinusias balt , slav ir fino-ugr tautas. Negalime šioje vietoje nutyl ti, kad Vakar kult ra, — kaip rodo ir pats pavadinimas, — išplaukusi beveik vien iš roman , german ir anglosaksii, rytie i k rybin gali menkai tevertino ir d l to dažnai žeidžian iai nuo j nusisuko. Nor dama b ti tikrai *une civilisation latine*, ji ne tik kiek gal dama veng bizantiškos orbitos, bet ir t tarpini taut , kurios anot Šalkauskio veik *sur les confins de deux mondes*. Ši laikysena, kuri perd m dvelk sav s pervertinimu bei išdidumu, žinoma, Vakarams smarkiai pakenk , nes iš savo akira io išleido stiprias naujas j gas. Bet naujoji kult ra be j nebus manoma.

Naujas elementas tose naujose pastangose bus ir šiaur s amerikie iai su kanadie iais, kurie lig šiol nesusp jo reikšmingiau dalyvauti Vakar pasaulio k ryboje. Reikia atsiminti, jog pionieriai t dviej taut buvo emigrantai, kurie toli gražu neišvyko su tikslu naujame pasaulyje sukurti ir nauj kult r ; jie tik iškeliauo tam, kad naujoje t vyn je gal t taip gyventi, kaip senoje jiems nebuvo to leista. Bet nors tie emigrantai ir nebuvo kult rininkai siauroje tos s vokos prasm je, jie vis d lto nebuvo be kult ros. Tik vargingos sik rimo s lygos jiems neleido jos išvystyti. Tam iškalbingas pavyzdys yra, be kit , m s emigracija, kurios žymi dalis savo karjer Amerikoje tur jo prad ti ar Pensilvanijos kasyklose, ar — kaip kun. Kaupas — ikagos skerdyklose, kur ji nekart piktai buvo skriaudžiama. Skaitykime tik Upton Sinclairo roman *The jungle* iš 1904 met !

Tiesa, netr ko kult ros židini , ypa Naujoje Anglijoje. Vienok jie dažniausiai tesir pino Europos kult ra, ir b tent taip s kmingai, kad daugelis amerikie i man , kad — pagal darbo padalinimo princip — k rybos vaisius es galima iš senojo kontinento parsitraukti. Tai tezei patvirtinti pirštais buvo rodoma filosof George Santayana (1863-1952).

Užgim s Madride ir savo vaikyst praleid s Aviloje, Didžiosios Teres s t višk je, Santayana dar 1872 metais kartu su savo t vais išvyko Šiaur s Amerik . Ten jis ta iau ne leido šakn , nors joje išbuvo apie 40 met , nes skund si stoka susikaupimo bei meil s id jiniam darbui. D l to užsidar rytuose, Harvardo universitete prie Bostono, kad b t kuo ar iau Europos, tikros savo min i t vyn s. D l tos priežasties jis ir buvo b dingas išpažintojas tuo-

met pas mus vyravusi pažiūr, nes susižavėjus « puikiuoju Demokritu », jis kartais taip apibūdino: « Jis yra medžiagiškame, kuris nepaprastai veiki organizacinis vyksmas ». Negalimas apsiprasti su ta skystąja atmosfera aplink save, jis 1911 metais sugrįžo Europai, iš kurios jis minėtu atžvilgiu niekad nebuvo išsikėlęs. Šis ryšys jam ir leido, kritiškai perkratyti savo pažiūras ir žengti pirmyn su mokslu. Tas jis galop kėlė ir dvasias vedė Romai, kur jis 1952 metais ir mirė. Santayana — tai buvo Amerikoje gvildinama Europos filosofija.

Ne pro šalį šia proga prisiminti ir vieną anekdotą iš 1926 metų: Tuomet man Jungtinės Valstijos kuriai parodė laikraštį, kuris, kuri fasad buvo mūryti garsi Europos pastatai — Akropolio, Kolizijos, Vatikano, Louvre'o ir kitų — akmenys. Toji siena buvo tikras simbolis ant dienos situacijos, kurioje Naujasis Pasaulis dvasios srityje daugiausia vertėsi skoliniais.

Bet nuo to laiko amerikiečiai savo kultūrinį darbą gerokai praplėtė bei pagilino. Itin džiugu, kad krikščioniškosios minties atstovai jame ne tik neatsiliko, o taip žymiai pasireiškė, kad jie šiandien yra tikri Europos vienminiai partneriai. Lygiai taip pat galima sakyti ir apie kanadiečius, kurių ryšys su Anglijos ir Prancūzijos kultūra nuo pat pradžių buvo gyvas. Dėl to tiek vieni, tiek kiti gali tapti naujojo humanizmo kūrėjais. Tuo jie gali tapti ir savo jaunuolišku gyvybiškumu bei skaidriu optimizmu, kuris iš esmės priešinasi Spenglerio žuvimo tezei: Amerikoje jo veikalo tebuvo parduota apie 20.000 egzempliorių, kas sudaro menką laidos nuosimtą.

Vienok, ar dabar Šiaurės Amerikoje vyraujanti filosofinė mintis yra prielanki tokiam užsimojimui? Atsakymams mums gali duoti pragmatizmas.

6. Pragmatizmas

Kas jis yra? Kuo jis pasižymi? Jis, pirmoje eilėje yra tokia pažinimo teorija, kuri laiko žmogų norinčia bei siekiančia bitybe ir tvirtina, kad visa, kas jį pažįsta, savyje neturi vertės, o tik mums padeda geriau orientuotis bei suktis gyvenime. Kadangi ši filosofinė srovė telaiško teisinga, kas gyvenime praktiškai galima pritaikinti, žymiausias jos pažinimo kriterijus yra naudingumas. Vadinasi, ne tai turime laikyti tiesa, kas sutampa su tikrove, o tai, kas mums kasdienybėje yra naudinga. Dėl to toks William James nieko nevyniodamas bovelnas tvirtino: « Tiesai atitinka visa tai, kas intelektualini situacijų srityje yra vertinga », suprask: kas praktikoje yra vertinga. Dėl to jis tiesiog ir kalba apie tiesos *cash value*

lue, kaip jis iš viso, pasipriešindamas « miglotai Hegelio frazeologijai », mielai pasinaudoja jo tautiečių komerciškais terminais. Nesunku suvokti, kad šitaip galvojant objektyvios tiesos samprata aukojama naudai praktiškame veikime, nors nevisada ir nevisada pilnai. Bet kaip ten smulkmenose ir bebūt, aišku, kad pragmatizmas nepripažįsta objektyvios tiesos.

Nors tokios ir panašios idėjos filosofijoje jau seniai reiškiasi, jos išsamiau tebuvo svarstomos tik 19 šimtmetyje. Daugiausia Šiaurės Amerikoje, kur dar 1878 metais Charles S. Peirce (1839-1914) šiai krypčiai davė vardą. Bet praėjo dar beveik pusšimtmetis, kol jau minėtas harvardiškis William James (1842-1910) savo 1907 metais pasirodžiusiame veikle *Pragmatisme* šios srovės centrinę mintį bent apytikriai aptvarkė. Eidamas toliau jo pramintais keliais, jo tautietis John Dewey (1859-1952) dar tvirtino: « Mes turime pasaulį pažinti ne tam, kad jį pažintume, o tam, kad pajautume jį valdyti ». Be to jo išdirbtoje pedagogikoje jis dar skelbė: « Mokykla neturi nei jokio moralinio tikslo, jos uždavinys — ruošti mokinius visuomeniniam gyvenimui ».

Per šitus ir giminingus jiems mąstytojus pragmatizmas Amerikoje sigalavo *from coast to coast* ir dėl to dabar užsieniuose laikomas nacionaline amerikiečių filosofija, « atitinkančia šio krašto kultūrą, socialinį ir ekonominį kryptį »³. Juo įmstymas gavo tokį tautinį atspalvą, kad Durant savo knygoje *The story of philosophy* drįso tvirtinti: « Ateityje Amerikos filosofijos kursas nebe Europai, o Amerikai patis ».

Tiesos vardan vis dėlto reikia pridurti, jog ir pragmatizmas nėra grynai amerikietiškas reiškinys, nes jis žinomas ir Europoje, kur kadaise Nietzsche pareiškė: « Tiesai nėra kokia tai teoriška vertybė, o naudingumo išraiška ». Panašiai galvojo ir jo tautiečiai Vaihingeris, Machas ir Avenarius, sėkmingai priėmė reiškinį tiksliai sutvarkyti bei ekonomiškai, t. y. praktiškiausiu būdu, sugrupuoti. Tačiau pragmatizmas europiečių tarpe neprigijo, taip kad tikrai amerikiečius galima laikyti žymiausiaisiais jo šalininkais.

Kas nori kritiškai vertinti šią srovę, tas pirmiausia turi pripažinti, jog ji yra visai sveika reakcija prieš bet kokį gyvenimui svetimą mintijimą. Šis, žinoma, turi imti savo medžiagą iš gyvenimo, kuriam taip pat ir turi tarnauti. Tačiau pragmatistai šitą patarnavimą pernelyg pervertina. Aišku, kad tiesa gali būti naudinga ir praktiškame gyvenime; bet ji iš esmės yra visai kas kita negu tik naudingumo išraiška bei rodyklė, nes ji priklauso kitai sričiai ir dėl to klauso ir kitokiems dalykams. Suprantama, kad pažinimo vert

³ P. Maldeikis, *Vakarų Europos ir J. A. V. auklėjimas*, 50 pl.

gyvenimui gali tarnauti kaip pagalbinis kriterijus. Mes dėl to kiekvienam pasauliui ir vertiname pagal jos «gyvenimiškumą», t. y. pagal tai, kiek ji atitinka gyvenimui, kurį siekia išaiškinti. Bet mes vis dėlto negalime ją vertinti tik pagal iš jos turimą naudą kasdienybėje. Mums tad visai suprantama ironiška anglo Gilberto Chestertono pastaba: «The idea of being, practical 'standing all by itself, is all that remains of a Pragmatism that cannot stand at all»⁴.

Iš viso to seka, kad pragmatizmas nėra tinkamas kraitis naujam krikščionišvam humanizmui. Bet jei ne jis, tai kas?

Šit klausimą atsakyti yra pašaukti naujojo kontinento krikščionys, ypač katalikai, kurie dabar ir Šiaurės Amerikoje jau nėra pastumdėliai, juk jie yra išauginę išties inteligentų kartą, net mokslininkų elitą, pilnai pasiruošusį tam naujam uždaviniui.

7. Mūsų sipareigojimas

Šios paskaitos tema ne pripuolamai pateko mūsų Suvažiavimo programai, nes ji liečia mus asmeniškai, tiek katalikus, tiek evangelikus. Ji lygiai liečia ir mūsų krašte likusius, kaip ir išvykusius. Tačiau tema suinteresuotos, žinoma, ir daugelis kitų — tautų, tačiau mes kur kas gyviau už kitas ją domimės, nes ji mus tiesiog liečia, net asmeniškai mus angažuoja. Kiti gali, mes gi privalome ją domėtis, nes ji liečia visą mūsų dvasios egzistenciją.

Mes ta tema suinteresuoti, kadangi ji liečia krikščionišką Vakarų kultūrą, tapusią po tautinio atgimimo 19 šimtmečiuje dvasios pagrindu daugumai mūsų intelektualų. Jų žymiausi ugdymo centrai buvo šveicarų Friburgas ir belgų Liuvenas, kur neotomizmo takoje išaugo tokie Maironiai, Matulevičiai, Bėičiai, Kuraičiai, Reiniai. Tautinio bei religinio atgimimo kvietė, ten vyko ir jaunieji pasauliečiai; Šalkauskis net nuo Indijos pasienio. Neatsilikome moterims, kaip parodo Peškauskaitės pavyzdys. Net asmeniškai niekad Vakarų nepatekė, tapo ji krikščioniškai paskatintos kultūros gerbėjais bei puoselėtojais savo tarpe; atsiminkime tik Dovydaitę. Dvasios atžvilgiu Teologijos-Filosofijos fakultetas mūsų V. D. Universitete Kaune buvo tikras Friburgo ir Liuvėno brolis.

Mes ta tema taip pat suinteresuoti dėl stipriausio tikraminto srovės konkurento — dėl humanizmo. Ir jis daugiausia buvo pasisėmęs Vakaruose: Zėrichė, Berne, Žėnevoje, Paryžiuje, Briuselyje. Ir jis mūsų universitete turėjo savo židinį — Humanitarinį

⁴ G. K. Chesterton, *The common man*, New Yorkas 1950, 173 psl.

Moksl fakultet . Jo id jas skleidži s žurnalas *Vairas* ne vienu atžvilgiu buvo tikras *La Critica* giminietis, kuri palaik — lygiai kaip ir Italijoje — ir eil liberalinio nusiteikimo katalik , net keli kunigai. Kadangi daugumas taip nusista iusi nuo *diahistomato* antpl džio pasitrauk laisv jį pasauli, humanizmas kai kuriuose egzilie i rateliuose ir dabar gyvas.

T ja tema susir pinti mus itin ver ia ir likimas Lietuvoje pasilikusi , kurie dabar stipriai *diahistomato* yra veikiami. Šis materializmas jiems j ga buvo užmestas, ir jie prie dabartini s lyg neturi n mažiausios galimybs t oficiali j valdžios, net valstyb s pasaul ži r viešai nagrin ti bei kritiškai vertinti. Bet kas jiems n ra galima, tas mums yra galima, ir d l to b tina. M s perspektyvos šiose varžybose visai neblogos, nes visai n ra taip, kaip neseniai skelb vienas jaunas komunistas lietuvis : « Marksistini pasaul ži ra jau tapusi viešpataujan ia pasaul ži ra Lietuvoje »⁵. Tuo jis tereišk savo troškim , bet nevaizdavo tikrov s, nes mums yra žinoma, kad ypa daugelis jaun j bodisi iš svetur ir iš viršaus brukam ja ideologija ir ruošiasi kasti gilesnius šulinius. D l to marksizmas-leninizmas ligšiol nesusilauk savo žymesni asmenybi ir vargu j susilauks. Panaši situacija ir literat roje, «kur jaunimas yra visiškai pasimet s. Savarankiškumas yra labai apribotas. Visi geresni autoriai iki paskutini laik apšmeižti ir indeksuoti »⁶.

Bet nors momentas ir yra patogus, pats gi m s darbas bus sunkus, nes *diahistomato* veikiamuose kraštuose neišvengiamai prigi jo nemažai klaiding id ja. N ra tad abejon s, kad gr žimas bus surištas su atkaklia min i kova. Kas užsieniuose b damas dvasiniai, kult riniai sustojo, tas tokiai netiks.

Mes t ja tema tiesioginiai paliesti dar ir d l pragmatizmo, kurio poveikio rat yra patek Šiaur s Amerik išemigrav lietuviai. Mums aišku, kad naujoji kult ra tegali tarpti tik laisv je, b da tik, kad — kaip jau mat me — amerikie i laisv je išaugusi vyraujanti filosofin mintis tam uždaviniui mažai tetinka. K Chesteronas yra pasak s anglosaks adresu, t jis pasak ir mums: *The business world needs metaphysics*. Mums tikrai nepakeliui su dvasios srove, neigian ia absoliutišk j ties ir siekian ia tik tokios «tiesos », kuri tikt tik gyvenimui geriau tvarkyti. Kad yra galima nuveikti žymius darbus ir be pragmatizmo, paliudija be kit Pakštai, nes jis, m s kult rininkas, nors ilg laik ir per pa i savo pasaul ži ros formacij gyveno jo orbitoje, savo keli skyn ne kartu su pragmatizmu, o prieš j eidamas.

⁵ J. Macevi ius, *Komunistas*, 1961 m., 6-7 nr.

⁶ J. Aistis, *Okupuotos Lietuvos literat ra*, žr. *Moteris*, 1963 m., (Toronto), 1 nr., 6 psl.

B d , plaukian i iš šios srov s, mato daugelis egzilie i . Ypa išaugusieji dvasingesn je Europos tradicijoje n ra patenkinti žymaus skai iaus amerikie i intelektual «liguistiškumu » ir iš jo plaukian- iu « žmogaus prisitaikymu aplinkai ir augimu savo visuomen », kaip išsireiškia vienas iš m s jaun j ⁷, tuo kritikuodamas bendr pragmatizmo linij . Jis išgany m mato žengime pro tokias angas, už kuri «t siami intelekto pol kiai tradicin pilnutinio žmogaus samprat , kur ... tiksliojo mokslo apraiškos yra papildomos filosofin mis bei religin mis, kur medžiaga yra užbaigiama dvasia. Bet atgul s Amerikos ligo nis intelektualas m s nepaskatins tikruosius intelekto žygius ». D l to autorius reikalauja « kitos r šies daktar ». Toki , t. y. nepragmatist bei neinstrumentalist , tikrai reikia. Bet kadangi mes j negausime iš svetur, tai mes patys turime juos išsiauginti.

Gal tuos « naujus daktarus » mums duos egzistencializmas, kuriuo jaunoji karta dabar itin domisi ? Meskime tad dar žvilgsn ir j .

Praeityje, t. y. Nepriklausomyb s laikais, jis mus negal jo paveikti, kadangi jis pats dar tur jo susiformuoti. D l to jis tetur jo takos pa ius jauniausius m s mintytojus, pavyzdžiui, 1915 metais gimus Juoz Girni , kuris Kaune dar Šalkauskio mokiniu b damas, raš apie Heidegger darb , pasirodžius 1936 metais *Logos* žurnale. Studijav s po to pas t pat filosof vokie i Freiburge ir dar sigilin s Jasperso min i pasaul , Girnius ir savo disertacij pa švent egzistencializmui, rašydamas veikal , kuris, pavadintas *Laisv ir b tis. Jasperso egzistencin metafizika*, 1953 metais iš jo Amerikoje.

Bet kuo dvelkia ši srov ? Ji tikra m s laik dvasios išraiška, nes iškelia t nykimo jausm , kuris n n viešpatauja pla iuose intelektual sluogsnuose ir pabraukia viso vyksmo beprasmiškum , nes m s b tis esanti tik paženklinta baime, beviltiškumu, desperacija. D l to b tis — anot Heideggerio — esanti ne kas kita kaip *Gevoorfensein* verpeting laiko srovenim , iš kurio nes išsigelb jimo. Prie to Jaspers dar priduria, visos religijos ir filosofijos sistemos teesan ios « subudavojimai », kuriuose žmogus bando apsisaugoti nuo žuvimo neišaiškinamoje b tyje.

Nors Girnius ir simpatizuoja su kaikuriais šios srov s bruožais, jis vis d lto nelaiko sav s egzistencialistu. Jam d l to t ra artimi

⁷ A. Musteikis, *Intelektas podukros kely*; žr. *Aidai*, 1962 m., 9 (154) nr., 281-285 psl. Ten pat dar skaitome : « Kad mes turime intelektual Macein , Brazai i , Ivinski , Grini , Girni , Baltini , Kolupail , Sužiedeli , Damuši ir kitais vardais, tai gal tik tod l, kad jie nebuvo paveikti antiintelektin s naujojo pasaulio aplinkos, o šaknis leido Europos žemyne ».

krikšioniškieji jos atstovai su Gabriel Marcel (* 1889) priešakyje, kurio *Journal métaphysique* (1927) tikrai daug kam galėtų tapti mstyto pagrindu. Ir kodėl ne? Juk Marcelio ieškojimas nesiveržia iš dvasios bei širdies nerimo, o tereizuoja apžvelgimas jau saugiai išeitojo kelio, nes vis krikšioniško egzistencij prasmina Geroji Naujiena. Kas būtų mato šioje šviesoje, tam ji nėra pražtinga budėn, o prasmingos Visatos prasminga dalis.

Atrodo, kad Antanas Maceina, kuris iki *Jobo dramos* (1950) egzistencializmo atžvilgiu laikėsi gana rezervuoti, toje knygoje atrado vertingą jo pusį, nes jis egzistencij ten laiko « klausimu, atvertu transcendencijos akivaizdoje ». Tai ir yra pagrindinė *Jobo dramos* mintis. Ir penkiaisiais metais vėl išjusiame veikale *Das Geheimnis der Bosheit*, kur pašvent Solovjevui, autorius dar šitaip apie šią mintį krypti išsitar: « Ši diena egzistencialinė filosofija, nepaprastai pagilindama žmogaus būtis ubagiškumo supratimu, atlieka tikrai apvaizdinį uždavinį, nes egzistencialinis mstyimas vis labiau tampa išsigelbėjimo šauksmu *de profundis* iš 'nerealios kasdieniškumo, budėniškumo bei niekingumo' », kaip išsireiškė Heideggeris.

Šie keli pavyzdžiai parodo, kad ir egzistencializmas ženg tarp mūsų laisvame pasaulyje veikiančią jauną mstytoją. Kartu tie pavyzdžiai ir rodo, kad mūsų filosofinis priešauglis nėra linkęs eiti nei vokiečių (pav. Heideggerio, Jasperso), nei prancūzų (pav. Sartre'o, Camus'o) keliu, o kad jis labiau traukia krikšioniškoji šios srovės versija, kuriai atstovauja Marcel. Labai tad galimas dalykas, kad jis praturtins mūsų naują humanizmą, kur dar vienu kitu bruožu papildyti galėtų Emanuelio Mounier (1905-1950) personalizmas, žinomas ypač iš jo žurnalo *Esprit*.

Ši trumpa mūsų liejanti krypti apžvalga mums pirštu pikišamai parodo, kaip ir kiek tauta šiapus ir anapus geležinės uždangos yra paliesta bei veikiama. Stovdami pačiame viduryje gyvosios susikryžiavimo bei susikirtimo, idjiniškos abejingumas bei skeptiškas susilaikymas negalėbėti mūsų kelias. Dėl to neturėt būt sunku susivokti, koks yra mūsų sūpareigojimas naujai kuriamo krikšioniško humanizmo atžvilgiu.

8. Užduotims mūsų emigracijos charakteris

Šit darbas turėtų sujungti visi laisvame pasaulyje atsiderintieji lietuviai. Jiems, kaip (be mažesnių) inteligentams, tai neturėtų būt sunku. Šiuo atžvilgiu egzistencialistai-baltieji bendroje emigrant istorijoje esmingai skiriasi nuo vis kitų baltų, nes dar nėra atsi-

tik, kad kuone visa inteligentija būtų tur jusi apieisti savo krašt. Atsitiko, kad tauta ištisai buvo išguita — sakysime žydai Titui už mus Jeruzal. Atsitiko, kad tam tikra religin grup apieido savo krašt — Pranc zijos hugenotai, Anglijos puritonai, Airijos katalikai. Atsitiko taip pat, kad tam tikras socialinis sluogsnis tur jo išnykti, sakysime, aristokratai pranc z revoliucijai siau iant. Dažnai tur jo b gti ir patriotai — Mazzini su Garibaldi iš besivienijanios Italijos, Victor Hugo iš Pranc zijos, Mickevi ius iš Lietuvos. Bet visai kitokio pob džio yra ši dien pabaltie i emigracija, nes š kart nuo tautos k no buvo atskirta galva. Taigi, išvyko ne tauta kaip tokia, ne tam tikra pilie i grup, ne vad dalis, o kuone visas intelektualinis elitas. Mes žinome, kad visais amžiaus buvo išvaromi ar priversti pasišalinti atskiri religijos k r jai, filosofai ir bendrai laiko dvasiai neprielank s kult rininkai — kinuose Konfucijus, graikuose Platonas, arabuose Mohamedas, pranc zuose ponias de Staël, rusuose Gogolis ir dar eil kit, — bet kad tauta prarado savo inteligentij, tai b gli istorijoje sau lygaus netur s reiškiny, kuriuo be abejon s istorikai bei sociologai greitai susidom s.

Bet jie nevieni, nes šis m s išvykimas turi ne tik sociologin bet ir tautiniu pob džiu užduotin aspekt, nes ši emigracija tiek savo susidarymu, tiek savo s statu vargu ar yra tik aklos pripuolamyb s vaisius. Leista d l to paklausti: Ar tik ne pati Apvaizda j sudar, skirdama jai t darb, kurio dabar Lietuvoje negali dirbti laisv s netekusioji tautos dalis?

Taip pat neeilinis reiškiny, kad šitieji m s b gliai ypa Amerikoje rado tvirt pagalb iš anks iau š kontinent atsik lusi. Tikrai, antroji emigracija nebuvo mesta bado, ligos ar net mirties nasrus, nebuvo varyta gyvuli skerdyklas ar kasyklas, o buvo vesta geraširdži tautie i tarpan. D l to naujai atvyk s, « tur t karštai paspausti senajam ateiviui nuo sunkaus fabriko darbo grubl t rank »⁸. Ar tame nesijau ia aukštesn ranka, sudariusi mums tokias s lygas, kad lengviau gal tum m gyventi savo paskir iai? Pozityvistai bei kitoki materialistai paneigs tok pašaukimin charakter, laikydami j nemokslišku. Bet ar yra moksliška tokia paži ra, kuri paneigdama visk, kas jos pažinimo rankiams n ra prieinama, pasaul tik susiaurina pozityvistiškai ap uopiam fragment?

Pašaukiminis m s emigracijos pob dis visus pareigoja, kurie jai priklauso. D l to m s egzistencija negali pasitenkinti siekimu asmenišk tiksl, privatišk užgeidži, dažnai apsiribojan i tik

⁸ V. Liul evi ius, *Amerikos lietuvi kult riniai laim jimai*, žr. Aidai, 1963 m., 3 (158) nr. 105 psl.

gerbiamą užtikrinimu, kas anksčiau ar vėliau nubloškia gdingą lėlavimą, gal net niekšiškas savo paskirties išdavimas. Gyvenimas be aukštesnio tikslo nėra joks gyvenimas. « Pasirinkimas laisvą mus pareigoja »⁹.

Pabrėžiami visų egzistencialistų pareigą dalyvauti minios išsiaiškinimo ir bendrai kultūros darbuose, mes vis dėlto nemanome juos pareigoti vienodai, nes ne visi sugeba kolektyviškai pasireikšti. Bet to nereikia; svarbu tik, kad visi padėtų sudaryti tą tirštą dvasios atmosferą, kurioje vienoje užgimsta kolektyviški užsimojimai. Juk reikia žinoti, kad visuomet reikia didelio skaičiaus tuo pat besisielojančių inteligentų, kad galėtų iš jų išsikristalizuoti nors vienas filosofas, rašytojas ar bendrai kultūrininkas. Dvasios pažiūros, tie simboliniai išsivystę generacijos ar visos epochos, nenukrinta iš dangaus, o visuomet sukoncentruoja savyje tuos tikėtus kėlus bevardžius, kurie ilgą laiką ir visu atsidavimu pasišvenčia kultūros darbui. Kiek jau reikėjo tų eilinių dvasininkų, kol iš jų galėjo išaugti toks Matulevičius? Ir kiek reikėjo tų kuklių minios ugdytojų, kol Šalkauskis galėjo tapti joms dvasios reiškiu? Tai jau be tos daugybės mažiau reikšmingų nebus nei to vieno reikšmingo. Sparnams reikia daug plunksnų! Svarbu tad, kad visi dalyvautų tose pastangose, kiekvienas pagal savo jėgas.

Kad emigrantai gali nuveikti didžius darbus, sukurti net pasaulinius reikšmingus veikalus, parodo garsūs pavyzdžiai. Antai *Septuaginta* žydų mokslininkų buvo ne jų tėvynėje, o Egipte iš hebrajų kalbos išversta graikų kalba. Koranas atsirado Mohamedui gyvenant Medinoje, tretyje. Dante savo *Dieviškąją komediją* sukūrė ne savo gimtinėje, Florencijoje, o bėdamas priverstas bėgti po svetimuosius. Comenius garsius savo pedagogikos veikalus — arti 150! — rašė Trisdešimties metų karo varinėjamas po visą Europą. Ponia de Stael Napoleono tris kartus buvo ištremta, ir kiekvieną kartą ji atsakė stipriais raštais, kurie žymiai prisidėjo prie persekiotojo žlugimo. O graikų išlaisvinimas iš turkų jungo žymiai dalimi ar tik ne nuopelnas viešosios nuomonės iš Anglijos išstumtojo Byrono? O Mickėvičius, kažin ar jis pasauliui būtų davęs nemirtingą *Pon Tad*, jei jis kur nors tarp Gardino ir Vilniaus pertekliaus būtų buvęs lepinamas? Yra veikalai, kurių tėvynėje negalima sukurti,

⁹ J. Grinius, *Lietuvių kultūros rinio veikimo gairės*, žr. *Aidai*, 1963 m., 2 (157) nr. 59 psl. Grinius tasia žodžiais: « pareigoja dvejopai: būtinai kolektyviniams piliečiams tuose kraštuose, kurie priglaudė, ir būtinai kolektyviniams tautiečiams visiems, ypač pavergtai Lietuvai. Šitą pareigojimą garbingai vykdyti kultūrinis kolektyvų priemonėmis yra visų laisvųjų lietuvių gyvenimo uždavinys ». J. Grinius išskaičiuoja visų eilinių praktiškų darbų, kuriuos turėtų atlikti. Tais rašė dar papildoma J. Puzinas savo paskaitoje *Mūsų kultūriniai uždaviniai ir jų vykdymas*, žr. *Aidai*, 1963 m., 3 (158) nr., 89-98 psl.

kuriuos teugdo — anot Dante — tik s ri svetim j duona ir begalinis sav j pasiilgimas. Ir ar Matulevi ius savo kongregacij netur jo atnaujinti Vakaruose ?

Vis k rybing j egzilie i pavyzdys iškalingai paliudija, k galima pasiekti, jei tremties nelaikoma prakeikimu, o uždaviniu. Krikš ionio supratimu tremtis yra malon , kad ir skaudi.

9. Bet kokia kalba ?

Mes negalime baigti savo nagrin jim , nepastat sau dar klausimo : Kokia kalba mes tur tum m nešti savo naš m s nauj j humanizm ? Kad paj gtum m tiksliai atsakyti, mes turime pirmiausiai išsiaiškinti kalbos pob d , jos esm .

Ji vis pirma yra rankis, leidži s mums išd styti savo mintis, atskleisti kitiems savo jausmus, pareikšti savo vali . Ji galina mus santykiauti su m s aplinka ir pasilikti gyvame susinešime su ja, kuo šis instrumentas gauna neilin svarb . Juo daugiau kalb mes mokame, juo platesnis bus m s kontakt ratas, kas mus ir išvidiniai nepaprastai praturtina. Neveltui rom nai sakydavo: Kiek moki kalb , tiek kart ir esi žmogus. Verta d l to išmokti bent kelet kalb , ypa turin i kult rin s bei pasaulin s reikšm s.

Bet neapsirikime! Kalba yra kur kas daugiau negu tik socialin funkcij tur s rankis — jis pats brangiausias tautos turtas; jis pažiba ir pasididžiavimas. Kuo ? Tuo, kad žmogus jos pagalba žengia gyvenim ir jai padedant ima jame susivokti. Juk kiekviena tauta, pasisavindama j supant pasauli, j kartu vertina, išaiškina, savo dvasia j tvarko, visus reiškinius krikštija ir tuo t pasaul savo kalboje ir atkuria. Tad joje ir atsispindi visa tauta su visa jos prigimtimi, taip kad su vokie i poetu Arndtu galima tvirtinti: « Kalbos gelm se užtinkame visas tautos savybes ». Išties ; tauta ne tik kuria, bet tiesiog tampa kalba.

Faktas, kad kalba skais iai apreiškia savo tautos charakter su visais jo aspektais, dar 18 šimtetyje paskatino Herder , Rygoje tur jus progos steb ti bei vertinti baltie ius, statyti klausim : «Ar tauta turi k meilesnio už savo t v kalb ? Juk joje rasi nacijos tradicij , istorij , religij , vis jos šird ir siel . Tad kas iš jos atima kalb , tas iš jos vagia vienintel , nemirštam turt ». Tai tvirtina ne tik liaudimi susižav j romantikai, bet ir dalis skeptišk mokslinink kieto m s šimtme io angoje, nes tuomet labai sant rus bazelietis Jacob Burckhardt šitaip apie j atsiliep : «Kalb savo kilm turi sieloje, d l to ji yra sodriausia bei aukš iausia tautos reiš j . Joje tauta save amžina».

Praktiška išvada iš to aiški. Jei tauta nori pasilikti ištikima sau ir savo paskir iai, ji pirm pirmiausia turi likti ištikima savo kalbai. Iš to ir plaukia išvada k rybiniam darbui: Šis t ra galimas ir tebus charakteringas bei originalus, jei tauta kurs iš savo gelmi , t. y. tomis savyb mis, kurios j esmingai skiria nuo vis kit nacij , vadinasi, jei kurs savo kalba, tyriausia tautos dvasios bei sielos reišk j .

Žinant t ne kainojam vert , kuri kalba reprezentuoja pa ioje savyje, mums pilnai suprantama, kad žodis apie gimt j savo kalb tegali b ti meil s pareiškimas. Toki galima gird ti kuone kiekvienoje save gerbian ioje tautoje. Iš j man labiausiai patiko jausmais virpantis Turgenevo atsikreipimas sav j , kol man nebuvo žinomas jaudinantis Daukšos žodis.

Tiesa, yra tvirtinan i — ypa racionalist ir pragmatist lage-ryje — es s kult rinis darbas bet kam bet kokioje kalboje galimas, ir jie savo tvirtinimui paremti argumentuoja nacijomis, pasinaudojan iomis vairiomis kalbomis, pav. šveicarais ar belgais. Ta iau šie pavyzdžiai netinka, nes šveicaras, sakysime, paprastai tevaldo vien kalb , b tent t j , kurioje užgimsta. Jis turi vien *Muttersprache*, visas kitas jis išmoksta mokykloje ar praktiškame gyvenime. Taigi, šveicaras — lygiai kaip ir belgas, ar jis b t flamas ar valonas — yra vienakalbis ir tik kaip toks jis dalyvauja kult ros darbuose. Trikalbis šveicaras t ra išviršiniame gyvenime, kur reikia filologini ranki , koks nors *basic english* ar *basic french*, kontaktams užmegzti bei palaikyti. Viešbu io durininkas ar policininkas gali b ti daugia-kalbis, bet ne kult rininkas.

Pilnai suvokdami, kad savos kalbos išsižad jusi tauta kult roje nebegali tarti tikro savo žodžio, olandai, pavyzdžiui, tvirtai laikosi savo kalbos, nors kitos, sakysime, angl ar vokie i , teikt kur kas daugiau praktiškos naudos. Mat, jie žino, kad kult ros vertybes negalima pakeisti civilizacijos patogumais.

Visai aišku: Kas pereina svetim kalb , tas pereina svetim jo prigim iai pasaul , kuriame tebus nek rybiškas užklyd lis, nes nebeprabilis savo siela, o tik savo liežuviu. Kas supranta ši ties , tas ir supras, kad vaisingas m s dalyvavimas kult rin je veikloje t ra galimas per lietuvi kalb . D l to egzilie iai turi imti

šird , kad nuskendimas angl kalbos j roje reiškia t pat kaip atsisakyti nuo tautinio našo naujai kuriam kult r . Žinoma, lygiai t pat reikia pasakyti ir apie Lietuvoje pasilikusius, kuriems gr sia pavojus iš rus kalbos. Graudu manyti, kad tauta tik d l to netaps kult ros k r ja, kadangi ji tuomet, kuomet ji jau buvo prasimušusi prie jos vart , nebetur jo rakto jiems atrakinti.

Taigi, kalbos nykimas nešt mums neapsakom nelaim , nes tuo mes ruoštum m jai t pati likim , kuris ištiko senus indus arba graikus, kuri kalbos šiandien t ra specialist išsaugojamos ir smalsuoli lankomi filologiški eksponatai, žodyn surinkti suakmen jimai, tik gailest kelian ios lingvistiškos mumijos.

Akivaizdoje šio, m s visai ne sivaizduoto pavojaus, Daukšos prieš 350 met tartasis sp jimas bei raginimas, šiandien gauna tiesiog degant aktualum . Kas d l to iš m s gal t likti abejingas jo žodžiams, kurie prabyla mus tarsu biblišku iškilumu : « Visais amžiais žmon s kalb jo savo gimt ja kalba ir visados r pinosi j išlaikyti, turtinti, tobulinti ir gražinti. Pati prigimtis visus to moko. Ne žem s derlumu, ne šalies gražumu, ne miest ir pili tvirtumu gyvuoja tautos, bet daugiausia išlaikydamos ir vartodamos savo kalb . Ji yra bendras meil s ryšys, vienyb s motina, valstyb s sargas. Sunaikink j — užtemdysi saul danguje, sumaišysi pasaulio tvark , atimsi gyvyb ir garb »¹⁰.

Kas po viso to dar paneigs, kad mums ir kult roje belieka vienas kelias — tas, kuris veda per sav j kalb ? Šis konstatavimas visai nekvepia nacionalistišku izoliavimusi ar lingvistišku išdidumu, o t ra susikaupimas tame tautos turte, kuris vienas mus galina k rybiškai pasireikšti.

Be šito principinio konstatavimo yra dar proginis, juk nereikia užmiršti, kad mes anks iau ar v liau tur sime savo pastang vaisius nešti Lietuvon, nes visa tai bus reikalinga ne tik lietuviams laisvajame pasaulyje, bet ir lietuviams, dvasiniai vargstantiems anapus uždangos. Bet šis išvidinis vieningumas mus riš tik tada, jei mus riš ir kalba, jei mes visi, ionykš iai ir tenykš iai, kalb - sime viena ir ta pa ia kalba, jei abejuose k nuose gyva bus ta pati siela.

Tad pad tis tiek aiški, kiek jaudinanti. Nes k mums šiapus uždangos bereiškia dvasia, jei nūsūsime nuo bendros kalbos ? O k jiems anapus bereiškia kalba, jei jie nūsūs nuo bendros dvasios ? Tuomet mirsime abu, tik mirsime kitaip.

¹⁰ Iš Daukšos *Postil* sprakalbos.

BIBLIOGRAFIJA

Kadangi literat ra ia paliestiems klausimams yra nepaprastai plati, mes atskiruose skyreliuose temin sime po kelet reikšmingesni veikal , kurie ar savo tez mis, ar savo bibliografiniais nurodymais skaitytojui gali b ti itin naudingi.

Bendro pob džio :

- J. Bitrckhardt, *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, 1905.
 A. J. Toynbee, *A study of story, 1934 ir sek.*
 St. Šal kauskis, *Kult ros filosofijos metmens*, 1936.
 A. Maceina, *Kult ros filosofijos vadas*, 1936.
 Chr. Dawson, *Religion and culture*, 1948.
 Th. Haecker, *Der Mensch und die Geschichte*, 1949.
 Th. Haecker, *Was ist der Mensch ?* 1949.
 V. N. Berdjajew, *Der Sinn der Geschichte*, 1950.
 J. M. Bochenski, O. P., *Europäische Philosophie der Gegenwart*, 1951.
 J. Ortega y Gasset, *Das Wesen geschichtlicher Krisen*, 1951.
 Fr. Sawicki, *Lebensanschauungen moderner Denker*, 1952.
 W. Stegmüller, *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie*, 1952.
 R. Guardini, *Das Ende der Neuzeit*, 1952.

1. Krikš ionyb ir kult ra:

- G. K. Chesterton, *Orthodoxy*, 1908.
 St. Šal kauskis, *Bažny ia bei kult ra, žr. Draugija, XXI (1913), 256-263, 360-372 psl.; XXII (1914), 160-180, 266-282 psl.*
 O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, 1918-1922.
 A. Bell oc, *Europe and the faith*, 1921.
 Chr. Dawson, *The making of Europe*, 1934.
 Th. Haecker, *Christentum und Kultur*, 1946.
 A. J. Toynbee, *Christianity and civilisation*, 1948.
 Kl. Brockmüller, S. J., *Christentum am Morgen des Atomzeitalters*, 1955.

2. Humanizmas :

- I. Royce, *The world and the individual*, 1900.
 J. Huizinga, *Erasmus von Rotterdam*, 1924.
 B. Croce, *Contributo alla critica di me stesso* (autobiografija), 1926.
 W. Jaeger, *Die geistige Gegenwart der Antike*, 1929.
 J. Ortega y Gasset, *La rebellion de las masas*, 1929.
 K. Grube, *Die Idee und Struktur einer rein menschlichen Bildung*, 1934.
 G. Castell anovo, *B. Croce*, 1936.
 R. M. Hutchins, *The higher learning in Amerika*, 1936.
 R. M. Hutchins, *Education for freedom*, 1943.
 R. Newal d, *Humanitas-Humanismus-Humanität*, 1947.
 Th. Osterwal der, *Die Philosophie Croces*, 1954.
 P. H. Fedosejew, *Socialism i humanism, Maskva 1958*
 W. Kaegi, *Humanismus der Gegenwart*, 1960.

3. *Diahistomas* :

- J. M. Bochenski, O. P., *Der sowjetrussische dialektische Materialismus*, 1950.
 J. Hommes, *Kommunistische Ideologie und christliche Philosophie*, 1956.
 G. A. Wetter, S. J., *Der dialektische Materialismus*, ⁴1958.
 F. Stepun, *Der Bolschewismus und die christliche Existenz*, 1959.
 J. M. Bochenski, O. P., *Die dogmatischen Grundlagen der sowjetischen Philosophie*, 1959.
Osnovy marksistskoi filosofii, Maskva ²1960.
 J. Norkaitis, *Istorinis materializmas katalikiškos filosofin s doktrinos švie-
 soje*, žr. *Suvažiavimo Darbai IV*, Roma 1961, 71-116 psl.
 J. Ma ernis, *Vientres o cabezas vacas? El problema del comunismo*, 1963.
 J. Ehret, *Persönlichkeit und Masse in der Geschichte (Die neomarxistische
 Lehre und ihre Beurteilung)*, žr. *Studia Philosophica*, 1963.
 G. A. Wetter, S. J., *Die Umkehrung Hegels (Grundzüge und Ursprünge der
 Sowjetphilosophie)*, 1963.

4. Naujasis krikš ioni humanizmas :

- J. Maritain, *Humanisme intégral*, 1936 ; (vokiškai 1950 : *Christlicher Huma-
 nismus*).
 Chr. Dawson, *The judgement of the nations*, 1943.
 N. Berdjajew, *Au seuil de la nouvelle époque*, 1947.
 A. J. Toynbee, *Civilisation on trial*, 1948.
 E. Porret, *Berdžajew — prophète des temps nouveaux*, 1951.
 P. Teilhard de Chardin, *Le phénomène humain*, 1955.
 P. Teilhard de Chardin, *L'Apparition de l'homme*, 1956.
 Cl. Cuénot, *Pierre T. de Chardin*, 1958.
 P. Teilhard de Chardin, *L'Avenir de l'homme*, 1959.
 Francoeur, S. J., *The world of Teilhard de Chardin*, 1961.
 N. M. Wil diers, *Teilhard de Chardin*, "1962.
 P. Leroy, *Das Ja zur Erde (T. de Chardin)*, ²1962.

5. Naujojo humanizmo k r jai :

- G. Santayana, *The life of reason*, 1905-1906.
 J. Maritain, *True humanism*, 1938.
 Mül der-Sears, *The development of american philosophy*, 1940.
 G. Santayana, *Die Christusidee in den Evangelien*, 1946.
 H. W. Schneider, *A history of american philosophy*, ²1946.
 J. Maritain, *The meaning of human rights*, 1949.
 G. E. Mül l er, *Amerikanische Philosophie*, ²1950.
 H. St. Commager, *The american mind*, 1952.
 G. Gor er, *Die Amerikaner*, ⁵1960.

6. Pragmatizmas :

- J. Dewey, *The school and society*, 1899.
 W. James, *Pragmatism*, 1907.
 Ch. S. Peirce, *What pragmatism is*, 1907.
 J. Dewey, *Schools of tomorrow*, 1905.
 J. Dewey, *Human nature and conduct*, 1922.
 Th. Flournoy, *Die Philosophie von W. James*, 1930.
 Fr. Rippe, *Die Pädagogik J. Deweys*, 1934.
 W. T. Fel dmann, *The philosophy of J. Dewey (A critical analysis)*, 1934.
 E. Baumgarten, *Der Pragmatismus*, 1938.

- L. Folke, *The philosophy of J. Dewey (A critical study)*, 1939.
 S. Hook, *The philosopher of the common man (Dewey)*, 1940.
 L. Mobbis, *William James*, 1950.
 P. A. Schlipp, *The philosophy of J. Dewey*, 1951.
 J. von Kempster, *Gh. S. Peirce und der Pragmatismus* 1952.
 H. Wells, *Pragmatism-filosofia imperializma*, Maskva 1955.
 J. L. Childs, *American pragmatism and education*, 1956.
 U. K. Melvil, *Amerikanskii pragmatizm*, Maskva 1957.
 P. Maldeikis, *Vakar Europos ir J. A. V. aukl jimas*, 1958.
 L. Mabuse, *Amerikanisches Philosophieren*, 1959.
 E. C. Moore, *American pragmatism*, 1961.

7. M s sipareigojimas :

- G. Marcel, *Journal métaphysique*, 1927.
 G. Marcel, *Le monde cassé*, 1933.
 J. Girnius, *Egzistencialinė filosofija ir ateities filosofavimo rpesiai*, žr. *Suvažiavimo Darbai III*, Kaunas 1939, 142-166 psl.
 J. Girnius, *Žmogiškoji kanios prasmė*, žr. *Zidinys*, XXXI (1940) ; 160-173 psl.
 E. Gilson (ir kiti), *Existentialisme chrétien*, 1947.
 P. Ricoeur, *G. Marcel et K. Jaspers*, 1948.
 M. Müller, *Existentialismus im geistigen Leben der Gegenwart*, 1949.
 J. Lotz, *Existentialismus im Lichte der Enzyklika Humani generis*, žr. *Orientierung*, Zürich, XV(1951), 1 nr., 1-4 psl.
 J. Girnius, *Laisv ir b ties, Karl Jasperso egzistencinės metafizikos pagrindai*, žr. *Aidai*, 1951 m., 7 (41) nr., 304-316 psl.; 8 (42) nr., 360-370 psl.; 1952 m., 7 (51) nr., 312-324 psl., 8 (52) nr., 354-362 psl.
 E. Mounier, *Le personnalisme*, 1954.
 Vl. Stanka, *Egzistencializmo tamsa ir šviesa*, 1954.
 J. El, *Der Existentialismus in seinem Wesen und Werden*, 1955.
 R. Gbimsley, *Existentialist thought*, 1956.
 O. F. Bolnow, *Existentialphilosophie und Pädagogik*, 1959.
 A. Maceina, *Jobo drama. Žmogiškos b ties apm stymas*, 1950.
 A. Maceina, *Das Geheimnis der Bosheit*, 1955.
 J. Maernis, *Relativismos o la verdad positiva*, 1960.
 J. Girnius, *Tauta ir tautin istikimybė*, 1961.
 Pb. Gaidamavius, *Didysis nerimas (žvilgsnis ieškan ion žmogaus širdin)*, 1961.
 J. Maernis, *Filosofia y ciencia modern*, 1961.
 Pr. Gaidamavius, *Viešpatijos naujos epochos br kšm je*, žr. *Aidai*, 1961 m., 4 (139) nr., 145-153 psl.
 J. Eretas, *Šalkauskis id j kelias*, žr. *Suvažiavimo Darbai IV*, Roma 1961, 177-209 psl.
 A. Musteikis, *Intelektas podukros kelyje*, žr. *Aidai*, 1962 m., 9 (154) nr., 281-285 psl.
 J. Grinius, *Lietuvi kult rinio veikimo gairės*, žr. *Aidai* 1963 m., 2 (157) nr. 48-59 psl.
 J. Puzinas, *M s kult riniai uždaviniai ir j . vykdimas*, žr. *Aidai*, 1963 m., 3 (158) nr., 89-98 psl.

Juozas Eretas

Bazelis, Šveicarija

DER CHRIST UND DIE KULTUR

Unser Platz in der Geisteswelt von heute

von

Prof. Dr. Juozas Eretas

Zusammenfassung

Wer das Verhältnis des Christentums zur Kultur bestimmen will, der muss sich darüber klar sein, dass Christus nicht erschien, um eine solche hervorzubringen, sondern um die Menschen zu erlösen. Die christliche Lehre regt zwar das kulturelle Schaffen an, identifiziert sich aber keineswegs mit irgend einer Kultur. Auch nicht mit der sogenannten abendländischen, dieser charakteristischen Ausprägung der geistigen und künstlerischen Werte des west- und mitteleuropäischen Menschen von der Antike bis zur Gegenwart. Wenn man darum seit Spengler vielfach vom Untergang des Abendlandes und seiner Kultur spricht, dann berührt dies den Wesenskern des Christentums nicht; denn wenn jene wirklich auch unterginge, so würde die Lehre Christi weiter wirken und damit auch zur Seele neuer Kulturen werden.

Wo wären nun die Elemente für eine neue christlich inspirierte Kultur zu finden? Etwa im Humanismus, der sich heute besonders hervor- tut? Kaum; denn durch seine wesentliche Bindung an den Menschen und noch viel mehr durch die Skepsis gegenüber dem, was über uns steht, versperrt er sich den Weg zu einer christlichen Gestaltung der Kultur. Noch viel weniger kommt der dialektische und historische Materialismus in Frage, der ja durch eben diesen Materialismus und den damit verbundenen Atheismus zum eigentlichen Gegenspieler des Christentums geworden ist.

Was aber diese beiden dem christlichen Gedanken versagen, erkennen wir in jenem Neuhumanismus, den schon Dawson christlich zu durchstrahlen suchte. Er fand dabei in Teilhard de Chardin einen Weggenossen, der das eng begrenzte Menschentum in einem kosmischen Humanismus zu überhöhen trachtete, in dem alle Teile der Schöpfung ihren richtigen Platz gefunden haben. Vor allem natürlich der Schöpfer selbst. Aber auch der Mensch, der auf der Erde nicht in der Verbannung lebt, sondern in einem Bezirk, der wie alles Gottes Bezirk ist. Dieser Anschauung pflichtet auch Toynbee bei, womit sich Katholiken und Protestanten im gleichen Geiste begegnen.

Doch wo finden wir die Gestalter dieser Weltschau ? Sicher einmal in Europa selbst. Und zwar in einem solchen, das jetzt weniger als Völkermosaik, denn als werdende Einheit in Erscheinung tritt. Überdies sollen in diesem europäischen Ganzen nun auch die osteuropäischen Kräfte wirksam werden, denen bislang eine abendländische Ausschliesslichkeit, um nicht zu sagen Überheblichkeit, eine Mitgestaltung fast ganz versagt hat. Darüber hinaus können wir nun auch mit amerikanischer und kanadischer Mitarbeit rechnen, da ja die christlichen Elemente der Neuen Welt länger nicht mehr ein Echo der alten darstellen, sondern zu eigenständigem Wirken mündig geworden sind.

Diese Kräfte sind allerdings darin einigermaßen gehemmt, als sie nicht aus der vorherrschenden Strömung, aus dem Pragmatismus, schöpfen können. Sie hätten also fürs Fundament der neuen Kultur etwas anderes mitzubringen als William James oder John Dewey. Dieses « andere » ist aber auch da, und zwar in dem christlich durchwirkten Gedankengut, das sowohl den Pragmatismus wie auch den daraus entstandenen Instrumentalismus überwunden hat.

Zu diesen Kräften gehören auch die eigenen, die litauischen. Diese stehen sogar in beträchtlicher Zahl bereit, da durch den Marxismus und dessen sowjetrussische Macht ja fast die gesamte christliche Intelligenz ins Exil getrieben wurde. Die Tatsache, dass dadurch die Vertreter der christlichen Geistigkeit der physischen Vernichtung entgingen, lässt das Walten einer höheren Macht erkennen. Die litauische Emigration erhält damit geradezu einen mystischen Charakter. Hat sie durch diese Rettung nicht den Auftrag erhalten, ihr christliches Kulturwerk anderswo zu fördern, so lange dies in der Heimat nicht möglich ist ?

Auf philosophischem Gebiet können die jungen litauischen Kräfte im Exil an Stasys Salkauskis (1886-1941) anknüpfen, der — zuerst beeinflusst von Solowjow und später von der Neuscholastik — seine These, Litauen habe die Gedanken von Ost und West schöpferisch zusammenzuführen, seinen Schülern vorbildlich vorlebte. Diese sehen nun ihre Aufgabe im lebendigen Weiterentwickeln seines Gedankengutes, wobei ihnen z. B. der christlich orientierte Existentialismus eines Gabriel Marcel sehr zustatten kommt.

Bleibt schliesslich noch zu fragen, in welcher Sprache die junge litauische Intelligenz ihren Beitrag zu leisten hätte. In einer der Weltsprachen, die sie im Exil erlernt hat, oder im angeborenen Litauisch ? Vom praktischen Gesichtspunkt aus gesehen, empfehlen sich zwar jene ; doch steht dem die Tatsache entgegen, dass sich der Mensch im Kulturellen nur in seiner Muttersprache wahrhaft schöpferisch betätigen kann. Dazu kommt noch eine nationale Überlegung : diesen ihren Beitrag zur neuen Kultur leisten die Emigranten nicht nur für die Welt, in der sie zurzeit zu leben gezwungen sind, sondern gleichzeitig auch für ihre Heimat. Dorthin kann diese Arbeit aber nur gelangen, wenn sie in der gemeinsamen Sprache aller Litauer geleistet wird.