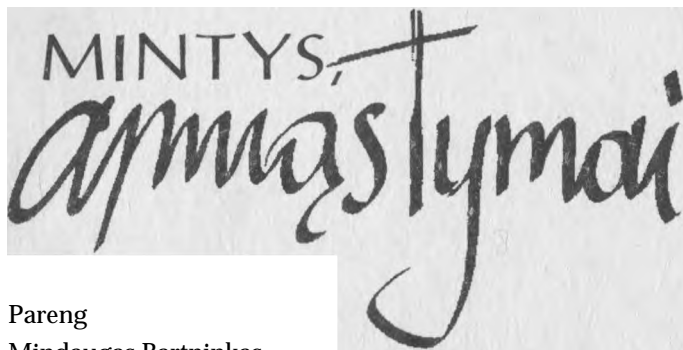


ANTANAS MACEINA



Pareng
Mindaugas Bartninkas

Vilnius
Eugrimas
1998

vadas

Suman s supažindinti skaitytoj su Antano Maceinos k ryba, ne sivaizdavau, kokia sunki misija man s laukia: sutalpinti dvitomyje nors ir esencij min i , išsakyt šio nepaprastai produktyvaus mokslininko ir m stytojo maždaug per pusšimt savo aktyvios veiklos met .

Antanas Maceina gim 1908 m. sausio 27 d. Bagr n kaime, Ašmintos vals iuje, Marijampol s apskrityje. Baig s Prien „Žiburio" gimnazij , 1924 m. stojo Vilkaviškio kunig seminarij , ta iau jau po met , patarus vadovybei, j paliko ir stojo Kauno Vytauto Didžiojo universiteto Teologijos-filosofijos fakultet , kur studijavo literat r ir filosofij . Tok apsisprendim l m kritiško m stymo sankloda, polinkis analizuoti, visa kuo abejoti. Ta iau ir universitete, išskyrus profesorius St. Šalkauskio paskaitas, jo kritiškai m stantis protas nerado dvasinio peno. 1932 m. v l gr žo seminarij , ta iau kunigu taip ir netapo. Jau gilioje senatv je, 1978 m. A. Maceina raš : „Netapsi tuo, kuo nor jai, o tapsi tuo, kuo net negalvojai."

1934 m. apgyn filosofijos moksl daktaro disertacij „Tautinis aukl jimas". Kaip visuomeninis veik jas, savo tikslus susiejo su ateitininkais. Pirminkavo ateitinink meno draugijai, redagavo jos leidin „Ateitis".

Ikikarinio laikotarpio Maceinos k rybin veikl galima skirstyti tris dalis: pedagogika, kult ros filosofija ir socialin problema.

Pasak paties A. Maceinos, veikale „Pedagogikos istorija" I t. jis steng si nat raliai sujungti tris pagrindines pedagogikos sritis: ugdomuosius principus, ugdom sias praktikas ir pa ius ugdytojus bei pedagogus.

Pirmasis „Pedagogikos istorijos" tomas apima pirmykš i taut , graik , rom n , patistikos ir viduramži ugdym , t. y. vis sen j pedagogikos istorij . Apie pla iai istorijoje žinom Ryt ugdymo sistem autorius beveik neužsimena, paaiškindamas, jog, jo manymu, netikslinga j traukti Europos ugdymo sistem , kadangi yra suformuota kitokiais principais ir remiasi kitokia gyvenimo patirtimi. Renesanso, baroko, šviet j ir romantik ugdymo

sistema, arba nauj j pedagogikos sistem , A. Maceina yra aptar s antrajame „Pedagogikos istorijos“ tome, kuris buvo numatytas išleisti 1940 m., bet deja, šviesos taip ir neišvydo.

Autorius taip ir ne gyvendino sumanymo užbaigti pedagogikos istorijos nagrin jim tre iuoju „Pedagogikos istorijos“ tomu, apiman iu paskutinius pedagoginius s j džius. Studijas pedagogikos klausimais spausdino žurnaluose „Židinys“, „Lietuvos mokykla“, kituose periodiniuose leidiniuose.

Atgavus Lietuvai Vilni ir jo krašto dal , 1939 m. gruodžio 30 d. Mokytojų jungos konferencijoje A. Maceina perskait paskait „Tautinis aukl jimas nutautintoje Vilniaus aplinkoje“, kuri buvo išspausdinta žurnale „Lietuvos mokykla“ 1940 m. Nr. 1. Dar anks iau „Židinyje“ Nr. 1—2 A. Maceina k l Klaip dos krašto gyventoj tautin s savimon s gaivinimo problem .

Kult ros filosofij A. Maceina grindžia kult ros istorijos samprata, kuriai savo veikaluose skyr daug d mesio. Išd st s bendrus kult ros ir kult ros filosofijos sampratos principus veikale „Kult ros filosofijos vadas“ (1936), paskelbtame 1936 m. žurnalo „Logos“ numeriuose, studijoje „Pirmin s kult ros pagrindai“ A. Maceina pla iai nagrin ja istorines kult ros vertybi formavimosi ištakas, o žurnalo „Židinys“ numeriuose 1938—1939 m. išspausdintoje studijoje „Kult ros sintez ir lietuviškoji kult ra“ savo teiginius realizuoja remdamasis lietuvišk ja kult ros istoriosofija.

Daug kur remdamasis S. Šalkauskiu, A. Maceina nepritaria jo id jai, jog lietuvi kult ra yra Ryt ir Vakar kult r sintez . Jo nuomone, m s kult ra autonomiška, jai b dingas krikš ioniškas turinys ir giliai tautin lietuviška forma, kurios esminiai bruožai yra subjektyvumas, vidinio pasaulio turiningumas.

Kult ros klasifikacijoje A. Maceina vartoja vairias s vokas. Dažnesni terminai „išvidin “ (vidin) ir „išorin “, subjektyvi ir objektyvi kult ra; tradicini prasme tai maždaug atitikt terminus dvasin ir materialin kult ra. A. Maceina vengia termino „dvasin kult ra“ manydamas, kad sudvasintomis gali b ti tik b tyb s, turin ios siel . Vietoj termino „materialin kult ra“ dažniausiai vartojama „objektyvi“, „objektyvuota“ ir pan. kult ra. D l specifin s termin vartosenos šiek tiek sunkiau suprasti tekst , ta iau sigilinus A. Maceinos kult ros filosofij ir istoriosofij šie kalbiniai nesklandumai greitai nublinksta.

Socialine problematika ikikariniame laikotarpyje A. Maceina paraš du stambius veikalus: „Socialinis teisingumas“ (1938) ir „Buržuazijos žlugimas“ (1940).

Autorius paaiškina, kad knyga „Socialinis teisingumas“ atsirado iš 1936 m. Katalik veikimo centro konferencijoje skaitytos paskaitos apie socialin katalik teisingum . Šioje paskaitoje išsakytos mintys susilauk labai plataus at-

garsio ir labai skirtingo vertinimo. Knyga „Socialinis teisingumas“ ir buvo autoriaus atsakymas šiuos klausimus, dar kartą viską apmąstant, patikrinant, patvirtinant arba atmetant. Autorius nesiekia absoliutizuoti savo minčių; jis formuluoja tik pačius principus. Nurodyti konkrečius būdus ir konkrečias priemones keliamiems principams realizuoti visuomenėje autorius laikosi, kol kas negalima, kol nesusitarta dėl pačių šiuolaikinių visuomenės gyvenimo pagrindų. Tik tada, kai mums patiems bus aiškūs socialinio gyvenimo pagrindai, kai mes patys savo dvasia pajusime jų socialinį turinį, teigia autorius, tik tada galėsime kalbėti ir kitiems.

Knyga „Buržuazijos žlugimas“ 1940 m. pasirodė kaip išplėstas variantas paskaitai „Buržuazija, prometizmas ir krikščionybė“, skaitytai A. Maceinos 1937 m. Teologijos-filosofijos fakulteto Filosofijos skyriuje. Knygoje daugiau susitelkta tik ties pirmąja kurso dalimi — buržuazija analizuojama ne kaip klasė, bet kaip žmogaus socialinis dvasinis būvis, kaip reiškinys maždaug artimas tam, ką mes vadiname miesioniškumu. Atidžius vėlesniam laikui išsamesnius kitą gyvenamojo meto dvasios apraišką — prometizmo ir krikščionybės — aptarimą, autorius susitelkia ties buržuazijos problema, kas būdingo jo laikui dvasinio ir fizinio sukrėtimo metu buržuazijos, kaip žlungantio tipo būviai yra aktualiausia ir daugelio natūraliai pergyvenama.

Viešojo gyvenimo istorijos ir kultūros vyksmo pirmą pradžią apraiškos priežasčiai A. Maceina ieško vyriškojo ar moteriškojo prado signalą jime: patriarchytai būdingo toteminio arba nomadinio prado, ar susijusio su žeme ir jos kultūrai matriarchytinio prado vyravime, o socialiniai vyksniai būdingi mūsų laikui socialiniai batalijų priežastis ir ištakas. Jis regi mintį trijų žmogiškosios dvasios savybių: krikščioniškosios, buržuazinės ir prometizmiškosios veikloje ir kovoje. Tai amžinosios žmogaus dvasios savybės, arba struktūros, kurios duoda pagrindo nubrėžti skiriamąsias ribas ne tik socialiniams, bet ir kiekvieno žmogaus dvasioje.

Subjektyvios autoriaus simpatijos vertinant šias dvasines struktūras linkta prometizmiškos, kurios būdingas žymus sudaro krikščioniškumas, ir krikščioniškumas, praturtinantis žmogų tauriu dvasingumu.

Apie prometizmo problemą veikale „Socialinis teisingumas“ A. Maceina tik užsimena — plačiau išdėsto „Buržuazijos žlugime“ bei straipsniuose, spausdintuose žurnaluose „Židinys“, „Logos“ ir kituose, daug dėmesio skirdamas šios žmogiškosios galios ištakoms, socialinei prigimčiai apibūdinti.

Žmogus yra priklausomas nuo žemiškosios buities ir kosmo, suaugęs su žeme, determinuotas jos dvasniai. Bet sykiu jis yra ir laisvas padaras, jaučia savyje laisvės principą, yra kūrėjas. Žmogus turi nenugalimą linkimą ir nepa-

laužiam pasiryžim užvaldyti vis žemesn pasaul , j palenkti savo valiai ir pakeisti pagal savo dvasios esm . Jis jau iasi es s žmogus aukš iausia ir kilniausia šio žodžio prasme. Dvasingumas, laisv , k rybiškumas iškelia žmog aukš iau žem s ir padaro j savarankišką, autonominiu kosmo gyventoju. Promet juje galingai prakalba žmogaus k r jo dvasia.

Dar anks iau nei humanistinio egzistencializmo atstovai A. Maceina teig laisv kaip žmogaus pasirinkimo galimyb . Laisv , raš jis 1935 m. žurnalo „Logos“ pirmame numeryje, savo esm je turi du pagrindus: galimyb pasi-rinkti ir gali pasirinkti. Kam n ra iš ko pasirinkti, tas n ra laisvas. Kas neturi sugeb jimo arba galios pasirinkti, tas taip pat n ra laisvas.

Ta iau A. Maceina yra teistas, ir pernelyg plat s žmogaus dvasios užmo-jai jo koncepcijoje yra silpnoji promet jizmo pus . Žmogaus k rybin galia ne-gali prilygti Absoliuto k rybai. Tame pa iame žurnale jis raš :

B t promet jiškas nusistatymas, jeigu mes manytume, kad žmogus pats vienas savo k ryba gali tobulai pasiekti pasaulio buities atbaigim . Žmogaus k ryba n ra aukš iausia ir paskutin k ryba. Žmogaus k ryb pranoksta ir atbaigia Dievo k ryba. Dievo k ryba yra dvejopa: pradedamoji ir atbaigiamo-ji. Atbaigiamoji Dievo k ryba — tai apokaliptinis perkeitimas.

Ribojo A. Maceina promet jiškosios dvasios ribas ir dorovin je sferoje. Promet jiškas nusistatymas doroje, raš jis žurnalo „Logos“ 1935 m. antrame numeryje, daug grei iau veda prie visiško sudužimo, negu kur kitur.

Pokarinio laikotarpio A. Maceinos k riniai daugiausia skirti pla iai su-prantamai religijos filosofijai. Veikale „Didysis inkvizitorius“ (1946 ir 1950 m.) Inkvizitoriaus legenda interpretuojama kaip „žmogiškojo kv pimo pa-žadintas apokalips s komentaras“. „Jobo drama“ (1950) — teistinio egzis-tencializmo apmatai; „Saul s giesm “ (1954) — Pranciškaus Asyžie io gy-venimo ir veiklos apm stymai; Didžioji pad j ja (1958) — Šv . Mergel s Marijos b ties apm stymas, „Dievo avin lis“ (1966) — Kristaus gyvenimo ir veiklos apm stymai. Veikaluose „Bažny ia ir pasaulis“ (1970), „Didieji dabarties klausimai“ (1976) A. Maceina ieško keli suderinti teologij ir pa-saulietin pasaul žvalg . Daug d mesio skyr nepasaul ži rin s politikos sampratai pl toti: „Kult rin demokratija („Aidai“, 1947, Nr. 8); „Politika ir pasaul ži ra“ („Aidai“, 1948, Nr. 19). Daug raš , tiek prieškariniais, tiek pokario metais, vairiais teistin s ir pasaul žvalgos klausimais ir kita te-matika leidiniuose „Pavasaris“, „Ateitis“, „Rytas“, „XX amžius“ (buvo vie-nas iš redaktori), „Naujoji Romuva“, „Vaidilut “, „Židinys“, „Lietuvos Mokykla“, „Tiesos kelias“, „Tautin mokykla“, „Aidai“, „ laisv “, „Lite-rat ros lankos“.

Veikale „Jobo drama. Žmogiškosios būtis apmąstymas“ (1950) A. Maceina bando duoti teistinio egzistencializmo apmatų. A. Maceina neneigia šiandieninį egzistencialistinę filosofijos sampratą, kurios problemų centre stovi ne tiek amžinoji žmogaus esmė, kiek laikinas ir žemiškasis jo buvimas. Jis, kaip ir šiuolaikinius egzistencialistus, domina klausimas, kuo žmogus — animal rationale skiriasi nuo kitų gyvųjų padarų; jis susimąsto ties žmogiškąją šios tikrovės būtį, svarsto žmogaus žemiškojo buvimo klausimą, stengdamasis, kaip ir egzistencialistai, rasti atsakymą, kas yra žmogus. Tačiau „Jobo drama“ atsakymas yra savotiškas.

Ir humanistinį, ir tomistinį egzistencializmo filosofija pripažįsta, kad žmogus savyje neturi buvimo pagrindo — yra mirtingas, todėl visados esti nebūtis akivaizdoje. „Jobo dramoje“ stengiamasi išplėtoti šią žmogiškosios būtis savybę ligi galutini išvadų, regint joje esminį žmogaus apsisprendimą Absoliutui, — apsisprendimą, kuris glūdi pačioje ontologinėje žmogaus sąrangoje. Egzistencializmas yra klausimas, atviras transcendencijos akivaizdoje.

Norėdamas veikti šį nelengvą uždavinį, autorius analizuoja žmogaus buvimą ne abstrakčiai, bet pasinaudoja Šventajame Rašte aprašytu Jobo asmeniu, manydamas, kaip ir humanistinio egzistencializmo atstovai, kad egzistencializmas visados yra konkretus. Būtis yra amžinoji žmogaus esmė, kuri būtis antlaikė, nekintama ir visiems bendra. Būtis yra tai, kuo ir kaip žmogus šioje tikrovėje būna. O būtis yra labai variai. Žmogus neturi būtis pilnaties apskritai, net žmogiškosios būtis pilnatvės. Todėl žmogiškoji būtis yra nuolatinis tapsmas, nuolatinis artėjimas prie dieviškojo pirmavaizdžio arba tolimas nuo jo. Žmogiškasis buvimas, arba egzistencializmas, yra savęs vykdymo laukas.

Autorius neneigia Jobo dramą didaktinį prasmę, kuri papabrūžia daugumą apie ją kalbančių, — iš jos pasimokyti galima ne tik pedagogine ar moraline, bet ir filosofine prasme. Bet jis žiūri į istoriją ir platesnę prasmę, teigdamas, jog savo turiniu ir savo prasme Jobo knyga yra didesnė egzistencializmo. Jos pagrindas sudaro tam tikra problema, tam tikra filosofija, tiesa, išreikšta vaizdais ir simboliais, bet ne mažiau gili ir vertinga. Konfliktas tarp žmogaus ir Absoliuto yra nepaliekamas vienpusei pastarojo valiai, jis atsakoma ieškant kompromisinio sprendimo, kur žmogaus likimą lemia protas, atkaklumas, savo tiesos suvokimas, ne tik visagalus atgamtinis jėgos.

Jobo dramą veiksmai vyksta visiškai konkrečioje situacijoje. Jobas yra teorinis mąstytojas, kuris žvelgti žmogaus problemą ir ją spręsti remdamasis bendrais metafiziniais principais. Jis neformuluoja jokios bendros antropologijos. Jis nekuria jokios filosofinės mokyklos, kaip graikiškos. Jobo mąstymas kyla iš jo paties egzistencializmo. Kanios šviesoje jis kelia žmogaus

egzistencijos klausim ir bando j atsakyti. Ta iau ia jam r pi ne žmogus savyje, bet jis pats; ne žmogaus gyvenimas apskritai, bet jo paties asmeninis buvimas ir likimas. B dingo humanistiniam egzistencializmui esm s klausimo vieton keliamas realios egzistencijos klausimas. Priverstin s kan ios ir mirties akivaizdoje Jobas kelia savo likimo klausim : kod l visa tai vyko, ar tai b tinai tur jo vykti, kod l tai atsitiko jam. Asmenin s egzistencijos ir asmeninio likimo problema ia yra pagrindin .

Veikale „Asmuo ir istorija“ (1981), skirtame kaip kreipimasis ateitininkus, A. Maceina stengiasi atsakyti žmogaus kaip tautie io egzistencijos klausimus šiandieniniame socialini prieštaravim išdraskytame pasaulyje, ieškos dvasin s pusiausvyros atramos žmogui, atsid rusiam už t vyn s rib . Turima mintyje, suprantama, lietuviškoji emigracija.

Emigracinio, arba pokarinio laikotarpio, A. Maceinos veikal problematik s lygiškai galima b t vardyti „b ties sekuliarizacija“, kurios esm sudaro mintys ir apm stymai apie b ties santyk su transcendencija, Absoliutu, tai yra su antgamte, arba religija. Ta iau tai toli gražu neapima viso šio laikotarpio A. Maceinos k rybos turinio, bet negal tume šio laikotarpio A. Maceinos k rybos pavadinti ir teologine. Prieš toki nuomon pasisako pats autorius studijoje „Filosofijos keliu“, išspausdintoje žurnale „Aidai“ 1978, Nr. 8—10 ir 1979, Nr. 1—2.

Teologija velkasi paskui mane tarsi atsivynioj s nagin s apivaras, rašo ia A. Maceina, ir daugelis, reg damas š apivar laiko mane teologu, o tik antroje ar tre ioje vietoje filosofu. Tokio sp džio kelia tiek mano studij eiga, tiek keletas rašt , kurie, pasak dr. J. Griniaus, yra „tiesioginiai teologin s knygos“. Antra vertus, tas pats Grinius priduria, kad ašen filosofav s ir tuose raštuose, kuriuose esu svarst s teologinius klausimus. Atrodo tad, jog yra at j s laikas praskleisti kiek savo santyk su teologija... Iš tikt j teologij esu ilgai studijav s, v liau ir kelet knyg teologiniais klausimais paraš s. Ta iau ar tai parodo, kad mano m stymo s ranga bei linkm b t teologin ?

Teologinis ir filosofinis m stymas eina priešingomis kryptimis; teologija prasideda atsakymu, filosofija prasideda klausimu. Atsakym teologijai teikia tik jimas. Pati teologija kaip tokia atsakymo neturi; ji gauna j ir tod l juo prasideda, paskui istoriškai š dalyk tirdama, iš vidaus j skleisdama, metodiškai j sistemindama. Be šitokio atsakymo neb t jokios christologijos kaip teologin s disciplinos.

Bet kaip tik ia prasideda sunkenyb s tam, kuris filosofuoja, vadinasi, klausia. Tur dama atsakym savo pagrindu, objektu ir išeities tašku, teologija neklausia. Ir tai visiškai nuoseklu. Juk atsakymas padaro klausim beprasm .

Jei žinai keli iš Bostono New York , tai būt patyia klausiti praeiv , ar šis kelias tikrai New York ved s. O jei klausiau nuoširdžiai, tai būt ženklas, jog abejoju savo žiniomis. Klausimas, turint atsakym , yra abejojimas atsakymu. Religijos srityje tai reiškia, kad mano tikėjimas yra arba silpnas, arba aš jo iš viso neturiu. Nors tik šiais atvejais klausimas gyja prasmę pats savyje ir esti pateisinamas psichologiškai. Štai kodėl klausiančiojo atžvilgiu teologas nusiteikia nedraugiškai. Klausiant jis pergyvena arba kaip pašaip , arba kaip svyruoکل . Teologui atrodo, kad klausiti, turint atsakym , reiškia arba tyiotis, arba iš tikro abejoti ta ar kita tikėjimo tiesa. Jei toks klausimas ruošiasi girti kunigu, tai savaime aišku, kad jis šiam pašventimui netinka. Kunigo uždavinys juk yra ne klausiti, o skelbti atsakym , gauti iš Dievo per Bažnyčią . Užtat filosofuoti, vadinasi klausiti link seminaristas yra ne savo vietoje. Taps kunigu, jis bus tik bėda hierarchijai. Kunigas-filosofas yra lygiai toks pat gyvenimo netikša, kaip ir kunigas-poetas: pirmasis filosofijoje, antrasis eiluoja ne iš kunigiškosios egzistencijos.

Kas tad yra manieji raštai, svarstant religinius klausimus? — Nors ir suvokdamas tik jį kaip riziką ir todėl netikdamas sielovada, aš vis gyvenim likau ištikimas krikščioniškai religijai. Man s nuod Bažnyčios nenutolino nei mano paties sankirčiai su hierarchija tiek Lietuvoje, tiek tremtyje, nei apskritai hierarchijos klaidos bei nuodėmės istorijos eigoje, nei žmogiškieji dvasininkijos netobulumai. Bažnyčios mokslo atžvilgiu jaučiausi nuostabiai laisvas: dogma man niekad nėra buvusi varžtai man styti. Bažnyčios atsakymo pagrindinius mės buvimo klausimus pergyvenau kaip savo paties atsakym . Jis man neatrodė atjūs iš viršaus, todėl svetimas, verčiau bei slegiantis, o priešingai, jis atrodė kaip kilantis iš mano paties vidaus, todėl savas ir vertas toliau man styti. Tikėjimo srityje galima daug ko nežinoti; tačiau visa, kas mums skelbiama, galima ir turime suprasti. Kitaip tikėjimas virstų prietarais, kuriuos vadovaujamosi todėl, kad tam tikra grupė tiki teigiama ir neigiama jo galia. Niekas, kas kalba žmogui, negali peržengti jo dvasios. Priešingai, jis turi nusileisti šiai dvasiai ir paklusti jos dėsniams. Ir tik šis paklusimas padaro tikrą kalbą prasmingą .

Iš šio tad pergyvenimo ir yra susiklostę religiniai mano raštai. Jie pradžiai Bažnyčios atsakymą pažintin plotmę, paversdami ją filosofijos klausimu, man ginimu atsakyti jau mano paties. Todėl visi jie yra suradę neteologinių metodų, paremtų Šventraščių, Bažnyčios taisyklių, teologais (ypač scholastais), liturginiais tekstais, galop oficialiais Bažnyčios nutarimais. Tai anaipatol nereiškia, kad vis šie šaltiniai savo raštuose nebė jau naudojami. Tai tik reiškia, kad jie man liudija nagrinėjamo klausimo autentiškumą , o ne daugiau. Pats

gi klausimas yra sklaidomas proto. Tai krikščionių filosofija tikrai šio žodžio prasme. Nes krikščionių, būdama istorine tikrybe ir tam tikrai teigini vienetą, yra taip lygiai apsupta logikos dėsnių, kaip ir bet kuri kita pažintinė sistema, todėl protui prieinama ir jo reikalaujanti. Yra juk tik viena logika, būtent žmoniškoji. Dieviškosios logikos ar antologikos, ar antilogikos nėra. Dieviškasis apreiškimas siskiria žmogiškajame pažinime, ir dieviškasis žodis byloja žmogaus žodžiu. siskirijusi gi žmogiškoje pažinimoje, dieviškoji tiesa savaime patenka mūsų stymo sritin ir virsta mūsų apm stymo objektu. Manieji religiniai raštai ir yra šios dieviškosios tiesos kaip mano paties tiesos apm stymas bei pastanga jį kiek praskleisti tuo ar kitu atžvilgiu. Tai grynai mano paties kėryba, neturinti nei sielovadinio, nei tuo labiau mokojo pobūdžio; filosofas nei moko, nei skelbia; jis tik dėsto.

Filosofinis religini mano raštų pobūdis, rašo A. Maceina, nėra tinkamai suvoktas nei bažnytiniai cenzoriai, nei daugelio skaitytojai: ir vieni, ir kiti regėjo juose Bažnyčios mokslą, todėl teikiems tokius mastus, kurie filosofijai nėra prasta taikyti. Filosofijos ir teologijos santykis gali būti suprastas bei išspręstas tik religijos filosofijos plotmėje. O kadangi religijoje ne žmogus pakyla Dievo matmen, bet Dievas nusileidžia žmogaus matmenis (kenozė), tai tuo pačiu ir tik jimas nusileidžia žinojimo sritį, konkrečiai kalbant, filosofijos plotmę. Filosofija virsta tik jimo kenozė. Ne filosofija kinta, susiduria su apreiškimo tiesa, bet tik jimas šia tiesa keičia savo pobūdį, pakludamas filosofinio stymo dėsniams; dieviškoji tiesa tampa žmogiškoja tiesa. Ir juo religijos skelbiami teiginiai darosi žmogiškesni, juo jie yra tikresni savo tiesa.

Taigi M. Maceina — savito tipo krikščioniškasis filosofas: ne teologas, bet mstytojas, besiremiąs ieškojimu, ne transcendenti, žmogaus proto neapripiamą tiesų visumą, kurias atsitrenkia ir dėžta silpnos žmogaus proto pastangos pažinti būtis paslaptis ar bent kiek praskleisti nežinomybės šyd. Maceina yra mintytojas, todėl aukštesniausias teisingas ir vadovas jam yra žmogaus protas, pažinimas.

A. Maceina drauge yra poetas, skelbęs savo filosofiją A. Jasmanto slapyvardė. Savo poeziją yra išleidęs rinkiniu „Gruodas“ (1965). Poetinė žodžio jėga galina Maceiną ir filosofiniuose veikaluose pasiekti reto emocinio taigumo ir tuo pat metu reto išraiškos paprastumo. Maceinos veikalai yra prieinami ir tiems, kurie nėra studijavę filosofijos. Tai jau jį suprasti yra sunkiau, negu skaityti. Poetinius vaizdus, kuriais mintis pareiškiami ir kuriuos reikia priimti netiesiogine prasme, tiktas skaitytojas gali mėginti aiškintis tiesiogiai ir tokiu atveju pasidaryti klaidingas išvadas, — pasakys J. Brazaitis A. Macei-

TAUTOS KULTŪROS IR BŪTIES PROBLEMOS

nos 50 metų sukakties proga („Laisvė“, 1958, Nr. 15). Ir abstrakčioms problemoms spręsti Maceina renkasi konkrečias situacijas, konkrečius personažus (Didysis Inkvizitorius, Jobas, A. Mickevičiaus Konradas, Solovjovo Antikristas ir kt.). Tai ne tik leidžia klausimą nagrinėti vaizdžiai, bet ir susieti jį su gyva tikrove. Žodžiai, pasakyti A. Maceinos savo mokytojo St. Šalkauskio adresu: „gyvenimo problema stovėjo jo mąstymo centre, ir jis sprendė ją pilnatvės šviesoje“, pilnai gali būti taikomi jam pačiam. Žmogaus proto vertintoje krikščioniškosios pilnatvės šviesoje Maceina ieško atsakymo amžinoms problemoms, kad tuo būdu būtų suprasti mūsų laikų rūpesčiai.

A. Maceina mirė 1987 m. sausio 27 d., tai yra savo 79 metų sukakties dieną.

I tomas

TAUTOS KULTŪROS
IR BŪTIES PROBLEMAS

Pedagogin s ugdymo problemos

Tautinis aukl jimas, Kaunas, 1934; Pedagogikos istorija. I, Kaunas, 1939; Ugdytojas ir ugdytinis, „Logos“, 1934, Nr. 2, Pedagoginio vitalizmo problema, „Židinys“, 1936, Nr. 5—6; Ugdymas kaip k ryba „Lietuvos mokykla“, 1938, Nr. 1; Tautinis aukl jimas mokykloje, „Lietuvos mokykla“, 1939, Nr. 1, 4; Vilniaus krašto atitautinimo priemon s, „Židinys“, 1940, Nr. 1

Tautinis aukl jimas

Tos žmoni grup s, kurias šiandien vadiname tautomis, n ra staig s gamtos padarai. J atsiradimas yra l to išsivystymo išdava. Jos n ra atsitiktinio vykio sublokšt žmoni samb riai, bet organiškai išsivyst vienetai, tur savotišk gyvenim ir paviršiuje, ir savo gelm se. Tautin s žym s, arba tautin individualyb , ne tada atsiranda, kai žmon s susiburia draug n, bet jie d l to ir susiburia, kad yra lenkiami kažkio išvidinio bendrumo. Tauta yra pirmesn už josios suvokim , arba už vad. tautin s mon , nes pirma reikia b ti, o tik paskui susiprasti. Istorinis tautos pasirodymas, arba, kaip sakoma, iš jimas istorijos vaidyklon, visados atsiremia bent nedidel tautos išsivystym . Tauta tik d l to istorijoje ir pasirodo, kad jau yra pribrendusi gyventi. Bet ligi šio svarbaus momento josios kelias yra labai ilgas.

Antra vertus, tauta niekad n ra susting s dalykas [...]. Kaip organizmas, [...] tauta nuolatos atsinaujina. Ir niekas turb t taip neprieštauja vidinei tautos logikai, kaip bandymas tautos buvim ir k ryb suvesti dirbtines schemas. Kur yra gyvyb , ten yra kitimas, o kur yra kitimas, ten yra nuolatinis sprogdinimas ir griovimas to, kas sena. Šie veiksniai, kurie suveda žmones draug n, kurie juos sujungia organišk vienet [...] kinta pamažu patys, keisdami ir išvidinius tautos ryšius.

Tauta yra padaras trijų pagrindinių veiksnių: rasės, gyvenamosios aplinkos ir istorinio likimo. Bet ji tūkstantais metų gyvena viena su kita, kaip tik dėl to, kad jie priklauso skirtingiems gyvenimo laipsniams. Rasė ir gyvenamoji aplinka yra prigimties dalykai; istorinis likimas — kultūros. Rasė ir aplinka palenkia tautų evoliucijai, istorinis likimas — kurybai. Pirmuoju atveju tauta išsivysto ne tik be atskirų individų prisidėjimo, bet ir be jėgų. Antruoju atveju tauta pradeda pati save ir tarsi save sukurti. [...]

Žinoma, tautas iš viršaus, mes jas suvokiame kaip vienetą, kaip tam tikrą žmonių grupę, išsiskyrusią iš kitų ir įgijusią ryškų savo pavaldumą. Bet [...] tautas galima nagrinėti ir kaip vieningą dalyką, savo viduje kaip nepadalinamą ir nesuskaldomą. Iš karto atrodo, jog tai ne manoma. Argi daugiau kaip pus milijono lietuvių negyvena Amerikoje? Ar pora su viršum milijonų prancūzų nėra persikėlę į Meksiką? Taip, lietuvių ir prancūzų, bet ne lietuvių ir prancūzų tautos. Galima padalyti ir išskirstyti tautos narius, bet ne pačią tautą. Tautos vienybė palaiko vienodą istorinį likimą. Tautas galima padalyti tik padalinus istorinį palikimą. [...]

Tautinį individualumą kartais dar yra vadinama tautiniu charakteriu. Pavadinimas nėra tikslus, nes tautinis charakteris paprastai primena etninę vertybę, [...] labiau tinka tautiškam asmeniui nei tautinei individualybei, kaip tautos — individo esmei. Tauta yra visuomet bendruomenė, ne tik kaip visuomeninio gyvenimo apraška, esanti tam tikroje politinėje vienybėje, bet ir organiškai bendruomenė kaip individualybė, sujungta vidiniai, kuri telkia individus draugui net ir tada, kai tauta kaip vienetą dar nepasirodo visuomeniniame gyvenime. Pirmasis tautos supratimas bus sociologinis, antrasis — ontologinis.

Tvynis ir tviskis

Tvynis savaime voka, kaip ji suprantama šiandien, yra naujas laikas padaras. Tiek senovėje, tiek viduriniais amžiais ji turėjo kitokią prasmę: ji reiškė arba valstybę, arba tviskumą. Kitaip senovėje nebūtų negalėjo, nes tuomet dar nebuvo nė tikrojo tautos supratimo. [...] Renesansas iš esmės buvo anttautinis ir todėl tvynis supratimo išsivystymui mažai galėjo padėti. Jo nukrypimas senovėje, jo lotynų kalbos pamėgimas dar net kliudė tautiniams elementams išsivystyti. [...]

Tikrasis tvynis supratimas atsirado tik romantikos metu, nes jį pirmoji atidengė ontologinė žmogaus ryšys su žeme. Romantikų pažiūra

t vyn yra išaugusios iš j gamtos filosofijos, kuri visai teisingai galima pavadinti kraštovaizdžio (Landschaft) filosofija. Kraštovaizdis romantikams virto visumos simboliu, kuris viską apima, kur individas [...] gauna net empirinį savo buvimą. 18 a. žmogus dar buvo atskirtas nuo kraštovaizdžio. Tuo tarpu romantikoj, jis yra jojo dalis: jis santykiu su gamta ne kaip subjektas su objektu, bet kaip dalis su visuma. Apšvieta nori jo pasaulį suprasti, romantika stengiasi jį pajauti. Begalybės ilgesys rado savo objektą gamtoje; kuri konkrečiai apsisireiškia kraštovaizdžiu, slepiama jo savyje ir jį.

Žmogaus ryšys su gamta, slaptas jo dalyvavimas gamtos gyvenime nuosekliai verta romantikus mylioti visą pasaulį ir ypač gimtąjį kampelį, tarsi šalį, kurioje tauta gyvena. [...] Tai buvo tiesioginis kelias tikrąjį tų vynų supratimą. [...]

Kaip tautai einama per šeimą, tų vynų einama per tų viškų. Tų viškų yra tų vynų pagrindas. Ji stovi viduryje tarp namų ir tų vynų. Namai išsivysiusiam žmogui yra per siauri, tų vynų yra dar per plati. [...]

Tų viškų vadinama toji vieta, kur gyvena mūsų tėvai ir kur mes patys esame gimę arba bent augę. [...] Su tų viškų žeme yra neišvengiamai surišti žmonės ir jų darbai. Vis dėlto žemė yra lyg ir pagrindas. Ji nešioja žmones, ir jos erdvėje vyksta jų žygiai. [...] Tų viškų žemė nėra tik dirva. Tai visa jos gamta, su laukais ir pievomis, su slėniais ir kalnais, su upėmis ir ežerais, su oru, su dangaus sklypu, net su paukšiais ir gyvuliais. Tų viškų žemė yra toji visuotinė gamtos dalelė, kur žmogus pirmą kartą susiduria su materialine tikrove. Vaikas ją pergyvena tai, kaip visa žmonija pergyveno savo kūdikystėje, bent: ontologinį savo ryšį su gamta. [...]

Ryšys su gamta nėra vienintelis žmogaus ryšys su tų viške. [...] Visa, kas tik bent kokią būdu buvo mūsų patirta ar pergyventa, visa mums lieka. Niekas nežuvis ir niekas nenyksta. Tai yra savotiškas amžinybės atspindis. [...]

Su tų viškų žeme mes daugiau suaugame kaip kūdikystės ir vaikystės metais, su tų viškų istorija daugiau susijungiamo jaunystėje. Bet tų viškų žemė daro takos ir jaunystėje, o tų viškų laikas mus formuoja jau kūdikystėje. Jų veikimas niekada neišnyksta: keičiasi tik pirmenybės. Vaikystėje daugiausia veikia žemė, jaunystėje — daugiausia istorija. Prie ontologinio vaikystės ryšio, kuris lieka visados, prisideda psichologinis ryšys, atsiradęs iš pergyventų tų viškų vykių. [...] Prie instinktyvaus linkimo prisideda dar sava moningas ilgesys. Tų viškų tuomet darosi sava ir mylima. [...]

Tai viskas mums yra sava ir brangi ne tik dėl to, kad mes esame suaugę su jos gamta, kad esame dalyvavę josios vykiuose, bet dar ir dėl to, kad esame ypatingai surišti su joje buvusiais ar dar ir esančiais žmonėmis: su tėvais, su broliais ir seserimis, su giminėmis, draugais, pažįstamais. Prisirišim prie savųjų, o per juos ir prie visų daiktų, turėjusių su jais santykių, lotynai vadino žodžiu pietas. Jis reiškia kartų ir pagarbą, ir maldingumą. Iš tikro, savas žmonių pergyvenime yra kažkoks maldingas gerbimas, kažkoks gilus ir žodžiais sunkiai išreiškiamas pietizmas. Jis nėra kilęs tik iš to, kad su savaisiais esame surišti krauju, kad iš jų esame gavę buities dalį. Bet jis nėra nei grynas psichologinis pergyvenimas. Jis yra viskas kartu. Jis apima visą žmogaus būtybę ir todėl gyja moralinio pobūdžio. Tikrai jo prasmę ir vertę žmogus suvokia tik suaugęs. Vaikas labiau pergyvena savuosius fizinius būdus. Jaunuolis yra labiau su jais susirišęs dėl psichologinės takos. Bet tik subrendęs žmogus pajauia etinį ryšį. Suaugusiojo ryšys su savaisiais yra pietizmas tikrai šito žodžio prasme.

Per savuosius pietistinio pobūdžio gyja ir tai viskas. Be ontologinio ir psichologinio ryšio, subrendęs žmogus dar jaučia moralinį jungtį, kuri jį rišia su tuo viskuo. Tai viskas yra ta tvirta gyvenamoji ar gyventoji vieta. Tai yra šitos vietos centras ir turinys. Pati tai viskas yra tik šeimos lytis, tik ramiai, kuriuos pripildo ir prasmina žmogus. Be žmonių negali būti tai viskas. Bet ne visi žmonės kuria tai viską. Našlai iui prieglauda nėra tai viskas. Svetimoje šalyje be tėvų išaugusiam žmogui gyventoji vieta taip pat nėra tai viskas. Tai viskas iš esmės yra surišta su tėvais. Kur nėra tėvų, ten nėra nei tai viskas. Ten gali būti bostinė, prieglauda, mokykla, bet ne tai viskas. [...]

Apglobdama visą jojo [žmogaus] būtybę, atskleisdama jam gamtos paslaptis ir išvidinę josios prasmę, ji darosi pirmutinis šaltinis, iš kurio žmogus semia sau jėgas ir savo darbams lygi. Ji veda žmogą platų pasaulio gyvenimą, pati pasilikdama jam visados tikra ir realia atrama. „Be šito konkretaus tai viskas savaizdo, visuomet esančio prieš akis, žmogus, kuris nėra filosofas, greit praranda supratimą tikrai santykių, rišančių jį su kitais jojo rasėmis žmonėmis. Jis jau įiasi pasinertis bevardėje masėje. Jis egoistiškai izoliuojasi, darosi viso ko centru ir pačiame savyje susikuria savo pasaulį“ (G. de Monténach). Išplėštas iš tai viskas, jis netenka savo buities šaknų, kurios jį maitina krikščionys atsiminimais ir saugo nuo išstipimo žmonių masėje. [...]

Regionaliniai tai viskas elementai yra pirmasis tautiniai dalykai šaltiniai. Tik iš tai viskas kyla tautos ir tautos vynu supratimas bei meilė. [...] Jei

na prisirišimo prie t višk s, nebus jo n prie t vyn s, t vyn eina tik per t višk . T višk darosi pagrindas ne tik žmogiškajam asmeniui, bet ir T vynei.

Kaip t višk yra išpl stasis šeimos namas, taip t vyn yra išpl stoji t višk . Žmogui br stant, jo aplinka vis did ja, nes kartu ple iasi jo horizontai ir jo ryšys su kitais. K dikiui ir vaikui užtenka jojo t v namo. T vai ir artimieji gimin s bei kaimynai užpildo jojo tik atbundanti bendruomenišk linkim . Šiuo metu žmogus jau iasi es s dar tik s nus ar dukt . Paaug lis jau žengia toliau. Jis tarsi palieka namus ir eina t višk n. Namai jau per ankšti ir t v ratelis per siauras. Jis ieško nauj žmoni . Jis darosi kaimo bei miesto narys: kaimietis arba miestietis.

Bet besiskleidžianti dvasia n ia nesustoja. Kaimas ar miestas dar na galutin bendruomen . [...] Už šit siaur rateli laukia t vyn . Modernusis žmogus j suranda gana greitai. M s amžiaus jaunulis jau nebesitenkina gimt ja sodyba, siekia gimtosios šalies. Jis tampa tautos nariu, arba tautie iu. Iš t višk s jis tarsi iškeliauja t - vyn . [...]

Taigi t vyn s s vokoje yra trys esminiai pradai: žem arba teritorija, tautos istorija ir pati tauta. Pilnutiniam t vyn s supratimui visi jie yra b tini. Tikra prasme t vyn n ra tik šitas ar anas kraštas kaip žem s dalis dar laukin je b tyje. T vyn s žem turi b ti jau perkeistoji žem , patyrusioj! tautos veikimo. Joje turi b ti vykusi tautos istorija. [...]

T vyn , b dama t višk s prat simas, baigiasi ten, kur baigiasi tauta. Tautos sienos yra ir t vyn s sienos. Kur tauta gyvena ir veikia, ten yra ir t vyn . T vyn s sien nieku b du negalima suplakti su valstyb s sienomis. [...] Valstyb dažnai yra dirbtinis padaras, tuo tarpu t vyn yra nat ralus žmoni ir gamtos veikimo vaisius. Žinoma, kur valstyb apima maždaug vis taut , ten ir t vyn s sienos sutampa su valstyb s sienomis, bet tikroju matu visuomet yra tauta, o ne valstyb .

D l tos pa ios priežasties, d l to, kad tauta kuria t vyn , t vyn keliauja drauge su tauta. Šiandien šitas dalykas yra sunkiai patiriamas, nes tautos dabar yra virtusios s sliomis. Bet istorijoje yra žinomas ne vienas atsitikimas, kai tautos keisdavo savo gyvenam viet ir tuo pa iu keisdavo savo t vyn . Paliktoji šalis, su kuria tauta nutraukdavo

ryšius, virsdavo svetimu kraštu, nes netekdavo savo turinio ir prasmės, netekdavo to, kas jai dieg savotiškos dvasios ir kas ją išskyrė iš visos žemės. Ji tapdavo arba vienu laukine vieta, arba tekdavo kitai tautai, keitusiai į kitą ir pasidariusiai į savo tavyne. Tavyne ir tauta yra suaugusios iš vidaus ir todėl viena nuo kitos neatskiriamos. Tavyne yra ten, kur yra tauta.

Tautinis auklėjimas

Tautinis individualybę žmoguje [...] yra sykiu ir gimta, ir gyta. Kiek ji yra gimta, ji reikalauja išvystoma. Kiek ji yra gyjama, ji reikalauja perteikiama. Žmogus taip pat iš prigimties turi vienos ar kitos tautybės elementą. Bet tikru tautiniu individu jis pasidaro tik patyris tautinio auklėjimo. Tautinis auklėjimas padeda prigimčiai išskleisti tautines užuomazgas, jas subrandinti ir sukristalizuoti pastoviai lytimi. Tautiniai žmogaus prigimties pradai savaimingai stengiasi išskleisti glaudiniuose tautiniuose lytiniuose, kuriuos apspręstą žmogų tautinė būsena. [...] Jiems pagalbom kaip tik ir ateina tautinis auklėjimas. Jis atsiremia prigimties tautybės užuomazgas, jas pratinia ir išvysto. Padėti tad prigimčiai išskleisti individo tautybę ligi regimos ir pastovios lygties kaip tik ir yra vykdyti išvystomą tautinio auklėjimo funkciją. [...] Išvystomoji funkcija yra pagrindinis tautinio auklėjimo pareiga. [...]

Tautiškas, kaip matysime vėliau, nėra sėmoningas individo padaras. Jis nežiniomis jam kyla ir nežiniomis jame veikia. Bet kaip brestas žmogus suvokia save kaip žmogų, kaip mokslininką, kaip menininką ar kaip visuomenės veikėją, taip lygiai jis suvokia save ir kaip tautietį. Tautinį jo būsena bei veiksena, jam išsivystant, tampa sėmoninga. Sėmoningumas savo ruožtu verčia žmogų tam tikru būdu santykiuoti su tautine savo individualybe ir su visu tuo, kas yra tautiška. Šitie santykiai [...] apsieiškia kaip tautinis individualybės pripažinimas ir meilė arba kaip patriotizmas tikrai šio žodžio prasme, kuris apima ir subjektyvines tautines ypatybes, ir žmones, kurie jas turi, ir tas objektyvines gėrybes, kurias tauta yra sukūrusi. Patriotas myli ir save, kaip tautietį, ir tautą, ir tautinį kultūrą. Patriotizmas yra antroji integralinė pilnutinis tautinis individualybės dalis. Patriotinis auklėjimas žadina [...] žmogui tautinį individualybės meilę; jis nustato tinkamus asmens santykius su tauta ir su tautine kultūra; jis paverčia jausminą prisirišimą prie savųjų gėrybų aktyvumą; jis galop saugo tautos bei tavyne sėmonę nuo iškrypimo.

Tre iasis tautinio aukl jimo uždavinys yra nacionalini nusiteikim išvystymas, arba nacionalinis aukl jimas. Jis tiesioginiu būdu rengia taut kult rinei k rybai, jis atskleidžia jai josios pašaukim , sudarydamas s lygas j vykdyti, jis skatina taut aktyviai dalyvauti žmonijos gyvenime ir vykdyti visuotin s reikšm s uždavinius.

Taigi visas tad tautinio aukl jimo plotas suskyla tris pagrindines sritis: tautiškas aukl jim , patriotin aukl jim ir nacionalin aukl jim . Tautiškas aukl jimas išvysto tautin individualyb , kiek ji apsireiškia tautin mis ypatyb mis; patriotinis aukl jimas nustato tinkamus santykius su tautine individualybe ir su visu tuo, kas iš josios kyla, nacionalinis aukl jimas pakelia taut aukštesn laipsn ir laimi jai nepakeičiamas viet žmonijos kult roje. Sutartinis vis šit uždaviniai vykdydamas išvysto žmoguje pilnutin tautin individualyb ir parengia j pilnutiniam tautos gyvenimui. [Svarbiausi veiksniai ia yra šeima, mokykla, valstyb ir bažny ia.]

Šeima palaiko etnin tautos tip , perteikdama j iš kartos kart ; ji ugdo tautines tradicijas, tautinius papro ius, tautin men , tautos paži - ras gyvenim , religinius tautos nusiteikimus. [...] Joje gl di vis tautinio gyvenimo sri i užuomazgos. Šeimos gyvenimas yra suglaustas tautos gyvenimas, o tautos gyvenimas yra išpl stas šeimos gyvenimas. [...]

Šeimoje vaikas gyja jausmin patriotizmo pagrind . Šeimos gyvenimas jungia j t višk s gyvenimo srov ir susieja su josios likimu. ia jis mokosi gerbti t višk s gyvenimo k r jus ir juos myl ti. Šeimos meil virsta t višk s meile, o t višk s meil v liau išsivysto t vyn s bei tautos meil . Patriotizmas iš esm s yra ne kas kita, kaip išpl stoji t - višk s meil . Jis tod l visados remiasi tuo, k žmogui yra suk rusi jo šeima. Kam ji neparengia prigimto t vyn s meilei pagrindo, tas v liau gali tapti patriotu, bet jis bus „šaltas patriotas". Be ryši su t viške, be t višk s meil s patriotizmas yra tik gero link jimas (benevolentia), bet ne meil (caritas) tikr ja prasme [...]. Toksai patriotizmas gali b ti k - rybinis. Bet jam visados stinga tos gimtos šilimos, kuria minta iš t - višk s kilusi ir t višk atsir musi t vyn s meil . Tikras patriotas yra tik tas, kurio meil t vynei yra ir s moninga, ir kartu suaugusi su jo jausm gyvenimu. [...]

Šeima tautin aukl jim pradeda, bet ji ne stengia jo išvystyti tiek, kiek reikalauja painus m s laik gyvenimas. Jai pagalbon ateina mokykla. Tarp šeimos ir mokyklos tautiniame aukl jime yra organiškas ryšys ir nuoseklus per jimas. Kuo šeima yra geriau individ parengu-

si, kuo sveikesni ir ryškesni tautini ypatybi ji yra jam diegusi, tuo mokyklos darbas darosi lengvesnis ir vaisingesnis. Atvirkščiai, kuo tautinis aukl jimas šeimoje yra menkesnis, tuo mokyklai jis darosi sunkesnis ir kartu reikalingesnis. Žmogus turi būti išauklintas tautiniu atžvilgiu, nes kitaip jis nebus pilnutinis žmogus. [...]

Tautinis aukl jimas yra pilnutinis tautinis individualybės išvystymas. Jis tobulinama ne viena kuri žmogaus ypatybė, ne vienas kuris jo sugebėjimas, bet visas žmogus kaip tautietis. [...] Tautinis žmogaus individualybė, kuri yra tikrasis tautinio aukl jimo objektas, apima visą individą. Ji [...] yra išvystoma ne vienu kuriuo objektu, bet visada stovi jį dalykų sistema. Tautinis aukl jimas, kaip tautinis žmogaus būsena senos išvystymas, iš esmės yra mokomasis ir aukl jamosis principas. [...] Jis neturi specialaus objekto. Bet kaip tik dėl to jis reikalauja, kad visi objektai sutartiniu būdu išvystyt ir tobulint tautinį individualybę. Tautinis aukl jimas turi būti vykdomas visoje lavinimo sistemoje. [...]

Kiekviena tauta yra galinga kurybos versmė, kurioje telkiasi ir bręsta dideli energijos ištekliai. Bet šitoji energija yra tik potencialinė. Todėl valstybė, tautinis politikos padedama, turi potencialinę tautos energiją paversti aktualine. Ji turi veikdyti tautą ir sukelti kurybinę užsidegimą pakreipti tautinio idealo linkme. Šiam reikalui geriausiai tarnauja svarbios ir didelės tautinio ir valstybinio gyvenimo reformos. Kiekviena reforma užbaigia vieną gyvenimo tarpą ir pradedą kitą. [...]

Be pozityvinių pareigų, tautinė politika turi ir negatyvinių pareigų: tvarkyti svetimą gaivali veržimusi tautos gyvenimą. Tauta negali apsitverti kinų siena ir ne sileisti nieko, kas yra svetima. Tautinė kultūra turi būti apvaisinta svetimais pradais. Bet antra vertus, tauta neturi atverti savo vartus per plaukus. Tautos gyvenime yra tarpai, kada negalima išsiversti be svetimųjų pagalbos. Bet šitoji pagalba visados turi būti pagalba, o ne viešpatavimas. Kai tautoje yra per didelis procentas svetimų kultūrininkų, kurie atsigabena svetimų kalbų ir svetimų papročius, kai svetimų kultūrininkų gausybė yra per daug mįšlų, tautinė kultūra visados tyko pavojus sukelti. Savi kultūrininkai ir savos kultūrininkų gausybė tuomet paprastai neranda pritarimo ir susidomėjimo, be kurio jos negali ne tik tobulėti, bet net ir atsirasti. Ne viena tauta ilgą laiką nesukuria aukštos tautinės kultūros tik todėl, kad ji yra per didelį svetimųjų pradžią persvara ir per mažas susirpinimas savaisiais. Tokios tautinio gyvenimo sritys, kaip švietimas, menas, politika,

paia savo esme yra surištos su tautine individualybe ir todėl svetimiems neprieinamos. Jeigu tad jos patenka svetim kultūrinink tak , galima visados laukti, kad tautin kultūra dar ilgai bus suskurdusi. Mūsų santykiai su lenkais ir su rusais, latvi pateikimas vokie ir takon yra ryškūs svetim j darbo pavyzdžiai.

Taigi skatinti k rybines tautos galias, potencialin j energij paveriant aktualin , drausminti svetim gaival tak yra pagrindin s tautin s politikos pareigos ir sykiu pagrindiniai valstyb s uždaviniai tautiniame aukl jime. [...]

Tautišku Bažnyia aukl ja visu tuo, k ji religijos srityje sukuria savotiška pagal tautos b d , pagal jos paprocius, polinkius ir pomigius. Tautiniai religijos elementai kyla iš tautin s individualybs, o perteikiami naujosioms kartoms, jie savo ruožtu jas tautiškai aukl ja. [...]

Patriotizmas n ra tik t vyn s pagarba ir tarnavimas jai, bet ir t vyn s bei tautos meil . V liau matysime, kad patriotizmas kaip meil prasideda jausmuose, apsireiškia k rybiniais užmojais ir galop yra sujungiamas su antgamte. Paskutiniame patriotinio žmogaus išsivystymo tarpsnyje Bažnyia kaip tik ir turi nepakeičiam reikšm . [...] Ji pakelia patriotin nusistatym ligi doryb s laipsnio, prisotina jo žmogaus gyvenim ir tuo b du j pašvenia. Nuo paprasto patriotini pareig atlikimo Bažnyia veda žmog ligi herojiškos t vyn s meil s, kuri tampa šventumo prad.

Tauta savo narius ne tik gimdo, bet kartu sudaro ir b tinas s lygas jiems b ti ir veikti. Žmogus, kaip ontologin b tyb , gali b ti, be abejo, ir be tautos. Bet žmogus pilnutine prasme, konkretus ir k rybinis žmogus gali egzistuoti tik tautoje. Tauta yra pirmykštis šaltinis, iš kurio žmogus semia savo darbams gyvyb s ir ly i . [...] patys didieji žmonijos genijai buvo sykiu ir patys tobulieji savo tautos reišk jai. [...]

Individas ne tik gauna iš tautos gyvybini j g , bet ir joje išsivysto. Tauta parengia s lygas pilnutiniam jo subrendimui. [...] Individo išsivystymo tobulumas kaip tik ir priklauso nuo to, kiek jis auga šitas s lygas. Juo žmogus yra glaudžiau susij s su sava tauta, juo ar iau yra pri j s prie pa i josios versmi , tuo daugiau jis patiria gyvybin s josios j gos, tuo labiau tauta apvaisina jojo dvasi ir tuo tobuliau skleidžiasi jis ir jojo darbai. Žmogaus išsivystymas yra ne kas kita, kaip nuolatinis pri mimas save gyvybini prad ir j išskleidimas kon-

kreiviais pavidalais. Tarp šių pradinių tautinių sąjūgų užima labai svarbią vietą. Tik jie gaivinamas žmogus gali išsivystyti ligi pilnutinio žmogiškumo. [...]

Tautos skleidimasis ir apsiraiškimasis individe eina dviem kryptimis: vertikali — gilyn ir horizontali — platin. Vertikali kryptis reiškia tautos tobulėjimą, horizontali — tautos gausėjimą. Tautos tobulėjimas yra tautinių individualybių išsivystymas. Tautos gausėjimas yra šitos individualybių sukūrimas individuose, arba tautinių individų gimimas. Ir vienu, ir kitu atveju tauta apsiraiškia tik individe: individe tautinių individualybių tobulėjimą, nes tik individas bei jo žygiai yra josios palaikytojai, ir individe ji sukūriama. [...]

Tauta skleidžiasi individe ne tik prigimties, bet kartu ir kultūros veikimu. Paveldėjimas perteikia žmogui tai, kas tautai yra sukurta prigimties, pasisavinimas objektyviniu būdu apsprendžia žmogų, kuriam tauta yra gijusi iš kultūros. Tauta eina individų ir jų apsprendžia tik pagalbima gamtinis ir kultūrinis veiksnis.

Tautiškas auklėjimas savo esmėje yra asmens žmogiškumo apsprendimas tautine dvasia, perteikiant jam atitinkamas tautines kultūros gėrybes. Žmogiškasis auklėjimas negali būti be tautiško auklėjimo ir tautiškas auklėjimas — be žmogiškojo. Kaip žmogiškumas negali apsiraiškėti be tautiško, taip ir žmogiškumo auklėjimas negali apsieiti be tautiško auklėjimo. Kas nori tautiškai auklėti tik žmogiškumą, palikdamas šalia tautiškumą, tas auklėti tik turinį, neapsprendamas jo konkrečia lytimi. Tokios pastangos būtų visiškai nevaisingos. Antra vertus, kas auklėti tik tautiškumą, nekreipdamas dėmesio žmogiškumui, auklėti tik lytį be turinio. [...] Žmogiškumas gali vaisingai veikti tik apipavidalintas tautiškomis lytimis, vadinasi, tautiškai išauklėtas. Tautiškas tad auklėjimas yra atrama visokiam kitokiam auklėjimui. Suteikdamas individui konkrečią lytį, jis atidaro kelią jo asmenybės subrendimui.

Etninio tautos tipo tobulinimas

Etninis savo tipą tauta gali išlaikyti tik tada, kai ji visa gyvena toje pačioje vietoje. Išsisklaidymas vairiuose kraštuose palenkia atsiskyrusias grupes kitokiems gyvenamosios vietos veiksniams ir tuo būdu kuria kitokį fizinį tipą. Naujos aplinkos tarsi iškeliačius žmones atitolina nuo visos tautos, ardo jų gamtinį ryšį, ir todėl po kiek laiko etninis savo ypatybių mis jie ima skirtis nuo gyvenančiųjų tautynėje. Sugriuvus gam-

tiniam vienodumui daug sunkiau yra palaikyti ir kult rin vieningum . [...] D l to iškeliavusioji tautos dalis visada yra tykojama nutaut - jimo pavojaus.

Emigracija tod l beveik visuomet tautai yra kenksminga. Ji ne tik sudaro pavoj iškeliaivusiems žmon ms nutaut ti, bet skaldo tautos j gas ir mažina kult rin josios našum . Aukšta tautin kult ra reikalauja aukštos žmogiškos aplinkos. Tuo tarpu emigracija visados padaro sprag . Juo emigracija did ja, tuo labiau auga šitos spragos ir tuo labiau menk ja tautin kult ra. Iškeliavusioji dalis neatsveria šito kult rinio sunykimo, nes žmon s, išpl štai iš gimtosios žem s ir patek nauj aplink , beveik niekad nesukuria aukštos tautin s kult ros. Emigrantai, tegul jie kartais b t ir turtingi, tautin s kult ros atžvilgiu beveik visados atsilieka. Nauj j laik istorija patvirtina šit mint . [...] Emigrantai tik tada pradeda kurti reikšming kult r , kai visiškai suauga su nauju kraštu, kai sigyvena i naujas s lygas, žodžiu, kai tampa nauja tauta. Taip yra su anglosaksais Amerikoje ir su ispanais Argentinoje. Bet šitas faktas tik dar ryškiau parodo, jog emigracija yra pavojinga tautos vieningumui.

D l ši priežas i emigracija niekados n ra skatintina. Ji gali b ti tik paken iama kaip gyvenimo b tinyb . Jei kraštas yra per mažas, o gyventoj priauglis didelis, aišku, dalis j yra priversti iškelti svetur. Bet niekados emigracija negali b ti masin ir palaida. Masin emigracija padaro per didel žaizd tautos k ne. Palaida emigracija išblaško žmones svetimuose kraštuose ir neišvengiamai juos tautai pražudo. [...]

Etninio tautos tipo gerinimas tod l turi eiti dviem kryptimis: tobulinti rasin sveikatingum ir skatinti rasin vaisingum .

Tautos sveikat ugdyti turi visi tautinio aukl jimo veiksniai. Svarbiausios reikšm s ia, be abejo, turi šeima. [...] Motinos taka etniniam tipui susiformuoti yra nusverianti, [...] motina yra tikroji fizinio tautiškumo ugdytoja ir saugotoja. Sveiki k dikiai gali gimti tik iš sveikt v . Tod l šeim sveikatingumo tobulinimas yra pagrindin priemon gerinti etnin tip . Šeimos sveikata yra tautos sveikata. [...]

Mokyklos vaidmuo šiuo atžvilgiu taip pat yra gana reikšmingas. Šiam reikalui labiausiai tinka higienos pamokos. Jos supažindina mokinius su sveikatos reikalavimais ir diegia jiems atsakingumo jausm už fizin visos tautos gerov . Higienos pamokos tod l negali b ti tik mokymas. Žini sigijimas ia nedaug k padeda. Mokiniai turi b ti doriš-

kai nuteikti gerbti k ūn , j saugoti, globoti ir juo r pintis. Aukl jamasis higienos pamok pob dis turi b ti ypa ryškus. [...]

Rasinio vaisingumo skatinimas palie ia vedyb ir šeimos problem . Juo tautoje yra didesnis vedusi j skai ius ir juo šeimos yra gausin gesn s, tuo labiau tautai yra laiduojamas josios kult ūros augimas ir brendimas. [...] Žmoni , kurie neveda ir neteka d l medžiagini su metim , tautoje netur t b ti. Jie yra tikri tautos k ūno parazitai, kurie paprastai ištvirkusiu savo gyvenimu j graužia ir silpnina. Jaunimas jau iš pat mažens tur t b ti atgrasytas nuo tokio savanaudiško nusi teikimo. Šiam reikalui labai daug gali pad ti mokykla ir jaunimo or ganizacijos. [...]

V lyvos vedybos yra nepageidaujamos daugeliu atžvilgi . Vis pir ma jos netenka to jauno idealizmo ir džiaugsmingumo, kuris esti ve dus jaunam amžiuije. K diki išauginimas, ypa didesnio skai iaus yra žymiai sunkesnis. Tod l reikia skatinti jaunim vesti jauname am žiuije (25—30 m.) ir kartu pagelb ti jaunoms šeimoms materialiniu at žvilgiu.

Tautiškos m stysenos lavinimas

Pirmoji žmogaus išmokta kalba paprastai esti jo tautos kalba. Tod l ji pirmiausia ir apsprendžia individualin m stym . [...] Tautin je kalbo je [...] yra susikristalizavusi tautos m stysena. Gimtoji kalba yra tauti n s m stysenos apraiška. Tod l individas, išmokdamas savo tautos kalb , apsprendžia savo m stym , gydamas tuo b du tam tikr m s tysen , kuri yra ne kas kita, kaip jo tautos m stysena. Žmogiškasis jo m stymas dabar gyja tam tikr savo veikimo b d ir krypt , vienod su vis tautos nari m stysena. M stymo galia darosi nuteikta veikti taip, kaip reikalauja psichin tautos individualyb . [...] Per kalb tauta skleidžiasi individe intelektualiniu atžvilgiu. [...]

D l šios priežasties yra nepaprastai svarbu išmokti gimt j kalb kuo anks iausiai ir kuo tobuliausiai. Kas mažas b damas buvo mokomas sve timos kalbos, vadinasi, kieno m stymas vis pirma buvo apspr stas svetima lytimi, tam v liau yra labai sunku išmokti sav kalb ir susi gyventi su savo tautos m stysena. Antra vertus, kas jaunyst je gimto sios kalbos neišmoko tobulai, vadinasi, tas niekadoms nem stys tikrai tautiškai ir visados bus atviras svetimoms takoms. [...]

Tautiška m stymo lytis vis pirma apsirėiškia tam tikru pasaulio pažinimo b du, tam tikromis paži romis, arba savotišku pasaul vaiz-

džiu. [...] Kiekviename žodyje, kaip mat me, yra k nytas daikto vaizdas, kaip j suvok intuityvinis žmogaus pažinimas. D l to išmokti gimtosios kalbos reiškia savaimingai pasisavinti tautin pasaul vaizd . [...] Tai, kas atskiram žmogui b t sunku ir net tiesiog ne manoma sigyti savomis pastangomis, gimtosios kalbos mokymosi pagalba ateina savaimė. Žmon s nekuria sau pasaul vaizdži kiekvienas atskirai, bet kalbos d ka pasisavina vien ir t pat . [...] Kalba darosi tautos dvasios reišk j ir kartu palaikytoja, o šitos kalbos mokymas tampa tautos dvasios skleidimusi individuose. [...]

Kalba yra organiškai suaugusi su visa tauta. Tod l tautos kult ros kitimas ir išsivystymas neišvengiamai palieka kalboje savo bruož . Kalba darosi tam tikra prasme tautos istorijos veidrodis, kuriame aky lus žvilgis gali pasteb ti tautos gyvenimo eig ir jo išsivystymo laipsnius. [...] Taigi sisavindamas gimt j kalb , žmogus kartu sisavina ir tautos kult r , kiek ji kalboje yra susikristalizavusi. Per kalb indivi dui byloja jo tautos istorija, josios žygiai ir josios gyvenimo siekimai. [...] Išmokdamas gimtosios kalbos, žmogus sijungia t gyvenimo srov , kuri iš tolimos praeities per j eina nežinom ateit . Kalba j suriša su tautos bendruomene, padaro j tikru josios nariu, dalyvaujan iu josios m styme ir veikime. [...] Tik sijung s kalbos bendruomen jis gali pasisavinti savo tautos laim jimus ir tuo b du pats apreikšti savo k ryb . Gimtosios kalbos išmokimu žmogus esti sutapdomas su nenu tr kstamu tautin s kult ros išsivystymu.

Tod l gimtosios kalbos mokymas turi tris pagrindinius uždavinius: 1) apspr sti individo m stym tautiška lytimi, 2) perteikti jam tautin pasaul vaizd ir 3) jungti j tautin s kult ros eig . [...] Gimtosios kalbos mokymas galiausia virsta k rybiniu žmogaus veikdymu intelektualin je sri tyje. [...]

Tautinis aukl jimas iš gimtosios kalbos mokymo pirmiausia reikalauja nustatyti tinkamus mokinio santykius su pa ia kalba. Santykiai su sava kalba, kaip ir su kiekviena tautine g rybe, pasireiškia pagarba, meile ir r pinimusi. Tod l ir gimtosios kalbos mokymas tautiniu atžvilgiu turi pažadinti mokiniui gimtosios kalbos pagarb , meil ir r pinim si josios išl aikymu ir tobulinimu. Mokinys turi pajauti, kad kalba tam tikra prasme yra lyg ir kokia šventenyb , kurios negalima niekinti netikslia tarse na, netaisyklingais posakiais ar šiurkš iu stiliumi, kad ji yra vienintel sava kalba, vadinasi, vienintel kalba, organiškai suaugusi su m s siela ir tarsi tapusi josios dalimi; kad r pinimasis josios išl aikymu ir

ištobulinimu yra pagrindinis kiekvieno patriotiškai nusiteikusio žmogaus uždavinys.

Bet pagarba, meilė gimtajai kalbai ir gerpinimasis ja neturi virsti svetim kalb nepaisymu ir niekinimu. Šoviniškas nusiteikimas yra taip pat netinka kaip ir visoje tautinėje srityje. Gimtosios kalbos mokymas yra pašauktas tinkamai nuteikti mokinius ir svetim kalb atžvilgiu. Jiems reikia išaiškinti, kad kalbų vairumas yra žmogaus dvasios visuotinumą ir vairumo apraiška [...]; kad svetim kalb mokymasis, išmokus sav kalb , yra sigyvenimas kitok suvokim ir tuo būdu turpinimas savo dvasios. Tinkamas svetim kalb gerbimas ir objektyvus įvertinimas savaime kyla iš pagarbos ir meilės gimtajai kalbai. [...]

Šitie reikalavimai apsprendžia ir gimtosios kalbos mokytojų paruošimą. Pedagoginiai institutai ar mokytojų seminarijų programos turėtų būti taip sutvarkytos, kad mokytojai būtų paruošti visiems gimtosios kalbos mokymo uždaviniams vykdyti. [...] Vienos filologijos reikės nedos neužtenka. Be bendrųjų kiekvienam pedagogui būtinų dalykų, gimtosios kalbos mokytojų paruošime turėtų rasti vietos dar tokie specialieji objektai kaip vaiko psichologija, kalbos filosofija, kultūros filosofija, dorinė pedagogika, tautinis auklėjimas ir fonetika.

Estetinis lavinimas

Tiek intelektualinis, tiek estetiškas uždėjimasis žmogaus galios nėra apspręstos jokia lytimi. Meniškas jos suvokimas ir linkimas kurti dar nėra susikristalizavęs konkrečia forma ir dar neturi pastovios krypties. Tik viliu, tik augantis estetiškas tautos gyvenimo sritis, žmogus pasisavina estetinį suvokimo būdą, linkimam tam tikrą stili ir tam tikrą meno rėš. Kūrybinis žmogiškumas savo išraišką gauna tik iš tautos. Todėl estetinis tautos lavinimas kaip tik ir gerpinasi vesti beaugant žmogaus estetinį tautos gyvenimą, sutapdyti jį su estetiniu tautos savotiškumu, apspręsti meniškus jo polinkius tautiška lytimi ir suteikti jiems tautišką reikšmę.

Pagrindinis šiam reikalui priemonė yra tautiškas menas. Kaip žmogus pradeda tautiškai mąstyti tik išmokęs gimtosios kalbos, taip lygiai meniškiesiems savo polinkiams ir gabumams jis laimi tautišką lytį tik susigyvenęs su savo tautos menu. Tautos menas, kaip matome, yra estetinio josios savotiškumo apraiška, [...] šito savotiškumo konkretizacija regimu pavidalu. Pasisavindamas šitą lytį, žmogus kartu pasisavina estetinį tautos nusiteikimą ir juo apsprendžia meniškus savo

polinkius. Tautiško meno perteikimas ir pasisavinimas kuria žmogaus estetin tautiškum . Tod l estetinis tautos lavinimas savo esme yra ne kas kita, kaip estetinio žmogaus nusiteikimo apsprendimas tautiška lytimi, perteikiant jam tautiško meno g rybes. [...]

Meno tautiškumo esm gl di ne tautiniuose siužetuose, kurie, kaip vykiai ar id jos, gali b ti ir tarptautiniai, bet toje savotiškoje vidin je meno apraiškoje, tame savotiškame meno formos su turiniu santykiyje, kuris kyla iš tautos pasaul vaizdžio iš jos santykiavimo su pasauliu. Giliausios meno šaknys gl di žmogiškume. Šiuo atžvilgiu jis n ra, kaip kalba, suprantamas tik vienai tautai. Bet jo apraiškos visados minta tautiškumu, tod l yra nepakartojamos ir nepasekamos. Žmogiškieji meno elementai j padaro prasming , tautiškieji — original ir verting . Žmogiškumas men pradeda, tautiškumas j išvysto ir veda.

Estetinis tautos lavinimas prasideda jau šeimoje, ia, kaip ir kalbos mokyme, motina yra pirmoji lavintoja. Dainomis, pasakomis, žaidimais j perteikia vaikui estetin tautos savotiškum , veda j estetin tautos gyvenim ir žadina jame tautos meno meil . Šiuo tad atžvilgiu šeimai yra b tina sudaryti savo namuose toki estetin aplink , iš kurios kalb t tautos dvasia. Namai, kurie nutautina estetin gyvenim , nusideda savo tautai ir savo k dikiams, nes meniškus j polinkius apsprendžia svetimomis lytimis ir tuo b du juos užstelbia. Mokykloje literat ros, paišybos ir muzikos pamokos pirmiausia yra pašauktos vesti jaun j kart tautos meno gyvenim , užgr sti atsiv rus plyš tarp tautos ir meno ir patriotiškai mokinius nuteikti estetini tautos g rybi atžvilgiu. — Valstyb r pinasi viešu tautinio meno globojimu ir r mimu. [...]

Sutartinis vis tautinio aukl jimo veiksnis susir pinimas gali išgelb ti taut nuo nutaut jimo estetiniu atžvilgiu, o men nuo praž ties, nes, atitr k s nuo tautos, jis tuo pa iu atitr ksta ir nuo savo gyvyb s šaltinio. Estetinis tautos lavinimas tod l ir yra b tinas ne tik tautai, bet ir pa iam menui.

Nauji individai estetin pažadinim pirmiausia patiria iš krašto gamtos. Prieš susidurdamas su meno k riniais ir sugeb damas juos suprasti, vaikas esti veikiamas gamtos grožio, sukurian io jo sieloje tam tikr estetin nusiteikim [...]. Gamta yra pirmutin grožio mokytoja ir kartu pirmutin estetinio tautos savotiškumo perteik ja. Per gamt žmogus vis pirma suauga su estetiniu savos tautos nusiteikimu. Iš gamtos

auklėtis pasisavina estetinį tautos savitumą, arba tik nepakartojamą grožio pergyvenimą, kuris yra būtinas kiekvienam tikrai tautiškam menui. Be meniškos priemonės estetinio tautiškumo auklėjimas būtų neužbaigtas. Be gamtos jam stokot natūralaus pagrindo. Jaunoji karta, nesusigyvenusi su savos šalies gamta, nejaugusi intymius tautos santykius su gamtiniu pasauliu, negali tinkamai sutapti su tautos menu, nes jis lieka jai pusiau svetimas. Dailininkų lygi pasisavinimas tuomet neranda sieloje natūralios atramos, ir estetiški sprendimai tautiška lytimi tokiu atveju esti netobulai. Tik susigyvenimas su šalies gamta padeda tvirtus pamatus estetiniam tautos lavinimui.

Progam šiam susigyvenimui gali duoti geografijos arba gamtamokslinio pamokos, ekskursijos, pasivaikšiojimai ir t.t. Puiki, tiesiog nepakeičiama šiam reikalui priemonė yra skautystovyklos. Jaunimas, gyvendamas keletą savaičių atviroje gamtoje, joje melsdamasis, žaisdamas ir ilsėdamasis, savaime patiria gamtinio grožio takelį, kuri neišnyksta visą gyvenimą. Kas praėjusi laiką jaunimui buvo naktigonas ir medžioklės, tas dabar jau yra skautystovyklos. Ad. Mickevičiaus gyvenimas rodo, kiek gamtos pergyvenimas vaikystės metu turi reikšmės estetiniam žmogaus išsivystymui. Gražiausios jo balados yra gimusios iš ežerų, miškų ir naktinių laukų atsiminimo.

[...] dirbtinė aplinka estetiniam tautos lavinimui taip pat turi nemažai reikšmės, nes ji visados daugiau ar mažiau esti kuriama pagal estetinius principus. [...] Ji mus apsupa nuo pat mažumės, ji mums daro tokios savo lytimis, kuriomis apsieičia estetinis tautos pobūdis. Iš namų stiliaus, iš miestelių ir kaimų santvarkos, iš kelių pravedimo kalbų tautinis gražumo, simetrijos ir harmonijos suvokimas. Gimtasis miestas arba kaimas po gamtos yra pirmasis estetinio tautiškumo perteikėjas. Dirbtinė aplinka yra gamtinės aplinkos pratimas ir papildymas. Todėl ji pagilina ir patobulina tai, ką vaikui sukuria šalies gamta.

Dirbtinė aplinka gali auklėti estetinį tautiškumą tik tada, kai ji tinkamai santykinuoja su gamtine aplinka, kai ji esti sukurta pagal tautiško stiliaus principus ir turi meniškos vertės. Kur kultūriniai tautos darbai nėra gamtos pratimas, ten gamtos taktą nesiderina su meno taktą, ir estetinis naujokas auklėjimas darosi lyg dvilypis. Tai galima pastebėti ypač mūsų laikais, kai „dizaino stilius“ architektų roje pradėjo visiškai nepaisyti natūralaus fono. Tokiu pat dvilypumu žadina ir svetimas stilius. Gamtinė aplinka ir tautinis stilius visados yra išvidiniame santy-

kyje. Kurdama stili, tauta veda gamt tautiškai apspr st žmogišk j princip ir kartu j pat palenkia gamtos takai. Tautos stilius yra žmogaus ir gamtos s veikos padaras. D l to svetimo stiliaus aplinka neturi to nat ralaus pagrindo, kur turi tautiškas stilius. Estetin josios taka eina kita kryptimi negu gamtos veikimas, ir estetinio aukl jimo dvilypumas darosi neišvengiamas. Meniška dirbtin s aplinkos vert yra savaiame suprantamas dalykas. Estetin nusiteikim galima aukl ti tik tuo, kas yra gražu. [...]

Aplinkos estetinimas ne tik lavina taut menišku atžvilgiu, bet ir artina men prie tautos. Menas tuomet išeina iš muziej ir galerij gyv gyvenim ir tampa visos tautos, o ne tik išrinkt j , turtu. Aplinkos estetinimas yra gr žimas tautos ir meno s veikos laikus. [...]

Paišybos pamok tikslas — išugdyti ne meninink , o meniškai išlavint žmog . Jos rengia ne tapytojus profesionalus, bet moko jaunim meno veikalus suprasti ir jais g r tis. Šiuo tad atžvilgiu tautiškai estetiškas paišybos pamok pob dis joms yra b tinas. Estetinis lavinimas paišybos pamokomis neišvengiamai eina per šalies gamt ir per tautos tapytoj bei skulptori k rinius. Gamtos piešimas, lydymas tinkam mokytoj paaiškinim , yra gera priemon sijausti sav aplink ir suprasti josios grož . Meninink k rini kopijavimas duoda progos pasisavinti tautin išraiškos ir apipavidalinimo b d . [...] Piešdamas žmogus turi pajusti daikt , suvokti jame id j ir j atgaminti rankos pagalba. Pirmasis momentas reikalauja lavinti ak , antrasis — lavinti menišk suvokim ir tre iasis — lavinti rank . [...] Tik nagrin damas tautin men , mokinys gali pasisavinti estetin tautos savotiškum ir estetinius savo sugeb jimus apspr sti tautiška lytimi. [...]

Tautin literat ra yra dvigubas tautos k riny: tauta sukuria žodžius ir tauta sujungia šituos žodžius tam tikra id ja. Kitose meno r - šyse tautiška yra tik forma. Medžiagin josios atrama, kaip marmuras, dažai, garsai, n ra tautos padaras. Tuo tarpu literat roje yra tautiška ir forma, ir medžiaga (žodžiai). Tod l k rybiniai tautos sugeb jimai daug ryškiau spindi literat roje negu kitose meno srityse. [...] D l šios priežasties tautin literat ra (liaudies ir individualin k ryba) yra s kminga priemon aukl ti estetiniam tautiškumui. Pasisavindamas dailuosius tautos k rinius, tiesiog jais gyvendamas ir grož damasis, žmogus auga savos tautos jautimo ir pasisakymo b d . Tauta ia praby-la j ne per akmenis ir marmur , kaip architekt ra bei skulpt ra, ne per spalvas, kaip tapyba, bet per suprantamus žodžius. Mokydamasis

kalbos, žmogus mokosi tautiškai mąstyti, mokydamasis literatūros, jis mokosi tautiškai jausti ir pasisakyti.

Ypatingos reikšmės čia turi tautinės pasakos ir legendos, tautiniai padavimai ir mitai. Jie yra kilę pirmą kartą tautos tarpsnyje, pasakytume, josios vaikystėje, kada tauta ne tiek mąstė, kiek veidavo, kada daiktas, jausmas ir žodis buvo organiškai suaugę vienas su antru. [...] Pasakos ir padavimai perkelia vaiką kitą pasaulį; mitai ir legendinės būtybės atgyja jo fantazijoje, ir jis gyvena tai, ką tauta yra gyvenusi prieš keliolika amžių. [...] Vaikas tuo būdu savaimingai sigyvena tautos suvokimo būdą ir esti vedamas tautos nueitais keliais. [...]

Šiuo atžvilgiu tautinės dainos ir tautinė muzika pagilina ir atbaigia tautinės literatūros taktą. Tautinė literatūra, kaip prasmingas žodžių menas, kalba daugiau už žmogaus protą. Tautinė muzika, kaip grynasis menas, prabyla pačias žmogaus prigimties gelmes. Tautinė literatūra roje apsidriškia daugiau intelektualinis tautos estetiškumas ir sūmoninga tautos kūryba. Tautinėje muzikoje išėina aiškiai iracionalinis tautinio estetiškumo pusis. [...] Muzika kūnija idėjį tiesioginiu būdu, nereikalaujama vaizdo bei palyginimū pagalbos kaip tapyba ar poezija. Todėl ir muzikos taktas yra daug gilesnis, ir labiau tiesioginis negu kitas menas, nors daug sunkiau užėjūmpama ir išreiškiamas. Muzikoje tautos individualybė apsidriškia daug ryškiau negu kitose kūrybos srityse. Iš tautinės muzikos kalba tautiškumas pačia savo esme. Todėl tautinė muzika estetiniame tautos lavinime negali būti niekuo kitu pakeista. sigyvendamas tautinė muziką žmogus palieja pačią savo tautos esmę ir patiria tiesioginį tautiškumo taktą. Mokyti tautinę muzikos reikiama vesti žmogų pačias tautinės individualybės gelmes, kur žmogiškumas ir tautiškumas yra sukūrę vieną konkretinį ir organiškai vieningą tautos prigimtį; reikiama iracionalines jo galias apspręsti tautiškai lytimi ir atbaigti tautinį pasaulį vaizdu, kur pradėjū gimtoji kalba ir toliau išvystytas tautinį literatūrą. Tautinė muzika estetinį tautiškumą išplečia visoje žmogaus psichikoje, nes josios taktas apgaubia visą joją prigimtį. Graikai gerai suprato muzikos reikiamą ugdyimui, žmogaus dvasios lavinimū pavadinami tiesiog muzikiniu lavinimu. [...]

Choreografinis tautos menas yra tautos džiaugsmo išraiška. Pirmą kartą šie šokiai ar žaidimai visados būdavo jungiami su tokiais dalykais, kurie reikiama tautos pergalių kovoje su pasauliu. Būdavo šokama laimėjūmams, pasisekus medžioklei, pasibaigus partijai; graikai šok-

davo diev garbei, o Rytuose ir šiandien šokis teb ra b tinas šven i ir iškilmi elementas. K no judesiuose tautos k nija savotišk dži gavimo supratim ir džiaugsming dalyk pergyvenim . Choreografiniame tautos mene gl di emocinis tautiškas ne tik kiek jis yra išvidinis dalykas, bet ir kiek jis apsireiškia k no gyvenimu. Šokio menas savo atrama turi k no nusiteikim savaimingai k rybai. Tod l tautiniuose šokiuose ap- sireiškia ne tik tautiškas džiaugsmo pergyvenimas, bet ir savotiškas k no nusiteikimas šit pergyvenim išreikšti ir apipavidalinti. [...] Jei kiti menai kalba daugiau apie tautos dvasi , tai šokis turi savyje ir fizin tautiškam , kiek jis dalyvauja estetiniame gyvenime. Tod l moky- ti tautini šoki ir žaidim reiškia ne tik perteikti jaunajai kartai tautin dži gavimo b d , bet kartu ir atpalaiduoti k no nusiteikim savaimingai k rybai tautin je srityje. Šiuo atžvilgiu tautiniai šokiai ir žaidimai gali b ti labai s kminga priemon estetiniam tautos lavinimui.

Tautos dži gavimas, apsireiški s šokiais, yra bendruomeniško po- b džio. Pirmykš iame tarpsnyje žmon s džiaug si ne kiekvienas sau, bet visi bendrai. Šitas kolektyvus dži gavimas ir šokiams bei žaidi- mams spaud ryšk bendruomenišk bruož , kuris yra visiškai sve- timas moderninei choreografijai. Modernieji šokiai yra suindividualinto gyvenimo simbolizavimas. J išpildymas yra uždarytas dviej žmoni judesio sienose; jie yra atpalaiduoti nuo bet kurio ryšio su žaidžian iu kolektyvu. Tuo tarpu tautiniai šokiai turi ryšk grupin pob d . Juose yra išlikusi pirmykšt s žmoni vienyb s id ja, kada net toks subjekty- vos dalykas, kaip džiaugsmas, išplisdavo bendruomen je. Šiuo tad atžvilgiu tautinius šokius ir žaidimus reikia ypatingai vertinti, nes jie yra gera priemon išsigelb ti iš choreografinio meno suatominimo. Atgaivinti tautinius šokius reiškia atgaivinti bendruomenišk dži gavimo pob d , pajauti savo ryš su kitais džiaugsme ir kartu nuteikti žmones ben- dram gyvenimui ir bendrai k rybai.

Patriotinis aukl jimas

Gimtojo krašto meil bei jo pasiilgimas, tasai savaimingas žmogaus linkimas savuosius yra toks pat senas, kaip ir žmonija. [...] Tie trys veiksniai, kuriuos iš k l me, kalb dami apie t višk ir t vyn , jau pat pirm j žmog sujung su aplinka, kurioje jis gyveno, ir su žmon mis, kurie joje veik . Tie patys veiksniai palenkia savo takai visus amžius

ir visas kultūras. Jie sukuria tautiškumą bei tautynumą, jie sukuria ir gimtojo krašto meilumą.

Pirmasis iš jų, kaip matome, yra žemė. Žemė yra tautiškumą bei tautynumą atrama, ir toji pati žemė yra materialinis patriotizmo pagrindas. [...] Ontologinis žmogaus ryšys su šalies gamta, savaimingas žmogaus dalyvavimas josioje gyvenime ir likime sudaro pamatą tam linkimui ir ilgesiui, kur pajaujame, iškeliaujame iš gimtojo krašto.

Nostalgija yra jausminis patriotizmo apraiška. Žmogus, gyvendamas savame krašte, yra nuolatos ir savai su juo sutaps. [...] Bet pakanka bent trumpam palikti šalį, [...] ir gimtojo krašto meilumą apsireiškia visu smarkumu. Tik tada suprantame, kiek mes mylime savo žemę ir kiek ji mums yra brangi. Su gimtosios šalies žeme mes esame suaugę ligi gelmių; ji yra tapusi tarsi mūsų bitybės dalimi; mes gyvename joje, ir ji gyvena mumyse. Todėl ji paliki, jauiamas lyg paliki patys save, lyg atsiskyrę nuo savos bitybės dalies. Svetimas kraštas atskleidžia kažkokią tuštumą mūsų prigimtyje. Mes pasijaujame nepilni ir savai ilgimės to, kas šitą tuštumą užpildytų. Mes ilgimės savosios žemės. [...]

Patriotizmas todėl pirmiausia yra savaimingas prisirišimas prie gimtosios žemės. Kur tokio prisirišimo nėra, ten negali būti patriotizmo. Ten gali būti valstybinis susipratimas, pilietinis monizmas, bet ne patriotizmas tikra prasme. Kaip tautynumas nėra be žemės, taip be žemės meilumas nėra tautynumo meilumas. Tiesa, vienas tik prisirišimas prie gimtosios žemės dar nėra pilnutinis patriotizmas. Patriotizmo išsivystymas einą ligi paties žmogaus dvasios viršūnių. Bet jis prasideda nuo žemės. Patriotizmas, nepasiekęs dvasios, yra neatbaigtas ir todėl netobulas. Patriotizmas, neatsiramas žemėje, yra be materialinio pamato ir todėl nestiprus. Dvasia patriotizmą tvarko ir prasmina, bet žemė ją gaivina ir ugdo.

Žmogaus ryšys su žeme nėra vienintelis tautynumas kurįs veiksnys ir todėl ne vienintelis patriotizmo pradas. Tautynumas apima ne tik žemę, bet ir toje žemėje veikiančius žmones. Todėl ir patriotizmas yra meilumas ne tik gimtojo krašto, bet ir tame krašte gyvenančių savos tautybės žmonių. Pilnutinis patriotizmas nėra manomas be savos tautos meilumo. Gimtosios žemės meilumas kyla iš ontologinio žmogaus ryšio su gamta ir padeda patriotizmui ontologinį pamatą. Tautieji meilumas atsiranda iš psichologinio žmonių pergyvenimo ir sudaro patriotizmui psichologinį atramą. Patriotizmas nėra tik ontologinis, bet jis taip pat nėra ir tik psicho-

loginis. Patriotizmas yra visos žmogaus b tyb s linkimas sav žem , sav taut ir visa tai, kas yra su jomis surišta. [...]

Patriotinis jausmas yra savas kiekvienam žmogui, nes jis yra pa-
ios prigimties padaras. N ra ir negali b ti žmogaus, kuris b t vi-
siškai ne patriotas. Prisirišim prie gimtosios žem s ir prie tautie i
galima ugdyti ir tobulinti, galima apvaldyti ar nustelbti, bet jo nega-
lima išnaikinti. Net ir didžiausi kosmopolitai sav krašt ir sav taut
pergyvena kitaip negu svetim j . Klaidingos id jos gali aptemdyti
proto nusistatym . Bet jos negali išdildyti savaimingo prigimties lin-
kimo tuos, iš kuri ji yra gavusi savo esm s dal . [...] Normalus
žmogus, kurio prigimtis yra sveika, visados jau ia ryš su sava žeme
[...] ir su savais žmon mis, kuri gyvenim ir likim yra jungtas ir
jo asmuo. Kova su patriotiniu nusiteikimu yra kova su pa ia savo
prigimtimi. [...] Giliausias patriotizmo pagrindas yra tautos bei t vyn
n s savumas, vadinasi, josios sik nijimas mummyse ir m s apsigyve-
nimas joje.

ia kaip tik ir gl di patriotinio jausmo vertingumas ir jo pateisini-
mas. Patriotizmas n ra prisirišimas prie kažko svetimo ir esan io tik
šalia m s . Patriotizmas yra meil viso ko, kuo reiškiasi m s gyve-
nimas: m s buvimas, m stymas ir veikimas. [...] Neigti patriotizm
reiškia neigti konkret m s pa i reiškim si, nes visa m s prigim-
tis gali reikštis tik tautiškai, reiškia neigti savo gyvenimo vertingum
ir kartu neigti pat save. [...] Patriotizmas yra instinktyvus prisirišimas
prie prigimtojo m s buities šaltinio [...].

Patriotizmas yra savos tautos ir savos t vyn s meil . Jis yra meil
viso to, su kuo mes esame suaug , kas yra apsigyven mummyse ir tap
m s buities dalimi. Myl ti taut bei t vyn reiškia myl ti pat save,
myl ti tautin savo asmens b sen ir veiksena . Patriotizmas šiuo atžvil-
giu yra tautin savimeil . [...] Mes mylime taut bei t vyn d l to, kad
mylime patys save ir visa tai, kas mums yra sava. Kaip tauta yra
individo išpl timas, taip patriotizmas yra savimeil s išpl timas. Taut
bei t vyn mes mylime ne d l sav s, bet kaip save. [...] Patriotizmas yra
mums duotas pa ios prigimties, kaip ir t v meil . Ji yra vertinga ir
ugdytina, bet josios pradai yra savaimingi. J šaknys gl di savimeil je.

Bet savimeil n ra egoizmas. Savimeil yra m s buities pamatas
ir instinktyvus linkimas savo ideal . Egoizmas yra meil sav s tokio,
kokis žmogus yra. Savimeil yra sav s meil tokio, koks jis turi b ti.
[...] Egoizmas yra meil , kuri žudo. Savimeil yra meil , kuri išgano.

Tod li ir patriotizmas, kaip tautin savimeilė, n ra meilė tautos bei t vyn s tokios, kokia ji yra, bet tokios, kokia ji turi b ti. Tikrasis patriotizmas yra tautinio idealo meilė ir pastangos k nyti j tautin je tikrov je. Pagrindinis patriotizmo reikalavimas yra pakelti tautin tikrov tok tobulumo laipsn , kad idealas sutapt su realybe. D l to pageidavimas savo tautai didyb s yra neišvengiamai surištas su patriotiniu nusiteikimu ir veikimu. [...] Tikrasis patriotas trokšta, kad tauta k nyt savyje žmoni gimin s ideal , kad išvystyt savo galias ligi aukš iausio laipsnio, kad visos žmonijos pašaukime ji tur t nepakei iam dal . Pageidavimas tautai didyb s yra pageidavimas k nyti josios ideal ir padaryti taut visuotinio reikšmingumo nariu taut šeimoje. Patriotizmas, kuris nežengia toliau už tautin s tikrov s, kuris myli ir g risi tauta tokia, kokia ji yra, tampa tautiniu egoizmu ir sykiu tautos išsivystymo užtvara. Tauta, kaip ir asmuo, pasitenkinusi pati savimi, pameta keli tolimesn ateit .

Pageidauti tautai dvasin s didyb s yra savaiame suprantamas dalykas. Dvasin je srityje n ra joki sien ; dvasiniai dalykai yra vertingi patys. J pageidauti galima nelygstamai. Bet daug kebliau yra su materialin s didyb s troškimu. Erdvinis tautos išpl timas, josios turtingumas, politin josios galyb turi savo užtvaras, kuri negalima sulaužyti, ne žeidžiant kit taut teisi . Tiesa, tauta turi tur ti bent minimum ir materialini s lyg , nes be j n ra manoma n dvasin didyb . Jei tauta vis savo energij išaikvoja kovai už pragyvenim , jai nelieka j g aukštesnei k rybai. Istorija rodo, kad kult rinis taut klest jimas prasideda tik tada, kai jis pasiekia bent minimalios medžiagin s gerov s. Bet b t klaida manyti, kad dvasin tautos didyb auga kartu su materialine jos gerove. [...] Materialin s g ryb s tik tada pagelbsti dvasiniam išsivystymui, kada jos esti jo priemon mis. Bet kai jos atitr ksta nuo dvasios, kai jos pradeda did ti nepriklausomai nuo kult ros, tada jos pražudo kult r , o su kult ra ir pa i taut . Per didelis susir pinimas materialine kult ra pražudo j pa i . [...]

Tauta gali tobul ti tik tobul jant josios nariams. Tobulinti taut reiškia tobulinti tautin savo individualyb . [...] Tauta negali b ti didi mokslo srityje, jei n ra didži mokslinink ; tauta negali b ti aukštos doros, jei josios nariai yra patvirk ; tauta negali pasiekti meno virš ni , jei ji neturi dideli meninink . Dvasin tautos didyb pareina nuo dvasin s josios nari didyb s. [...]

Ne kiekvienas žmogus gali būti toks mokslininkas ar menininkas, koki jis norėtų matyti savo tautą. Dvasinis didybės plotas visais reikšmėmis yra pasiekiamas. Bet visiems yra pasiekiamas dorinis didybė, kuri sudaro integralinį dvasinį didybės dalį. Tauta negali būti didi, jei ji nedaro. Dorinis didybė yra pamatas tautos idealui realizuoti ir josios pašaukimui vykdyti. Dorinis didybės pageidavimas yra pagrindinis patriotizmo reikalavimas. Tikras patriotas visų pirma yra doras žmogus. [...] Tikras patriotas dvasinį tautos didybės realizuoja savo gyvenime: dorinį je srityje tiek, kiek jis privalo, mokslinį je ir meninį je — tiek, kiek pajėgia. [...]

Patriotizmas yra kartu ir emocija, vadinasi, jausminis tautos bei tautos pergyvenimas, ir veiklumo pradai, verčiantys žmogų tobulinti save ir savo tautą. Abu šie pradai kyla iš pačių prigimties, bet abu juodu yra reikalingi ugdymojo prisidėjimui. [...] Be auklėjimo individas ne stengia suaugti su savo tauta tiek, kiek yra reikalinga jam išsiskleisti. Patriotinis jausmas lieka visados siauras, apimantis tik tautą ir gimines, ir likęs, apsireiškęs tik paviršutinišku susijaudinimu. [...] Nepakeičiamu veiklumo akstinu patriotizmas gali tapti tik tada, kai patriotinis nusiteikimas apima visą žmogaus būtybę, visas jos galias, o ne tik vieną emocijų sritį; kai žmogus supranta patriotizmo reikalavimus ir ryžtasi juos vykdyti. Bet tokio patriotinio nusiteikimo išplitimą visoje žmogaus būtyje galima tik auklėjimu pasiekti. Tik auklėjimas sugeba žmogaus gyvenimą perpinti patriotiniu jausmu ir patriotiniais žygiais.

Patriotinis auklėjimas todėl ir yra pašauktas išvystyti patriotinę emociją ir patriotinį veiklumą ligi žmogiškumo ir kibiškumo laipsnio. Patriotinis pergyvenimas turi būti žmogiškas, ne tik žadintis jausmus, bet apšvieičiantis protą ir veikdantis valią. Patriotinis veiklumas turi būti kibiškas, vadinasi, ne paviršutiniškas blaškymasis iš tikrovės, bet vertingai žygiai tiek asmeniniame, tiek visuomeniniame gyvenime. Jei patriotinis užsidegimas apsireiškia tik jausmais ir jei patriotinis veiklumas esti tik šitais jausmų išsiveržimais, tautos bei tautos meilė tampa dar primityvi. Ji gali sudaryti sveiką ir stiprų pamatą tikram patriotizmui. [...]

Antra vertus, patriotizmas visados yra meilė. Patriotinė emocija ir patriotinis veiklumas paprastai esti tik šitos meilės apraiškos ir pasekmės. Bet pati meilė, kaip aistra (passio), neturi tvarkančio principo. Esama meilės, kuri žudo, ir esama meilės, kuri išgano (D vaud). Patriotizmas gali virsti vienos ir kitos iš šių meilė. Patrio-

tizmo vardu didžiojo karo metu buvo tarnaujama ligoniams bei sužeistiesiems ir kartu buvo mirtoma bombos su maro bacilomis [...]. Todėl patriotinis instinktas negali būti paliktas vienas sau. Jis turi būti palenktas aukštesniam principui, kuris prigimtam veržimuisi tarnauti savo tautai nurodyt kryptį ir objektą, nustatyt šito tarnavimo būdus ir parinkt jam tinkamas ir leistinas priemones. Tai kaip tik ir padaro patriotinis auklėjimas. Patriotinė emocija ir patriotinis veiklumas jis ne tik išvysto, bet ir apipavidalina, palenkdamas juos protingos ir sveikos žmogaus prigimties dėsniams. Patriotinis auklėjimas savo esme kaip tik ir yra patriotinės žmogaus emocijos ir patriotinio jo veiklumo išvystymas ligi žmogiškumo ir kokybiškumo ir jo apipavidalinimas pagal dorinius principus. Be patriotinio auklėjimo patriotizmas arba likt skurdus, arba gyt toki formą, kurios, išsivystydamos ligi galo, tautin savimeil paverst tautiniu egoizmu ir galop j visiškai pražudyt. Pilnutinis patriotinis žmogaus išsiskleidimas gali būti pasiektas tik auklėjimu.

Patriotinio auklėjimo tikslas yra patriotizmo pilnatvė, kuri pirmiausia apsieiskia s moningu nusistatymu tautos bei tautos atžvilgiu. [...] Žinoti, kad tauta sudarot būtiną mums išsiskleisti s lygą, kad tautos meil savo esme yra m s pa i kokybiškumo ir originalumo meil, reiškia pagrįsti patriotin nusiteikim protu ir tuo būdu sudaryti jam tvirt atram aukštesnę žmogaus dvasios srityse. Todėl patriotinis s moningumas yra integralin pilnutinio patriotizmo dalis ir sykiu pirmasis specialusis patriotinio auklėjimo tikslas.

Tautinės praeities pažinimas

Patriotiniam s moningumui tautos praeities pažinimas yra būtinas. Tautos istorija yra ne kas kita, kaip tautos augimo vaizdas ir josios individualybės išvystymo eiga. Naujoji karta paregi, iš kur tauta ateina ir kur ji eina, kokie yra ne vykdyti josios siekimai ir, suprantama kokie yra dabarties uždaviniai. Patriotizmas negali būti tobulas be prajusio tautos gyvenimo supratimo. [...] Pažindama praeit, naujoji karta suvokia tautą kaip likimo bendruomenę, kuri ir ji pati jungta, kuri jai yra prirengusi buvimos lygą ir kuri todėl yra verta josios meilės. [...] Mokyt tad tautin s istorijos reiškia atgaivinti tautos praeit naujosios kartos atmintyje, dabarties gyvenim surišti su prajusiais laikais, palaikyti istori-

nio tautos likimo vieningum ir kartu tautos tapatyb . Pažindami praeit , mes j saugojame patys savyje, mes augame buvus tautos gyvenim , jojo dvasi ir jojo lytis. Istorija mus jungia kaskart vis naujais ryšiais su tuo, kas buvo, ir su tuo, kas yra. [...] Kaip tautinis atgimimas visados prasideda kalbiniu renesansu, lygiai taip tuo pat metu susidomima ir tautos praeitimi. Tautos atgimimas negali vykti be josios istorijos pažinimo. Gimtoji kalba ir tautin istorija yra du pagrindiniai tautos žadin-tojai ir palaikytojai. [...]

Tautin s istorijos mokymas neturi b ti izoliuotas nuo visuotin s istorijos. Kaip visos tautos gyvenimas vyksta ryšium su žmonijos gyvenimu, taip ir šio vyksmo pažinimas negali b ti atitr k s nuo visuotinio vyksmo pažinimo. [...] Tautos gyvenimas miniati roje yra visos žmonijos gyvenimas. Tauta savo gelm se slepia pasaulio likim ir pati jame dalyvauja. Tautos išsivystymas, josios esm , josios individualyb , josios kult ra ir galop josios pašaukimas gali b ti suprasti tik santykiuose su žmonija. Tik žmonijos vyksmo šviesoje galima suvokti tautos vyksmo prasm ir pasiryžti s moningai dalyvauti jo uždavini vykdyme. [...]

Tautin istorija neturi suklastoti tautin s praeities patriotizmo vardan, nes tai prieštarauja patriotizmo esmei ir griauna pat patriotin aukl jim . [...] Patriotinis aukl jimas yra ne tik patriotizmo išvystymas, bet ir jo apipavidalinimas pagal dorinius principus. Tod l visa, kas prieštarauja doriniam asmens charakteriui, prieštarauja kartu ir patriotiniam aukl jimui, ir gerai suprastam patriotizmui. Istorijos suklastojimas yra baim paži r ti tiesai akis ir vyriškai pakelti jos papeikim . D l to šitokio darbo nieku b du negalima pateisinti riterišku patriotizmu [...] Užuot gaivin s ir ugd s t vyn s meil , jis išugdo linkim apgaudin ti ir galop, paašk jus tiesai, sugriauna visk , kas buvo pastatyta ant melagingo pagrindo.

Klaida yra manyti, kad istorijos tiesos atskleidimas pakenkt patriotiniam aukl jimui. [...] Istorijos mokymas n ra tautin s praeities gražinimas ar sl pimas, bet s žiningas atvaizdavimas to, k pergyveno visa tauta ar atskiri jos didvyriai. [...] Jei tautin je praesityje buvo klaid , istorija turi kv pti jaun j kart j nekartoti. Jei praesityje nebuvo nieko didaus, ji turi pažadinti pasiryžim k rybiniu veiklumu atsverti pra jusi amži tuštum . Jei tautos praeitis buvo graži ir garbinga, istorijos mokymas turi išugdyti nusistatym palaikyti vertingas tradicijas ir b ti vertam praeities garso. Išmokyti g r tis tau-

tos laimėjimais, pasiryžti atitiesti jos išskrypimus, atgailoti už josios nuodmes yra pagrindiniai tikro patriotinio ugdymo principai ir pagrindiniai tautinės istorijos mokymo reikalavimai.

Patriotiniams moningumui neužtenka tautos praeitį tik pažinti. J reikia ir pajauti. J reikia pergyventi visa savo būtybę, reikia įeiti ir į atgaivinti savo sieloje. Praeities pažinimas tautos gyvenimą atskleidžia prieš mūsų akis. Mes į tyrinėjame jame kaip esant šalia mūsų, kaip mums transcendentus. Praeities pajautimas veda į mus pačius. Jis tampa mums imanentus; mes esame paneriami į jo srovę; mes virstame jo dalyviais. Patriotiniams moningumui abu šie dalykai yra būtini. Be praeities pažinimo patriotinis moninimas būtų visiškai nemanomas. Be praeities pajautimo jis liktų paviršutiniškas, nes protinis tautos suvokimas neišplistų visoje žmogaus būtybėje. Tautos gyvenimo pažinimas patriotiniam moningumui pradeda; tautos gyvenimo pajautimas jį pagilina ir išplečia. [...]

Pirmoji konkreti tautinės praeities atgaminimo apraška yra tautinė tradicijų palaikymas ir jų perteikimas naujosioms kartoms. Tautinės tradicijos apima visą tautos gyvenimo plotą. [...] Tautinės tradicijos yra dvasinis žmogaus reiškinys, būdas konkrečiomis aplinkybėmis, kilęs iš tautinės individualybės. Jos negyvena šalia žmogaus kaip mokslo ar meno kūriniai. Jos esti pačiame žmoguje kaip imanentinis tautinės praeities atgaivinimas. Tautinės tradicijos pirmutiniam palaiko tautos gyvenimo vienybę. Tauta, nutraukusi ryšius su savo tradicijomis, virsta kita tauta. Palaikyti tautines tradicijas ir jas perteikti naujosioms kartoms reiškia palaikyti ir perteikti istorinio gyvenimo vieningumą ir tautos tapatybę.

Ne mažesnis reikšmės jos turi ir praeities pažinimui. Būdamas tautinės individualybės padaras ir pasilikdamas būtiname ryšyje su žmogumi jos atskleidžia išvidinio tautos išsivystymo eigę. Tautos istorijos nesudaro tik išoriniai vykiai, kurie dažnai yra ne kas kita, kaip išvidinio skleidimosi apraiškos. Grynai faktai mums atskleidžia tik tautos praeities paviršių. Tuo tarpu josios gelmės galime pajauti ir suprasti tik susigyvenę su tautinėmis tradicijomis. [...] Mokyti tautinės istorijos reiškia supažindinti naują kartą su tautos išsivystymo paviršiumi. Perteikti tautines tradicijas reiškia vesti jas pačiu šito išsivystymo eigę ir priartinti ją prie tautos dvasios.

Nacionalinis auklėjimas

Žodis nacija šiandien yra vartojamas dvejopa prasme. Vienu atveju juo vadinama tauta kaip politinis vienetas, kurio jungtimi yra valstybė. [...] Kitu atveju nacija reiškia kultūrinis vienetas, kurio jungtimi yra aukšta tautinė kultūra. Šita prasme ne kiekviena tauta yra nacija, nors kiekviena ja gali ir tapti. Pirmasis nacijos supratimas yra daugiau vartojamas politikų ir teisininkų, antrasis — daugiau kultūros filosofų ir istorikų. Šia pastarąją prasme vartosime ir mes šitą žodį.

Nacija visų pirma yra subrendusi ir kultūringa tauta. Tauta taip santykiuoja su nacija, kaip individualybė su asmenybe. Kiekviena tauta yra tautinė individualybė, bet ne kiekviena yra tautinė asmenybė. Tautinė individualybė, vadinasi, tautinė būtis ir veiksena, tauta gyja atsiradimo metu. Individualybė tautai yra prigimta, kaip ir žmogui. Bet tautinė asmenybė, vadinasi, tautinė būtis senos subrendimo ir vertinimo, ji gali sigyti tik žymiai vėliau. Tik tada, kai tautinė individualybė yra subrendusi ir išvystyta ligi aukšto laipsnio, kai ji apsirėškia originaliais ir vertingais žygiais išviršiniu būdu, tik tada ji gali būti vadinama tautine asmenybe ir tik tada tauta laimi nacijos vardą. Tautinė individualybė yra pradedamasis, tautinė asmenybė — atbaigiamasis tautos išsivystymo punktas. Tapusi nacija, tauta baigia savo subrendimą ir pradeda tikrai tautiškai gyventi. [...] Nacija yra tautinė asmenybė. [...]

Nacija kaip tautinė asmenybė yra tauta subrendusi iš vidaus ir šitą subrendimą apreiškianti iš viršaus. Jeigu tauta dar nėra patyrusi kultūros takos, kuri brandina josios individualybę, arba jeigu ji negali savo subrendimo apreiškinti kultūrine kūryba, ji dar nėra nacija. Išvidinis subrendimas ir vertinga kultūrinė kūryba yra dvi esminės ir bendriausios nacijos žymės. [...] Prof. St. Šalkauskis įmini penketis: „1) tauta privalo turėti žymią tautinę individualybę [...]; 2) tauta turi būti patriotiškai susipratusi ir turinti tautinę savo garbą pajautimą; 3) tauta privalo stovėti tautinio ir kultūrinio išsivystymo aukštumoje; 4) tauta turi vykdyti reikšmingą savo pašaukimą, išskiriant jį individualiai iš kitų tautų tarpo; 5) tauta turi aktyviai ir kuriamai dalyvauti anttautini visuotiniuose kultūros problemų sprendime“¹. Ryški tautinė individualybė ir patriotinis susipratimas yra išvidinio tautos subren-

¹ St. Šalkauskis. Lietuvių tauta ir jos ugdymas, p. 169.

dimo žym s. Aukštas kultūrinis lygis, tautinio pašaukimo vykdymas ir dalyvavimas anttautini problem sprendime yra kultūrinės krypties apraiškos. Dvi pirmosios žym s sudaro nacijos pagrind ; trys pasakytin s yra tikrieji nacijos apsisireiškimo ženklai. [...]

Tauta gali subrasti tik kultūroje, bet aukšta kultūra galima tik subrendusioje tautoje, nes tik tada tauta pajuria visuotiniam žmogiškajam turiniui suteikti tikrai verting tautinį lygį. Apie naciją galima kalbėti tik tada, kai tauta savo žygiams laimi nepakeičiamą vietą žmonijos kultūroje. Šiuo atžvilgiu nacijos uždaviniai yra neapžinti ir net begaliniai. [...] Tautinis pašaukimas išveda naciją pasaulį ir jungia jį bendrą žmonijos gyvenimą. [...] Kaip žmogaus asmuo pilnai bręsta ir prasmina savo gyvenimą tik dirbdamas antasmeniniam tikslams, taip tauta pateisina savo buvimą ir prasminą savo kultūrą tik aktyviai dalyvaudama anttautini uždavinių vykdyme. Visuotinis reikšmės problem sprendimas atbaigia tautos tapime) nacija.

Organiškas šit žymi susijungimas parodo, kad nacija yra tautiškai subrendusi tauta, kultūra savo kryptį vykdanči tautinį pašaukimą anttautini idėj tarnyboje. Nacija yra aukščiausias tautos išsivystymo laipsnis ir todėl kiekvienos tautos tikslas. [...] Tik nacijoje tauta išsiskleidžia, subręsta ir tikrai gyvena.

Sava valstyb nacijai būtina, bet ji yra būtina nacijai tapti. [...] Ši mintis patvirtina ir istorija. Yra daug pavyzdžių, kai nacijos neteko valstybės ir vis dėlto liko nacijomis (pvz., senovės graikai). Bet nėra vieno pavyzdžio, kad tauta, neturėdama valstybės, būtų tapusi nacija. [...]

Normaliausias gyvenimas, be abejo, esti tada, kai nacija esti kartu ir valstybe. [...] Tautinį individualyb kultūrą maitina, valstybė ją saugo, o nacija apipavidalina ir prasmina. Tauta, turėdama savą valstybę ir pasiekusi nacijos laipsnį, gyvena pilnutinį gyvenimą ir kuria tikrai vertingą kultūrą, nes turi visas reikalingas sąlygas. Bet tapusi nacija, ji gali būti kryptiška ir be valstybės. Savo kultūrą ji gali net pavergti savo pavergtus, kaip atsitiko romėnams, užkariavusiems graikus. Vis dėlto toks nacijos gyvenimas nėra normalus. Nė viena pavergta tauta nekuria ramiai kultūros, bet stengiasi vis pirma atgauti prarastą laisvę, nes, būdama subrendusi savo viduje, ji turi teisę nepriklaus-

somai apsigreikti ir išviršiniame gyvenime. Kultūra ir kyla yra lyg augmuo: ji klesti tik laisvėje.

Nacionalizmas ir jo pasakos

Tuo vyksme yra ne tik didelis kyla, bet ir dideli katastrofai. Patriotizmas, kaip veiklumo pradai, gali pasiekti net šventumo viršūnę, bet jis gali sugriauti kultūrą, pradžudyti tautas ir pažeminti žmogaus vertę. Todėl patriotinis veikdymas turi ne tik skatinti veikti tuo vyksme vardan, bet ir pakreipti šitą veikimą tinkama linkme. [...]

Nacionalizmas yra tautinis individualybės meilė, kaip ir patriotizmas. Bet patriotizmas yra meilė tautos tokios, kokia ji turi būti. Tuo tarpu nacionalizmas yra meilė tautos tokios, kokia ji yra. Patriotizmo objektas yra tautinis idealas. Nacionalizmo objektas yra tautinis tikrovė. Patriotizmas yra tautinis savimeilė. Nacionalizmas yra tautinis egoizmas. Prigimtas žmogaus prisirišimas prie gimtosios žemės ir priešavijimas, išskiriami savos tautos predilekcija nacionalizmo atveju virsta netvarkomu jausmu, myliniu tautą tokį, kokia ji yra — su josios ydomis ir nedorybėmis. [...] Nacionalistinis meilės pagrindas yra zoologinis, nes ji nėra prasminama ir pakilninama tautinio idealo. Nacionalistinis meilės apraiška yra egzaltacija. [...] Nacionalistinis jausmas yra nevaldomas prigimties instinktų išsiveržimas, dažnai virsta savotiška psichoze, aptemdančia protą ir paralyžiuojančia valią.

Nacionalistinis jausmas kitą tautą atžvilgiu pasireiškia panieka ir neapykanta. [...] Nacionalistinė tauta atsiskiria nuo kitos, nes ji neapkenčia [...] Nelygstamas b senos teigimas ne tik teoriškai paneigia kitos r šies b senos, ne tik praktiškai stengiasi ją užgniaužti, bet ir sykiu žadina gyvulišką persekiojimo jausmą. [...]

Esminis nacionalizmo principas yra nelygstamas tautinis b senos teigimas, arba tauta — absoliutas. Teorijoje šitas teigimas apsigreiskia formalistiniu tautiškumo vertinimu, paneigiančiu žmogiškumo turinį. Praktikoje nacionalizmas virsta imperializmu, gniaužiančiu silpnos tautos ir ardančiu pasaulio taiką. Jausmų srityje nacionalizmas yra tautinis egoizmas ir sykiu panieka bei neapykanta svetimiesiems. Tautinis formalizmas, tautinis imperializmas ir tautinis egoizmas yra trys pagrindiniai nacionalizmo idėjai, ant kurių rymo visa etnocentrinė pasaulio žiūra. [...]

Tikrasis patriotizmas yra tarnauti tautai žmonijoje ir žmonijai tautoje. Patriotas trokšta gero ne tik savai tautai, bet ir visoms kitoms, nes

geris yra nepadalinas. [...] Kas paneigia šit esminį ypatybę, tas kartu paneigia ir pat gerį ir jojo troškimą. Nacionalistas, užsidaręs tik savos tautos tikrovę, tik josios gerovės siekdamas, savaime praranda galutinę tautos tikslą ir tautos gerovę. [...] Negalima tikrai ir pastoviai trokšti savai tautai didybės, netrokstant josios ir kitoms. [...] Nacionalizmas, nelinkdamas kitoms tautoms gero ir neišplėsdamas tavyje su meilės ligi visuotinumą, praranda galop tinkamą patriotinį nusistatymą ir savo tautos atžvilgiu.

Tautinį savimeilę, tapusį tautiniu egoizmu, pradeda siaurėti ir virsta individualiniu egoizmu. [...] Tautinis egoizmas visados slepia savyje individualinio egoizmo pradą, kurie beveik visados apsireiškia didžiu reikalavimu metu. Žmogus nėra padalytas. Jis negali būti egoistas tautoms ir altruistas individams. Tautinis egoizmas žadina individualinį egoizmą, kuris paskiau sunaikina ir patį tavyje su meile. [...] Patriotizmas ir egoizmas yra du prieštaraujantys dalykai, ir todėl negali sugyventi to paties žmogaus sieloje. [...] „Šovinizmas yra patriotizmo laidojimas“¹.

[...] Tautų lygybės paneigimas ir imperialistinis noras užgniaužti mažiau ryškias tautas pagrindžia nacionalizmo praktinį nedorais principais ir savaime baudžia tuos, kurie juos vykdo tikrovėje. Nacionalizmas kaip praktika yra tikra prasme dorinis nusikaltimas. Kaip individas negali nebaudžiamas gyventi kitų individų skaita, taip tauta negali nebaudžiamai statyti savo gyvenimo ant kitų tautų griuvėsio. Tautini individualybė naikinimas yra tokia pat žmogžudystė su nuodmu, kaip ir žmogaus žudymas. [...] Šiuo atžvilgiu nacionalistinė tauta negali nežinti ir pati, nes kardas ne tik keldina kardą, bet kiekviena žmogžudystė su nuodmu rengia pražūtį ir pačiam žmogžudžiui. [...] Tuo tarpu tauta, kuri gyvena menkesnėje gyvybe, yra nedora savo žygiuose ir todėl neišvengiamai turi išnykti. Moralinis sugedimas tuoj persimeta kultūrą, nes tauta, kaip ir asmuo, nėra padalyta. Nacionalizmas, naikindamas svetimas tautines individualybes, atsiremia nuodmu, darosi nedoras ir — galutinė išvada — nekultūringas.

[...] mūsų dienų nacionalizmas yra didžiausias pavojus kultūringam pasauliui. Tai, ką žmonija savo išsivystyme yra laimėjusi — tautų lygybę, tarptautinį bendravimą, keitimasis kultūrinėmis vertybėmis, tautinį sukuriant ryšius apvaisinimas, žmogiškumo ir tautiškumo sintezė —

¹ M. de Murtnynck, Psychologie du patriotisme, p. 152.

visa tai nacionalistinis s j dis graso palaidoti. [...] Etnocentrinis gyvenimas, subarbar j s viduje ir nepaprastai išplit s savo paviršiuje, renčia tikrajai kult rai, pirmiausia Europos, gal . [...] Išsigelb ti iš šito visuotinio chaoso galima bus tik tada, [...] kai ji taps ne egoizmo ir neapykantos, bet užuojautos ir pasigail jimo pradū [...].

Liaudis ir šviesuomen

Jeigu nauj j laik kult ra pasidar bespalv ir bekrauj , tai gerokai d l to, kad beveik visose tautose šviesuomen buvo atitr kusi nuo liaudies. Šitas atitr kimas buvo ypa žymus ir kenksmingas m s tautoje, nes m s šviesuomen paneig ne tik liaud , bet ir pa i tautyb . D l to „lietuviai negal jo sukurti nei pastovios valstyb s, nei pilnutin s tautin s civilizacijos... Visa tautin Lietuvos evoliucija iš jo iš normali v ži ir ženg nepaprastais keliais pilnutin s tautos ideal "1. Toki tautin dram , didesn ar mažesn , pergyveno naujaisiais laikais kiekviena tauta. Tod l dabar tautinis s j dis ypatingai pabr žia liaud kaip tautin s kult ros šaltin . [...] B dama bendruomeniška visame gyvenimo plote, tur dama ypatingai artim ryši su gamta, saugodama tautines tradicijas, liaudis tampa nepakei iamu tautin s kult ros pagrindu, iš kurio nuolatos kyla nauj ir ryški kult rini ly i .

Šviesuomen s aukl jimas bendradarbiauti su liaudimi turi du uždaviniu: atskleisti jaunimui šviesuomen s prasm ir pratinti j dirbti santykiuose su liaudimi. Jaunimui turi b ti gerai išaiškinta, kad šviesuomen nesudaro nei atskiro luomo, nei socialin s klas s, kad šviesuoliu negalima gimti, bet reikia juo tapti, lavinantis ir aukl jantis. Jaunimas turi žinoti, kad šviesuolis iš esm s yra liaudies vadas, nurod s josios gyvenimo krypt ir prasmin s josios k ryb . [...] Žmogus tampa šviesuoliu tik visapusiškai tobul damas. Šviesuomen n ra uždara kasta, bet geriausi tautos nariai. Noras tapti šviesuoliu yra noras tapti geresniu žmogumi.

Šviesuomen su liaudimi suartina pirmiausia mokykla. Nacionalinio aukl jimo atžvilgiu yra nepateisinamos atskiros mokyklos šviesuomen s ir liaudies vaikams. Galima mokyklas skaldyti pagal gabumus, pagal specialyb , amži , lyt , bet negalima j skaldyti pagal luomus.

lavinimo organizacij neturi b ti vestas luominis principas, nes jis prieštarauja ir pa iam ugdymui, ir tautinei kult rai. Bendros vairi luom mokyklos labiau praple ia mokini akirat negu luomin s. Jose moki-

¹ St. Šalkauskis, Lietuvi Tauta ir jos ugdymas, p. 15.

niai jau nuo pat mažens pranta dalyvauti vis klasi gyvenime ir supranta vis luom reikalus. Dėl to laimi ir ugdomas, nes jis darosi platesnis, ir tautin kultūra, nes ji yra dedami pamatai vėlesniam josios vieningumui.

Auklėjimas tautiniam pašaukimui

Ieškoti tautinio pašaukimo reiškia ieškoti tautos prasmės ir josios buvimą pateisinti žmonijos akivaizdoje. Tauta negyvena tik sau. Tauta, kaip ir kiekviena būtis, turi savo tikslą, kurio siekia pagal imanentinį savo dėsnius ir pagal transcendentinį sąlygų veikimą. [...] Tautinio pašaukimo problema yra tautos tikslo ir josios gyvenimo prasmės problema.

[...] Tautos prigimtis parengia jai tam tikrą sugebėjimą. Tautos gyvenimas žmonijoje juos objektyvuoja ir pakreipia tam tikra linkme. Kaip individas savo gabumus apreiškia tik dirbdamas visuomenėje, taip tauta savo genijus parodo tik vykdydama tam tikrą žygį žmonijoje. Žmonija nėra žmogiškąjį individų sumą. Tik renesanso individualizmas paneigė žmonijos bendruomeniškumą ir atskirė individus padarė žmonijos palaikytoju. [...] Bet šiandien žmonijos kaip bendruomenės sąvoka vėl grįžta žmonių masyvų ir veikimų. Šiandien vėl pradėjama žmonių suvokti kaip organišką vienetą, turint savą paskyrimą, savą tikslą ir vieną bendrą darbą. [...]

Surasti tautinį pašaukimą reiškia surasti vadovaujant ir organizuojant pradžią, kuris sutelkia aplink save visą tautos gyvenimą. Suvokesti ir sąmoningai vykdydama savo uždavinį, tauta išsivaduoja iš didesnio ar mažesnio pakrikimo, kuris visados esti tol, kol tautinis pašaukimas yra nesąmoningas. Prigimtas tautos linkimas yra per silpnas ryšys, kad jis galėtų visą kultūrinę tautos kūrybą palenkti vienam tikslui. Savaimingumo tarpsnyje tautos gyvenime visados stoksta tikrojo vieningumo. Tik tautinio pašaukimo suvokimas ir sąmoningas jo vykdymas pakelia tautą tikrosios vienybės laipsnį.

Antra vertus tautinis pašaukimas tautos gyvenimą paryškina. Tauta darosi vieningesnė savo vidumi ir savo žygiais ir dėl to ryškesnė savo formomis. Kol tauta savo pašaukimo nevykdo, tol minėtasis pakrikimas esti ne tik gyvenime, bet ir objektyviuose laimėjimuose. Tautinį jautytis neapsireiškia visu tobulumu, nes ji neturi vertingo turinio, kuris leistų sukurti tobuloms formoms. Tik tada, kai tautinis pašaukimas pakreipia tautą visuotiniams reikšmingiems idėjams, tik tada tau-

tin s lytys esti pripildomos reikšmingo turinio ir tik tada jos atskleidžia savo originalumą .

Visa tai pakelia taut aukštesn josios buvimo laipsn . Tauta nustoja buvusi tik istoriniu ar etnologiniu faktu ir tampa neatstojamu visuotin s kult ros vyksmo veiksmu. Tautinis pašaukimas padaro taut nacija.

Pedagogikos istorija

[...] pedagogikos istorijoje susiformavo šiandien aiškiai už iuopiamos trys kryptys, kurios savo pob d gyja iš savo objekto apimties, b tent: pedagogini problem istorija, pedagogini praktik istorija ir pedagog istorija, arba pedagogin biografija. [...]

Pagrindinis pedagogini problem istorijos uždavinys yra iššifruoti centrinį id j , aplinkui kuri telkiasi vienos ar kitos tautos, vieno ar kito amžiaus pedagoginis mintys ir pedagoginiai darbai. [...] Kiekviena tauta ir kiekvienas amžius savaip supranta šit bendr žmoni formavimo id j , tod l kitaip sprendžia pedagogines problemas ir kitaip tvarko savo pedagogines praktikas. [...] Bet viena pedagogini problem istorija viso pedagogikos istorijos objekto išsemti negali. Šalia pedagogini problem ir kartu su jomis eina ištisa eil pedagogini praktik , kurios sudaro integralinį pedagoginį gyvenimo srities dalį . [...] Pedagogikos istorijoje pedagogini praktik ir pedagogini institucijų tyrimas turi eiti sykiu su pedagogin mis id jomis, kaip ši pastar j konkretus reiškiamasis gyvenime. Jeigu pedagogikos istorija palikt neaprašiusi pedagogini praktik , ji neb t gyvenimiško pob džio. [...]

Galop pedagogikos istorija susiduria su didžiaisiais pedagogais, kurie ugdym formavo, reformavo ir j lenk vienokia ar kitokia kryptimi. Pedagog gyvenimas, j darbai ir j paži ros taip pat yra labai plati ir labai d kinga dirva ugdymo istorikui. [...] J darbuose dažnai susitelkia visas j tautos ir j amžiaus pedagoginis genijus.

Graik ugdymas

Graikijos kult ra buvo Europos istorijos pradžioje. Tai n ra, kaip teisingai pastebi H. Franzas, tiktai laikin , bet ir esmin pradžia. M s gyvenimas savo išsivystyme neturi n vieno žymesnio nario, kuris neb t vienokiu ar kitokiu b du susietas su graik kult ra, neb t buv s graik kult ros maitinamas ir kv piamas. Europos dvasia gi-

m Graikijoje. Europos gyvenimas, Europos kultūra visuotiniame žmonių vyksme reiškia visiškai naują tarpą, ir šito tarpsnio užuomazgos išdygo Graikijos dirvoje. Graikai buvo pirmieji, kurie kultūrą rinko ryšio vyksmą, nepaprastu vešlumu klestint Rytuose, pasuko naują linkmę. Su šita linkme prasidėjo naujas žmonių gyvenimo periodas ir su šita linkme prasidėjo Europa. [...]

Vis pirma reikia pasakyti, kad graikų ugdymas buvo bendrinio pobūdžio. Tai buvo vienas išstisęs bendrasis lavinimas. Specialaus profesinio lavinimo graikai neturėjo, jo nemėgo ir nevertino. Ruošimasis kokiai nors profesijai, kokiai nors amatui graikams buvo žemas dalykas. [...] Bandytas lavintis kokiai nors aprašytam reikalui graikams atrodė nevertas laisvo žmogaus garbės. Tai daryti galėjo tik vergai. Dar labiau žemas dalykas graikams buvo koks nors iš ugdymo pelnytis. Todėl Graikuose pedagoginis darbas paprastai nebuvo apmokamas. [...] Todėl kai sofistai pradėjo imti užduodamas pamokas pinigais, jie susilaukė daugelio papeikimo ir pajuokos. [...]

Antra graikų ugdymo žymybra visuotinis jo pobūdis. Nerengdamas žmogaus kokiai nors konkrečiam darbui ar pašaukimui, graikų ugdymas rūpinosi išugdyti visas žmogaus prigimties galias ir sykiu apimti visas gyvenimo sritis. [...] Graikas iš gyvenimo neišskyrė nė vienos srities, kurio paideia nebūtų palietusi. Todėl visos šios sritys, kaip matėme, buvo padarytos priemonėmis aukštesniam žmogui formuoti. [...] Graikiškoji paideia stengėsi, kad žmogaus prigimties būtų išvystyta harmoningai, kad tarp atskirųjų pradėtų vesti sutarimas ir sugyvenimas, kad visas žmogus būtų išlavintas, sveikas, gražus ir kilnus. Sielai lavinti graikai buvo sujungę grožį ir gerumą. [...] Šios dvi savybės sudarė organišką vienybę, ir gražaus gerumo idealas turėjo būti diegtas graiko sielai. [...] Tokiu būdu graikai savo ugdymo sistema apėmė visus žmogaus būtybės pradus ir visus juos stengėsi perskverbti gražiu gerumu. Tik šitoks universalus lavinimas galėjo graikams duoti tokią pilnutinį asmenybę, kokią sutinkame jė kultūroje.

[...] Trečia graikų ugdymo žymybra asmeninis jo pobūdis, [...] Jis turėjo pasiekti žmogaus asmenybę, turėjo ją formuoti ir lavinti. Graikai tikėjo, kad ugdymas yra vienintelis dalykas, kuris suteikia žmogui neįžlungančią vertybę. Žmogus gali visa prarasti, bet kuo jis sigijęs ugdymu, tas pasilieka visados. Demokritas net teigė, kad ugdymas suformuoja žmoguje antrą prigimtį. Ugdymas graikams buvo giliai asmeninis dalykas. Asmenybės formavimas, žmogaus vidaus pertvarkymas

ia buvo pagrindiniai ugdymo uždaviniai. Ugdymas, kaip asmenyb s formavimas, pasak graik , duoda žmogui išvidin atram , suteikia jo dvasiai judrumo ir gyvumo, jo min iai turimo ir ryšingumo. [...]

Asmeninis graik ugdymo pob dis reikalavo, kad ugdymas b t laisvas dalykas. Prievarta niekas graikams netur jo b ti lavinamas. Tai, graik supratimu, žemino ir laisv žmog , ir pat ugdym . Aristotenas primena, kad „tikras men ir moksl mokymas yra tik laisvas ir tik jis pasiekia tiksl ; priverstinis yra blogas ir netikslingas"¹ [...] Svarbiausia graik ugdymo priemon buvo skatinimas, sujungtas su lenktyniavimu, su žadinimu noro b ti pirmuoju. Graikai skatino jaunim mokytiis ne tiek prievarta ar bausm mis, kiek garb s žadinimu. [...] Graik kult ros žyd jimo metu ugdymas krat si pastovi ir organizuot form . [...] Graikai daugiau pasitik jo atskir ugdytoj pedagoginiais gabumais negu sistema ir organizacija. Pastovesni form graik ugdymas gijo tik j kult ros smukimo metu.

Gimnastinis lavinimas yra pirmutinis ir seniausias graik ugdymo elementas. Jo kilm yra praktiška: graikai pirmųš iais savo gyvenimo laikais buvo gana karinga tauta, tod l jai r p jo išaukl ti savo pilieius gerais kariais. Gimnastika šiam reikalui buvo tinkama priemon . Štai kod l ji graik ugdyme vis pirma ir sigal jo. Bet v liau graik gimnastika neteko šio siaurai karinio pob džio ir buvo organiškai glausta vis ugdymo sistem . [...]

[...] gimnastin mis savo pratybomis graikai iš tikro pasiek nuostabios k no harmonijos — ir išvaizdos, ir judesi . Graik statulos rodo, kad j k nai buvo nepaprastai gražiai išsivyst . ia ne menininkai suk r ideal k no tip , bet pasiekti fizinio lavinimo rezultatai kv p menininkus marmure amžinti graikiško k no charakter [...]

Apskritai tenka pasakyti, kad poezija graik tautos gyvenime tur - jo nepaprast reikšm . Poetai graikams suk r mitologij ir religij , poetai palaik graik tautin s mon , iš poezijos graikai pirmiausia prad jo mokytiis filosofijos ir apskritai mokslo, poezijoje gl d jo pa ios pirmosios ir svarbiosios graik kult ros ir pasaul ži ros šaknys. [...] Besimokydami poet k rini graikai kartu mok si vis kit dalyk . Tik v liau poezija atsiskyr nuo kit objekt [...].

¹ Cit. O. Willmann, op. cit. p. 114.

Muzika Graikuose turėjo ne mažesnę reikšmę negu poezija. Graikai tikėjo, kad muzika turi ypatingos, žmogų formuojančios galios. Ritmas ir harmonija, graikų nuomone, palieja sielą, ją kultivuoja ir keičia, jai suteikia pusiausvyrą ir taktą. Muzikos reikšmė graikams buvo vystyta net jų mitologijoje: Orpheus savo dainomis judino medžius ir uolas, Amphionas savo muzika priverčia akmenis sueiti krūvon ir sudaryti Tėbų sienas. Tyrtejus savo dainomis uždegdavo spartieji kovai. [...] Graikams muzika buvo ne kas kita, kaip dainos palydovė ir choro pritarėja. Muzikos atskyrimas nuo žodžių graikų gyvenime vyko tik tada, kai kultūros smukimo tarpsnyje. [...]

Graikų kultūros istorija mums rodo nuolatinių graikų gyvenimo racionalumą. Jausmas čia vis labiau užleidžia vietą protui, fantazija yra pamišusi intelektiniais tikrovės pažinimu, vietoj mitologijos atsistoja mokslas. [...] poezija pradeda netekti visuotinio pobūdžio [...] ir gyvasis žodis ieškosi naujų reikškimų formų. Šitas formas jis kaip tik ir susirado retorikoje. [...]

Retorikos žydi jimas sutampa su graikų demokratijos žydyjimu. Tai nebuvo tik atsitiktinis sutapimas. Demokratinis režimas duoda geriausią progą gabiems žmonėms išeiti viešumon, parodyti savo sumanumą, gabumus, kritikuoti savo protą ir visuomeninį subrendimą. [...] Tokiu būdu demokratija teikė retorikai išsivystyti labai palankias sąlygas, nes ji buvo gera priemonė sava nuomonei reikšti ir ginti.

Jeigu gimnastika ir matematika zinotiniams lavinimams laikysime žemesniuose arba elementariuose laipsniuose, jeigu retorinis lavinimas sudarys vidurinį laipsnį, tai matematiniams lavinimams Graikuose jau reikės skirti prie aukštojo laipsnio. Matematinis lavinimas Graikuose nebuvo visuotinis kaip gimnastinis ir mokymų zinis. [...] Užtat buvo žymiai gilesnis. Štai kodėl jį ir tinka skirti aukštajam laipsniui, nors graikai tokio lavinimo sistemos padalinimo, kaip šiandien mes, ir neturėjo.

Matematika graikams turėjo visai kitokios reikšmės negu mums. Mes mokomės matematikos daugiau praktiniam reikalui. Tuo tarpu graikams matematika buvo kelias priėjti prie daikto esmės pažinimo, kur teikė filosofija. Dėl to matematika buvo vadas filosofijai. Platonas ant savo mokyklos durų buvo parašęs: „Nemokantiems geometrijos eiti uždrausta“. Antra vertus, matematika graikams buvo apsauga nuo paviršutiniškumo, kuris buvo pradėjęs reikštis sofistikos metu. Dėl to šio tarpsnio didieji filosofai — Platonas, Aristotelis — karščiau ieškojo reikšmės matematikai. [...]

Tikrosios aukštosios studijos Graikuose prasidavo tik su filosofija.

Filosofija išaugo iš pačių graikiško gyvenimo gelmių. [...] Todėl ir filosofinis lavinimas Graikuose natūraliai ir organiškai kyla iš visos graikiško gyvenimo struktūros. Jis nėra pridėtas mechanškai, o yra savaiminga ir natūrali visos graikų ugdymo sąrangos atbaiga. Graikai savo ugdymą pradėjo gimnastika ir baigė filosofija. [...]

Pagrindinis graikų ugdymo priemonė buvo skatinimas, pagrįstas lenktyniavimu. [...] Tai buvo išvada iš viso graikų gyvenimo. Visas graikų gyvenimas buvo ne kas kita, kaip lenktyniavimas. Lenktynės Olimpijoje buvo tarsi viso graikiško veikimo simbolis. [...] Garbės jausmas vedė graikus kultūrinėse kryptyse ir buvo labai reikšmingas jų pažangos akstinas. [...] klasėse mokiniai buvo suskirstyti pagal savo laimėjimus tam tikrais laipsniais. [...] Sužadinti mokinio garbės jausmą, paskatinti jį pirmauti mokykloje ir nenusileisti kitiems buvo pagrindinis graikiškojo skatinimo uždavinys. [...] Juo graikai mokėjo pedagoginiame darbe puikiai naudotis [...].

Romėnų ugdymo pagrindai

[...] Romėnų gyvenimas taip skyrėsi nuo graikų gyvenimo kaip šiodienis nuo šventadienio. Kiek Graikijoje visa kultūra buvo pridengta tylios didybės ir kilnaus paprastumo, tiek Romoje ši kultūra buvo utilitariška, praktiška ir kasdieniška. Romos gyvenimas yra kasdienybės. [...] Graikijos gyvenimo idealas buvo kilnus ir laisvo žmogaus vertas poilsis. Tuo tarpu romėnai poilsio nežinojo. Jų gyvenimo dvasia buvo darbas. [...] Jokio fizinio užsiėmimo graikai neniekino. [...] Didžiausią jėgą vadai buvo paimti nuo arklo ir pastatyti kariuomenės priešakyje. Jų konsulai ir cenzoriai buvo kininkai. Visa romėnų kilmė yra susijusi su žeme, su žemės darbu. Tai buvo Romos pagrindas ir galybė.

[...] Romėnas buvo realybės, ne minties valdovas. [...] graikas buvo teoriško, o romėnas praktiško proto žmogus. Gyvosios minties pasaulis romėnui buvo neprieinamas [...] Idėja jam visados yra abstrakcija, be jėgos ir be gyvybės. Jis supranta tik sėkmingą idėją, tik idėją praktikoje, tik ją jis apvaldo ir vertina. Romėnas mokėjo formuoti ir kurti. Bet šitoji kryptis lietuvių praktiniame gyvenime, ne mintis ir ne idėja. [...] Romos genijus apsiėmė kasdieniniuose ir praktiniuose žmonių santykiuose. Jis išvystė savo galią ne mokslo sistemomis, ne menokuriniiais, ne filosofija ir poezija, bet organizacija, teise, statymais, valstybinėmis formomis ir institucijomis. [...] romėnų kultūra buvo praktiška

materialinio, kolektyvinio ir organizacinio pobūdžio. Ji liet daugiau materialin srit ir buvo skiriama daugiau kasdienei praktikai. Ji buvo kuriama dalyvaujant visai tautai kaip kolektyvui.

[...] Rom n gyvenimo ypatyb s atsispind jo visai savaime ir j ugdyme. [...] Ugdymas rom n gyvenime iš esm s buvo šeiminis. Šeimos reikšm , kaip netrukus pamatysime, Romoje buvo gana didel , daug didesn negu Graikijoje. Tod l šeimai ir buvo patik tas nauj j kart ugdymas. Rom nai, pasak Mommseno, niekad os nepri jo prie bendros ugdymo id jos. Graikai tur jo savo paideios s vok ir jai lenk vis gyvenim . Tuo tarpu rom niškasis educatio reišk tiktai privatin šeimn dalyk . Valstyb šit srit nesikišo. Ji tiktai per cenzori ži r jo, kad šeimos gyvenim , kartu ir ugdym , ne sibraut netikusi papro i . Bet pozityviai ji nieko nedar . [...] Pats vaik aukl jimas ir mokymas buvo paliktas atskir asmen nuoži rai. Romos valstyb atsir m šeim . [...] Šeima ia buvo tarpininkas tarp atskiro asmens ir valstyb s. Tod l šeima tur jo paruošti žmog valstybiniam gyvenimui ir j šit gyvenim jungti. [...] Valstyb joki ugdom j staig netur jo. Net karinis paruošimas buvo atliekamas namie.

Antras rom n ugdymo bruožas buvo ugdymo supraktinimas. [...] Kaip žinome, graikai labai krat si ugdymo praktiškumo, laikydami j daugiau žmogaus asmens papuošalu ir nesistengdami tur ti iš jo kokios nors naudos. Tuo tarpu rom nai, neb dami link apskritai grynus idealus, negal jo šitaip idealizuoti n ugdymo. Tiesa, graik takoje jie pripažino, kad ugdymas tarnauja žmogaus asmenybei tobulinti, bet sykiu nor jo, kad jis tarnaut ir gyvenimui. [...]

Tre ias rom n ugdymo bruožas yra jo gyvenimiškumas. Rom n ugdymas jau buvo gyvenimiškas ta prasme, kad jis buvo praktinis, kad buvo tiesioginis pasirengimas gyvenimo darbams. Rom nai nežinojo grynai bendrojo lavinimo, kuris niekam žmogaus neruošt . Kiekvienas mokymas jiems tur jo tur ti aišk tiksl . Rom n ugdymas buvo žmogaus rengimas daugiau ne jam pa iam, bet gyvenimui. ia tod l ir gl di pirmasis rom n ugdymo gyvenimiškumo bruožas. Bet rom n ugdymas buvo gyvenimiškas ir ta prasme, kad jis buvo gyjamas gyvenime ir iš gyvenimo, tiesiog susiduriant su jo vykiais ir institucijomis. Senojoje Romoje speciali ugdymo staig nebuvo. Jaunimas ia mokydavosi, dalyvaudamas su vyresniaisiais konkre iuose gyvenimo darbuose. V liau graik takoje pedagogini staig atsirado nemažai. Bet vis laik rom nai labiau vertino ugdym , gy-

t gyvenime, o ne mokyklose. Valstybinės institucijos, vieši susirinkimai forume, kariuomenė, teismai, luom santykiai ir luom kovos, iškilimas, žaidimai, rungtynės — visa tai buvo dideli ugdymo veiksniai. [...]

Ketvirtas romėnų ugdymo bruožas yra jo kosmopolitiškumas. Kaip visas Romos gyvenimas buvo skiriamas pasauliui, taip buvo visiems skiriamas ir ugdymas. Graikų ugdymo idealas buvo uždarytas į tautos sienose. [...] Tuo tarpu romėnų ugdymas buvo taikomas visiems. Jis įvykiu su romėnų užkariavimais, jis sistiprino visose į provincijose, jis visur skleidė romėnišką dvasią.

Ugdytojas ir ugdytinis

Asmenybės negalima formuoti, kaip medžiagos: skaldant, pridėdant arba atimant. Išvirkštinis, techniškai veikimas — neturi jokios pasmės. Kiekviena ugdytojo taka, kiekvienas suaugusio žmogaus veikimas — gali eiti tik per ugdytinio vidurį ir gali kristalizuotis tik jo viduje. Todėl savaime kyla klausimas: kokių būdu ugdytojo veikimas pasiekia ugdytinio vidurį? Kokių kelių eina ugdytojo sakymai, patarimai, pabarimai, paskatinimai ir pavyzdžio taka? Kokių būdu du atskiri asmenys — du pasauliai — suartėja, susijungia ir pradeda daryti vienas antram savotiškos takos? Kokių kelių visų pirma eina ugdymoji taka? Atsakymas gali būti tik vienas: ugdytojo veikimas pasiekia ugdytinio vidurį tarpasmeninės difuzijos keliu. Tarp ugdytojo ir ugdytinio atsiranda tokia pat sąveika, kaip ir apskritai tarp žmogaus ir žmogaus arba tarp atskiro individo ir ištisos žmonių grupės.

Ne visos takos yra ugdymas. Ugdymas laikome priešingybe to, kas savaime ateina į mūsų vidurį ir neretai sugriauna tai, kas ten buvo pastatyta. Ugdymas visados laikome vertybiniu veikimu, vadinasi, tokiu darbu, kuris yra iš esmės surištas su žmogaus tobulinimu, realizuojant jame vairias vertybes. Paprastas žmogaus keitimas, kuris neturi su vertybėmis jokių ryšių arba kuris šitas vertybes net griauina, nėra ir negali būti ugdymas. Tarpasmeninė difuzija keičia žmogų, bet ne visados ji jį keičia vertybiškai. Dėl to ji ne visada yra ugdymas. Takos, kurias mes vadiname ugdymu, skiriasi nuo kitų tuo, kad jos yra skleidžiamos sąmoningai ir tikslingai, kad jos nėra tik savaimingas asmens atsivirimas, bet planingas subrendusios dvasios perkėlimas nesubrendusiam asmeniui.

Kad tarpasmeninė difuzija taptų tikra prasme ugdymu, reikia tam tikrą sąlygą, tam tikro išvidinio nusiteikimo: ugdytojui, kad jis pakiltų aukščiau už nesąmoningą tarpasmeninę sferą, taptų veikėju, ugdytiniiui, kad jis liautųsi buvęs palaidu taku tiltu ir taptų ugdytojo veiksmu koncentruojančia jėga. Kol suaugęs žmogus svaido savo takas visas puses be plano ir be tikslo, tol jis tik tarpasmeninis difuzijos veiksnys, bet ne ugdymo veikėjas. Kol augęs žmogus patiria chaotišką taką, ilgiau tiesiomis nesustodamas ir jį neperkurdamas, tol jis yra tik tarpasmeninis difuzijos veiksnys, bet ne ugdymo objektas. Nesąmoningas, palaidas, neplaningas ir netikslingas suaugusio žmogaus santykiavimas su nesuaugusiu žmogumi yra ne tik paprasta, kasdieninė, bet pedagoginė sąveika.

Pedagoginio ethos apraiškos gali būti labai įvairios. Jos priklauso nuo ugdytojo individualybės, nuo krašto, amžiaus ir tautos. Pitagoro mokykloje pirmojo laipsnio mokiniai tylėjo ir klausėsi. Tuo tarpu Sokratas net ir vergus paskatindavo klausimais. Rytai ugdytojo asmenyje matyti realiau aukštesnio proto sėklis. Vakaruose ugdytojas yra šito prado atstovas. Viduriniais amžiais ugdytojas veikė Dievo vardu. Ugdymas tuomet buvo teocentrinis. Renesanso ugdytojas atstovavo žmoniškumo idealui. Bet nepaisant visų šitų skirtumų, pedagoginis ethos visais laikais ir visuose kraštuose turi vieną bendrą žymenį, būtent: pedagoginę intenciją. Kur tik yra tikras ugdymas, kur tik suaugęs žmogus veikia kaip ugdytojas, ten visados yra ir noras ugdyti. Tikras pedagoginis charakteris atsiranda tik dėl sąmoningos ugdomosios valios. Pedagoginė intencija yra esminis ugdytojo žymenis.

Pedagoginės intencijos pagrindas ir esmė visados yra ta pati: tai nusistatymas tobulinti būstą žmogų, ugdytojo darbo kryptis. Ugdytinio atžvilgiu tai ne irracionalus veiksmas, bet sąmoningas pasilenkimas prie netobulo, kuriškai ir dvasiškai skurdaus žmogaus, kad jį patobulintų ir praturtintų, vestų jį tam tikro idealo kryptimi.

Ugdomasis veikimas visados yra sąmoningas veikimas. Be sąmoningumo ir tikslingumo pedagoginė intencija nėra manoma. Tai išskiria ugdymą iš tarpasmeninės difuzijos.

Ugdytojo sąmoningumas apima trejetą pagrindinių dalykų: bendrą ugdytojo nusistatymą, ugdytojo ir ugdytinio santykių pobūdį ir ugdytojo atsakingumą.

Pedagoginė intencija, kaip sąmoningas ugdytojo nusistatymas, jungia ugdymo dorus kategorijas. Pedagoginė santykių ugdytojas pergyve-

na kaip savo pareig , už kurios atlikim jis yra atsakingas. Tai yra savaiminga išvada iš ugdytinio pasitik jimo. Juk jeigu ugdytinis mumis pasitiki giliausia savo prigimtimi, mes negalime neatsakyti už tai, kas paskui vyksta. Tai b t melo vedimas pedagogin santyk , kas sugriaut ugdytinio pasitik jim ir vis ugdom j darb padaryt negalim . Pedagoginio atsakingumo supratimas priklauso prie giliausio pedagoginio s moningumo, išskiria ugdym iš visos tarpasmenin s difuzijos. Gali b ti tarp žmoni s moning santyki , gali šitie santykiai tur ti net dorin pob d , bet kol n vienas santykio narys neįau ia už j atsakingumo, tol šis santykis n ra pedagoginis, tol iš jo kylanti taka n ra ugdomoji. S moningas atsakingumas už savo darb yra aiškiausia žym , kuria ugdymas išsiskiria iš bendros tarpasmenin s difuzijos.

Ugdymo s moningumas esm je yra susij s su jo tikslingumu. Pedagogin intencija savo esm je yra ne kas kita, kaip noras tobulinti, vadinasi, noras siekti to, kas turi b ti. Kiekvienas ugdytojas žino arba bent instinktyviai nujau ia, kad ia vyksta ne paprastas paviršutinis individo apdailinimas, bet ia tobulinama pati žmogaus prigimtis. Ugdytojo s mon je visados gl di tam tikras idealas, kur jis veda ugdytin , kuriuo apsprendžia jo prigimt ir pagal kur tvarko savo paties veiksmus. Iš ugdytinio tikrov s, kuri yra ugdymui medžiaga, ugdytojas žengia ugdytinio ideal , kuris yra ugdymo tikslas. Šitas tikslas gali b ti suprastas labai vairiai. Materialistui ugdymo tikslas yra technikas, intelektualizmo šalininkui — mokslininkas, estetikui — meno žmogus, dvasininkui — šventasis. Bet n ra n vienos pedagogin s srov s, kuri tokio idealo netur t . Kur yra tik netikslingas ugdytinio prigimties kaitaliojimas be aiškios ir vienodos linijos, ten n ra n ugdymo. Tikslingumas yra antra pedagogin žym , kuri neleidžia ugdomojo veikimo suplakti su tarpasmenine difuzija.

Meno ugdymas yra funkcija: asmens ar visuomen s? — šitai problema, kuri priešingai sprendžia pedagoginis individualizmas ir pedagoginis kolektyvizmas. Nuo to laiko, kai Ruso bendruomen paskelb ne žmogaus ugdytoja, bet gadintoja, individualinis elementas nuolatos prasiveržia tai vieno, tai kito pedagogo sistemoje. Kita vertus, jau Platono veikaluose buvo aiškiai iškeltas kolektyvinis pradas. Klasikinei senovei svarbiausiu ir pirmaeilu ugdytoju buvo ne individas, bet polis arba respublika. Individas ia veik kaip valstyb s ar apskritai visuomen s atstovas. Viduriniais amžiais persvar tur jo baž-

nytin bendruomenė. Socializmas ir nacionalizmas šiandien taip sukollektyvino ugdymą ir taip paneigia asmens vaidmenį, kaip niekad. Socializme ugdo klasę, nacionalizme — tautą. Socialistinis ir nacionalistinis ugdytojas net nebūna klasės ar tautos atstovas, bet tik instrumentas, per kurį reiškiasi klasės ar tautos dvasia. Individo ir kolektyvo antinomija yra žymi visame amžiuje ir visame krašte ugdyme. Tik kartais viršūnė gauna individas, kartais kolektyvas; kartais ugdymas yra suprantamas kaip asmens funkcija.

Individo ir kolektyvo problemą galima išspręsti tik ryšium su dvejopu ugdymo pobūdžiu: su ugdymu, kaip tarpasmenine difuzija, ir su ugdymu, kaip su moninga ir tikslinga veikla. Ugdymas kaip tarpasmeninė difuzija, yra surištas su bendruomene. Ugdymas, kaip su moninga, tikslinga veikla, yra surištas su asmeniu. Štai dėl ko tie, kurie ugdymą laiko tarpasmenine difuzija, tie laiko ją visuomenės funkcija.

Kaip tarpasmeninė difuzija yra būtina ugdymo atrama, taip bendruomenė yra būtina ugdymo palaikytoja. Be bendruomenės negalima tarpasmeninė difuzija, o be tarpasmeninės difuzijos negalimas ugdymas. Dėl to bendruomenė ir yra tas nesuvingas veiksnys, kuris visų pirma žmogų apsprendžia ir formuoja.

Bet kai kylama aukščiau, kai ugdymą laikome su moninga ir tikslinga veikla, turime pripažinti, kad čia jis yra jau asmens funkcija. Ugdymo su moningumas ir vertybinis tikslingumas yra esminiai požymiai, kuriais jis išsiskiria iš bendrosios tarpasmeninės difuzijos. Bet bendruomenė negalibiti kurti nei vieno nei antro požymio. Bendruomenės veikimas negalibiti su moningas, nes bendruomenė neturi savos koncentruotos su monės. Bendruomenė gali turėti savą psichologiją, kuri yra daugiau negu atskirų individų psichinių pradų suma. Bet ji negali turėti atskiros nuo individų su monės, nes ji nėra substancija. Ji yra tik bendra tam tikros individų grupės būseną ir veiksmą pasu monėje ir todėl apsi-reiškianti nesu moningai. Juo daugiau individas yra pasu - r s bendruomenėje, tuo labiau jo veikimas yra apsu spr stas pasu monės, tuo labiau jo darbuose nematyti su moningumo ir tikslingumo. Žmogaus darbai darosi su moningi ir tikslingi tik tada, kai jis pradeda išsila - isvinti iš bendruomenės pasu monės srities, kai jo veikim apsu - prendžia ne instinktyvus, bet protinis motyvas, kai iš individo jis tampa asmeniu.

Tai nėra pedagoginio individualizmo klaida. Mes neneigiame bendruomenės reikšmės ugdyme. Mes jai tik nurodome jos vietą. Ben-

druomen yra ugdymo palaikytoja, asmuo yra ugdymo vykdytojas. Tamsios, nes moningos ugdymo gelm s gl di tarpasmenin je difuzijoje ir tuo pa iu yra bendruomen s funkcija. Bet kaip ugdymas n ra gryna tarpasmenin difuzija, taip ir ugdo ne bendruomen , tik asmuo. Tikrasis ugdymas visados yra individualinis veikimas. Kolektyvas, kaip toks, negali nei ugdyti nei b ti ugdomas.

Ugdytinis niekados n ra tiktai objektas. Jis n ra medžiaga, iš kurios šis tas padaroma. Jis yra gyvas k rinys, jis yra asmuo, kuris pats šiuo tuo tampa. Ugdytinis ir ugdytojas yra skirtingi savo funkcijomis, bet jie abu yra asmens ir tod l abu yra veikl s. Žmogus iš vis prigimt j b tybi yra aktyviausias ir vienintelis, kuris gali ne tik dalyvauti sav s apipavidalinime, kaip augmuo ir gyvis, bet ir pats save apipavidalinti. Tai vyksta ir doroje ir ugdyme. Dora n ra, kaip mano humanistai, pilnutinis vis gali išvystymas, bet asmens branduolio keitimas pagal idealin žmogaus pirmavaizd . Tai netobulos arba puolusios prigimties rekreacija. Ugdytinio veiklumas yra žadinamas ne psichinio jo judrumo, ne jaunos prigimties, kuri negali išverti neveikusi, kaip mano psichologin pedagogika, bet to amžino autokreacijos d snio, kuris jau žymu augmenyse, kuris pasirodo gyvuliuose ir kuris visa savo galia apsireiškia žmoguje. Jis prabunda su vaiko aš suvokimu ir skleidžiasi, vis labiau dvasiai sigalint prigimtyje.

Ugdytinio veiklumas nevisados yra toks pat. Ar iausia prie gyv n veiklumo yra k dikis. K dikis yra steb tojas Jis vis pirma stengiasi susivokti jam nežinomame pasaulyje, o tik paskui vertinti ir spr sti. Jo reakcijos yra daugiau išorin s. Jis tebegyvena vienyb je su aplinka ir tampa vairi tak telkimosi punktu. Šitoji vienyb pradeda irti vaiko amžiuje. Vaikas pradeda pergyventi pasaul , kaip ne — aš, kaip kažk skirting nuo savo asmens. Tai yra džiaugsmingas pergyvenimas, nes šiuo metu vaikas padaro daugyb „atradim ", kurie jam atskleidžia vis naujas sritis ir sklaido gyvenim bei pasaul . Reagavimas aplinkos takas darosi gilesnis ir labiau vidinis. Vaikas yra ypatingai smalsus, vadinasi, imlus. Jis visa savo b tybe sutinka b ti ugdomas. Bet jo paties dalyvavimas sav s apipavidalinime dar yra menkas. Vaikas pam gdžioja ir savaimingai asimiluoja. Jo veiklumas dar neapsireiškia savarankiškumo teigimu ir tuo viliojan iu pergyvenimu, kad jis veikia pats, kas taip labai žavi jaunuol . — Jaunuolis atranda ne tik pasaul , bet ir pat save. Vaiko savo aš suvokimas yra daugiau

periferinis. Jo d mesys yra daugiau atkreiptas pasaulio objektu, negu save, subjektu. Tuo tarpu jaunuolis atkreipia savo žvilgsnį savo viduriu ir ten pastebi ištisą pasaulį, kuris gyvena sau, kuris yra atskirtas nuo viso išorinio pasaulio, nuo visų daiktų ir žmonių. Kiek vaikas savo išsiskyrimu iš aplinkos pergyvena atradimą jo džiaugsmu, tiek jaunuolyje vyrauja pergyvenimas, kad tarp jo aš ir pasaulio atsivėrę gilūs plyšys, kad jam pasidarę svetimi ne tik visi daiktai, bet ir visi žmonės, kad savo gelmėse jis pasiliko vieną vieną. Šia glūdi vienatvės jausmo šaknys. Išorines takas jaunuolis priima ne tik jautriai, bet ir kritiškai. Jo vidus atsidaro daug sunkiau, negu vaiko. Jis slepia pats save ir nori pats būti savo sielos šeimininku. Ir vis dėlto jis labai, daug labiau, negu vaikas, ilgisi žmogaus, kuris jį suprastų, kuris jam padėtų, kuris jam nurodytų stiprą atramos tašką visuotiniame jo dvasios sūmyje. Sutikim save ugdyti jaunuolis duoda ne visiems. Net ir tie, kurie jį gauna, jau veikia ne tiek savo, kiek jo paties vardu.

Jaunystė yra paskutinis buvimo ugdytiniu tarpsnis. Už jo prasideda subrendimo amžius, kur ugdytas virsta jau ir anksčiau prasidėjusiu ugdytumu ir kur savarankiškas savęs apipavidalinimas paima galop viršūnę. Juo labiau dvasia išsivysto, tuo labiau apsireiškia autokreatyvinis jos linkimas, tuo labiau ugdytinis darosi veiklus ir tuo labiau mažėja ugdytojo reikšmė.

Vitalinis pradas ugdytume

Vitalinis moters prigimties pradas sudaro atramą visam moters gyvenimui. Tai yra pagrindinė filosofinės antropologijos tiesa. Pedagogikoje ji tarnauja kaip prielaida. Ugdytas atsiremia į vitalinį žmogaus prigimties pradą. Patyrimas rodo, kad mergaitės, kurios prieš vedybas neturėjo beveik jokio susidomėjimo krikščioniais, ištekėjusios ir sulaukusios savų vaikų, tampa rėpdingiausiomis motinomis. Tai nėra tik instinktas, bet tai yra ir instinktas. Motinos meilė iš esmės yra skirtinga nuo patelių meilės. Dvasios dalyvavimas gyvybinio instinkto veikime iškelia jį iš gamtinių srities ir paverčia dorine vertybe.

Tikroji motinos meilė tik dėl to yra toks didis ir šventas dalykas, kad šia instinktyvus likimas esti apipavidalinamas pagal dvasines idėjas. Vis dėlto instinktas visados yra dvasios atrama. Gali žmogus vadovautis kilniomis idėjomis, bet veikimui vis pirma jam pastimi gyvybiniai pradai. Tarp visų tų akstinių, kurie verčia žmogų ugdyti, pirmoje vietoje randasi vitalinis instinktas.

Du savotiški s j džiai apreiškia vitalin tip dabartiniame ugdyme: rasistinis ir sportinis.

Ras keroja k ne ir yra savotiškas zoologinis žmogaus nusiteikimas, savotiška žmogaus k no strukt ra, kuri šiandien apsiereiškia jau kaip vitalinio gyvenimo forma. Rasistinio s j džio uždavinys atsiremia ne dvasin , tik vitalin prad : išugdyti gryn genetin tip . Jeigu apskritai ugdymas yra vertybi k nijimas žmoguje, tai rasistinio s - j džio ugdymas yra vitalini vertybi sik nijimas. Bet k nyti vitalines vertybes arba, kitaip sakant, išvystyti k no gyvybingum ligi norimo tipo galima ne lavinimu, ne aukl jimu ir net ne auginimu, bet tik veisl s gerinimu. Kova už eugenik ir nesveik individ sterilizacij , pastangos sukliudyti skirting rasi vedybas, jaunimo gr dinimas utilitaristiniu aukl jimu ir darbo tarnyba, menkas r pinimasis silpnaisiais — visa tai b dinga gryno vitalizmo tipui. Rasistinis ugdymas yra ne ugdymas tradicine prasme, bet biologinis veisl s gerinimas.

Pedagoginis vitalizmas b damas vitalini vertybi k nijimas žmoguje, labiau vertina fizines negu dvasines g rybes. Mokslas, dorov ir menas yra tokie dalykai, kurie su veisl s gerinimu susisiečia tik iš tolo ir tod l vitalinio tipo praktikoje niekad neranda tinkamo pripažinimo. Visa tai padaro, kad vitalinis tipas atsiduria nuolatiniame pavojuje subarbar ti.

Ugdymas kaip k ryba

B ties pilnatv yra žmogaus gyvenimo tikslas. Žmogaus tapime dalyvauja visos gyvenimo sritys: ir dora, ir religija, ir mokslas, ir menas, ir visuomeninio gyvenimo formos. Visi šie dalykai yra pašaukti pad ti žmogui siekti b ties pilnatv s, pergalt ti savo prigimties susiskaldym . Bet pirmoje eil je šiam uždaviniui yra skirtas ugdymas. Ugdymas yra pirmutinis veikimas, kurio takon patenka tamp s žmogus. Ugdymo taka nesibaigia tik išorine pagalba prigim iai, nei žmogaus parengimu kult riniam gyvenimui. Ugdymo taka siekia pa ias žmogaus b - tyb s gelmes, nes jis dalyvauja ši gelmi išsivystyme.

Pagrindinis klausimas yra, kokio pob džio šis dalyvavimas. Ar pedagogin taka dalyvauja prigimties tapime kaip kuriamasis aktas ar kaip galimybi realizacija? Kitaip sakant, ar pedagoginis veikimas priklauso k rybos ar gimdymo kategorijai. Atsakyti š klausim , išspr sti pedagoginio veikimo prigimties problem , galima tik su žmogaus tapimo problema: yra žmogaus tapimas kilimas iš neb ties, ar tik

galimybi arba potencij per jimas aktualybes. Pirmu atveju pedagoginis veikimas yra k ryba, antru — tik pagalba apsireiškusi tam, kas gl di prigimties gelm se.

Mes dažnai sakome, kad ugdymo objektas yra žmogus. Bet mes retai atsimeiname, kad ugdymo objektas yra žmogus kaip prigimties padaras. ugdymo rankas žmogus patenka ne kult ringas, ne pasiek s dvasios viešpatavimo tarpsn , bet tik iš j s iš gamtos gelmi , bet prad j s gyventi istorin gyvenim . Vaikas yra ne tik silpnas žmogus. Vaikas n ra žmogaus miniati ra, kuriame realiomis potencijomis gl di visa, k turi ir suaug s žmogus, kaip buvo manyta seniau. Vaikas neturi tos žmogiškosios suaugusiojo b ties ne tik aktualiai, bet net ir potencialiai. Jeigu vaikas ugdymo takoje tampa daugiau žmogumi, tai ne potencij aktualizavimu, bet tuo k rybiniu aktu, kuris palie ia neatbaigt b tyb ir joje sukuria iš neb ties naujas formas, naujus pro ius, naujus polinkius.

Kuriamasis ugdymo pob dis yra pedagoginis ir esminis jo elementas. Ugdymas yra k ryba! Štai giliausia jo koncepcija. Kiekviena pedagogin teorija, kuri praeina tyломis pro k rybin ugdymo pob d , jau tuo pa iu yra pasmerkta nepasiekti jo gelmi . Ugdymas yra originalus aktas, kuriuo yra kuriamas žmogus. Ugdymas yra pirmutinis kult rinis veikimas, kuris lie ia žmog kaip asmen . Ugdymui r pi ne išorinis žmogaus apdailinimas, bet pa i jo gelmi suformavimas. Ugdomasis veikimas nelieka tik prigimties paviršiuje, tik jos periferijoje, bet leidžiasi pat žmogaus centr , palie ia pat asmens branduol ir j formuoja. Ir tik tada, kai ugdymas pradeda daryti tokios didel s takos visam žmogui, tik tada jis pasidaro ugdymas tikra ir pa ia giliausia šio žodžio prasme.

Ugdymas nesiekia k no gyvenimo gelmi . K no gyvenimo ugdymas dalyvauja tik kaip pagalbininkas ir kaip klusnus vitalinio prado reikalavimo vykdytojas. Ugdymas ia nieko nekuria, bet tik padeda vitaliniam pradui iškelti iš savo potencijos tai, kas joje gl d jo.

Visai kas kita yra su dvasios gyvenimu. Dvasinis žmogaus išsivystymas yra ne potencij aktualizavimas, bet k ryba iš neb ties. Vidin žmogaus dvasios istorija yra kuriamasis tapsmas. Dvasia neauga ir nesiskleidžia iš jos esan i užuomazg . Dvasia kuriasi iš neb ties. Pedagoginis veikimas žmogaus dvasios išsivystyme visados yra kuriamasis bendradarbiavimas autokreaciniame dvasios akte.

Tradicin pedagogika teisingai tvirtina, kad ugdymas negali prad kurti fizine prasme, vadinasi, jis negali diegti nauj gabum , nauj

polinki, nauji gali. Ugdymas pradus jau randa. Bet ne tradicinė pedagogika nenėigia, kad ugdymas pradus formuoja. Kokios r šies yra šis formavimas? Ar ugdymas, formuodamas pradus, k nors juose kuria, ar tik realizuoja ir išvysto tas užuomazgas, kurios juose gl di? Štai klausimas, kurio pedagogika dar neišsprendusi.

Kiekvienas pradas, nesvarbu jis bus psichinis ar fizinis, turi du pagrindinius elementus: vidinį branduolį, kuris yra nuo pat žmogaus gyvenimo pradžios, ir formą, kuri išsivysto žmogaus gyvenimo eigoje. Tapybinis Rafaelio genijus gl d jo nuo pat gimimo. Bet kad šitas jo pradas apsireišk renesansine forma, tai buvo atsitiktinis dalykas, kur apsprend vairios s lygos. Šis pradas susiformuoja v liau, patekus vairi veiksniai takai. Šis vidinio prado branduolio formavimas kaip tik ir yra k ryba. Ugdymas yra vidinis ir svarbiausias vidini prad branduolio formavimas. Ugdymas negali kurti pa io prado branduolio. Bet jis gali kurti ir tikrumoje kuria prado formas, kuriomis vidinis jo branduolys apsireiškia.

Tautinis aukl jimas mokykloje

Žmogus, kaip tautietis, gema iš tautos ir tautoje pasilieka vis gyvenim . Savo b tyb s gelm se jis yra susij s su tauta, iš jos jis semiasi savo darbams gyvyb s ir savo k riniams apraišk . Tai, kas tautoje išsivyst ir susiformavo ilg amži metu, apsireiškia žmoguje kaip tautietyje. Tautines ypatybes, tautinius bruožus, tautos atgaivinim m s prigimtyje mes vadiname tautiškumu. Tautiškumas yra tautin s individualyb s apsireiškimas individe.

Tautiškumas yra daugiau gyjamas, negu paveldimas dalykas. Jis yra paveldimas daugiau išorine prasme, fiziniais polinkiais. Bet pati žmogaus dvasia pradžioje yra tik žmogiška. Tautišk žymi ji neturi. Ji j sigyja savo iniciatyva. Tautiškumas kaip tautin s individualyb s apsireiškimas individe turi b ti žmogui suteiktas. Kitaip sakant, istorijos suformuluota tautin individualyb turi b ti perkelta kiekvien žmog , turi b ti jame pridygta ir išvystyta. Savo gimimo faktų žmogus priklauso tik tam tikrai rasei, bet ne tam tikrai tautai, kaip dvasinei bendruomenei. taut žmogus turi augti. Jis turi pasidaryti tautišką.

Tautinis aukl jimas yra pašauktas perkelti žmogun istorijos suformuot tautin individualyb , tautin s kult ros apraiškomis apspr tti jo prigimt ir tuo b du padaryti žmog tautišką tikra prasme. Tautiškumas apima vis žmog : ir jo k n , ir jo siel . K no tautiškumas yra

sukuriamas aplinkos ir yra paveldimas. Dvasios tautiškumas yra gyjamas iš tautinės kultūros. Tautiškas auklėjimas privalo rintis abiem šiais tautiškumo pradais. Mokykloje tautinis auklėjimas vis pirma liečia dvasinį tautiškumą. Jis susideda iš trijų pagrindinių sričių: mstyimo, kūrybinio ir pasaulį žvalgos formavimo.

Žmogus nemėgsta apskritai. Jis mėgsta tautiškai. Jo proto veikimas yra apspręstas tautos mąstysenos ypatyėmis. Mokykla tautiškumo atžvilgiu turi tris pagrindinius uždavinius: išmokyti mokinį tautiškai mąstyti, perteikti jam tautos estetinio grožio formas ir vesti jį tautinės bendruomenės santykius.

Kalboje tauta kūrė savo pasaulio suvokimo būdą, savo pažiūras ir savo istoriją, žodžiu, visą save. Todėl suprantama, kodėl gimtosios kalbos mokymas yra pirmutinai tautiško auklėjimo priemonė: Gimtas žmogus turi mąstymo galią, bet ši galia dar neveikia, nes ji neturi konkreios savo veikimo formos arba būdo. Kalbos išskyrimas kaip tik protui tai suteikia. Per kalbą protas gyja konkreiu mąstysena.

Pirmoji žmogaus išmokta kalba paprastai yra jo tautos kalba. Ji todėl vis pirma ir apsprendžia individualinį mąstymą konkreia forma. Ši forma yra tautiška, nes kalboje glūdi tautos individualybė. Todėl žmogus, išmokdamas savo tautos kalbą, pasisavina šitos kalbos apraiškas jomis apsprendžia savo mąstymą, gydamas tuo būdu savo tautos mąstymą.

Pasisavindamas gimtąją kalbą, žmogus kartu pasisavina ir tautinę kultūrą. Per kalbą atskiram žmogui prabyla jo tautos istorija, jos žygiai ir jos gyvenimo siekliai. Išmokdamas gimtosios kalbos žmogus sujungia tų gyvenimo srovę, kuri iš tolimes praeties eina per jį nežinomą ateitį. Kalba suriša žmogų su tautine bendruomene, padaro jį tam tikru jos nariu, kuris dalyvauja jos mąstyme ir veikime.

Kaip intelektualinis tautiškumas žmogui ateina iš gimtosios kalbos, taip estetinis tautiškumas yra gyjamas iš tautinio meno. Mūsų dienų mokykla šalia intelektualinio lavinimo atlieka ir estetinio lavinimo uždavinius, yra pašaukta perteikti mokiniui estetinį tautos individualybę. Pagrindinis priemonės, kuriomis mokykla gali vykdyti šiuos uždavinius, yra tautinė literatūra ir tautinis menas.

Tautinės literatūros, kaip ir gimtosios kalbos, dėstymas tautiškumui bus naudingas tik tada, kai literatūra bus nagrinėjama ryšium su visos tautos gyvenimu. Nei grynai filosofinis, nei grynai estetinis, nei grynai psichologinis ar filosofinis metodas tautinei literatūrai netinka.

Tautin literat ra yra išaugusi iš tautos ir todėl gali būti suprantama tik ryšium su tauta. Ji turi būti d stoma tokiu metodu, kuris pajgt iškelti literat ros k riniuose gl din ias ypatybes, kuris atgaivint estetin tautos individualyb ir j perkelt mokinio dvasi .

Viena iš estetiniam tautiškumui aukl ti priemoni yra piešimo pamokos. J uždavinys yra meniškai išlavinti žmog . Tiesa, darbo mokykla piešim palenk grynai lavinamajam momentui. Estetinis momentas ia buvo nustumtas antr j viet arba ir visai pamirštas. Lavinti pastabum , ak ir rank ia buvo pagrindiniai uždaviniai. Be abejo, jie ir šiandien yra s kmingai vykdomi. Vis d lto šalia j piešimo mokytojas turi atkreipti d mesio ir estetin mokini lavinim . Piešimo mokytojas tur t rasti b d atskleisti mokiniams savo krašto grož , išmokyti juos pasteb ti grož gamtoje. Kita vertus, piešimo mokytojas tur t vesti mokinius liaudies meno pasaul . Liaudies architekt ra, skulpt ra, austiniai ir siutimai raštai — visa tai sudaro dirv , kurioje mokiniai gali už iuopti savo tautos dvasi . Reikia tik jiems parodyti keli . Reikia jiems parodyti, kas slypi po tomis primityviomis formomis ir kokia dvasia kalba iš j .

Religinis tautiškumas atbaigia tautiškumo aukl jim , todėl jis negali b ti paliktas be pedagogin s takos. Pagrindin mokyklos priemon religiniam tautiškumui aukl ti yra tikybos pamokos. Iš j tautinio aukl jimo atžvilgiu vis pirma yra reikalaujama, kad jos rengt mokin ne tik apskritai religijai, bet religiniam savos tautos gyvenimui. Religija yra labai stiprus ryšys, kuris riša žmog su t viške ir t vyne. Tod l jos d stymas mokykloje negali likti nepanaudotas tautiškumui aukl ti. Taut atbudimo metu šitoks reikalavimas savaimė išplinta visame pasaulyje. Jaunimo rengimas religijos gyvenimui negali apsieiti be ryši su savo tauta.

Mokytojas ir jo asmenyb

Didžiausias tautinio aukl jimo veik jas yra mokytojas. Yra sakoma, kad mokytojas aukl ja ne tuo, k jis sako, bet tuo, kas jis yra. Šitas d snis tautiniame aukl jime yra ypatingai reikšmingas. Ilgos kalbos apie tautiškum , apie patriotizm mokiniams yra kuo mažiausiai naudingos. Mokytojas negali b ti geras tautinio aukl jimo veik jas, jeigu jo paties tautin individualyb yra skurdi, neišvystyta, jeigu jis nemo-ka tautiškai m styti, jeigu jo gimtoji kalba yra pilna svetim priemaiš , jeigu jis neturi skonio tautos meno k riniams, jeigu jis nejau ia ir

nepergyvena ypatingo ryšio su gimtuju kraštu ir su savo tautos žmonėmis. Tautinis individualybes ypatingas išskleidimas yra ypatingai reikalingas padam mokytojui, nes tik tokiu būdu jis sugebės tautines ypatybes spinduliuoti aplink ir jomis pažadinti tautines užuomazgas savo mokiniuose.

Bet mokytojas tautiškai auklėja ne tik savo asmeniu, bet ir žodžiu. Žodis visados yra galinga auklėjimo priemonė. Dėl to ir tautiniame auklėjime žodžio galios negalima niekinti, nors jos ir nereikia perdidinti. Progautiniams pamokymams žodžiu atsiranda labai dažnai: tautinis šventis, žymesni žmonės sukaktys, mirtys, tautiniai ir tarptautiniai laimėjimai — visa tai yra medžiaga, kuri galima panaudoti tautiniame auklėjimui. Bet tokie minėjimai turi būti labai pedagogiškai suorganizuoti. Jų ilgumas, dažnumas ir nuolaidumas yra didžiausi tautinio auklėjimo priešai. Ilgos, menkai paruoštos, moralizuojančio turinio kalbos yra nevietoje. Žodis reikia gerbti. Todėl nedera juo švaistytis be reikalo. Jau yra praeję humanizmo laikai, kada buvo žaivimasi tik žodžiu ir sakinių skambėjimu. Mes jau reikalaujame minties. Tautini minėjimų progomis mokiniai turi šiek tiek sužinoti, ko jie dar nežino. Jie turi šiek tiek pajusti, ko dar nebuvo pajutę. Tik tada tokie minėjimai bus vaisingi tautiniu atžvilgiu. Kai jie virsta tik formaliomis ceremonijomis, jie yra nenaudingi visais atžvilgiais. Jei dar galima tokį formalizmą pateisinti suaugusioje visuomenėje, tai mokykloje joms yra nevieta.

Mokyklos vaidmuo, tautiniame auklėjime yra labai svarbus. Šalia šeimos, valstybės ir bažnyčios mokykla šiuo metu yra labiausiai organizuotas tautinio auklėjimo veiksnys. Todėl tautinio auklėjimo principoje išplėsti taip, kad jis apimtų visas mokyklos darbo sritis, yra pagrindinis ši dienų mokymo uždavinys.

Vilniaus krašto atitautinimo priemonės

Pirmas ir pats svarbiausias šiuo atžvilgiu dalykas yra skubus lietuvių kalbos mokymas. Kalba visados buvo ir bus geriausia tautybės reikšmė. Kalba yra viena iš didžiausių tautos brangenybių, kuri tauta saugo visomis priemonėmis ir kuri jai pirmiausia stengiasi atgaivinti tuose kraštuose, kurie buvo nutautinti. Tai daroma dėl keleto priežasčių. Vis pirma kalba organiškai jungia žmogų tautos bendruomenė. Žmogus gali priklausyti tautai ir nemokdamas savos kalbos. Tačiau toks žmogus niekad nebūna taip organiškai suaugęs su sava tauta,

kaip tas, kuris sav kalb moka ir j praktiškai naudoja. Jis visados tam tikru atžvilgiu jausis svetimas. Tod l norint, kad nutautinti žmon s organiškai kuo glaudžiausiai suaugt su savos tautos bendruomene, b tinai reikalinga juos išmokyti savos kalbos.

Vilniaus krašte lietuvi kalbos mokymas turi b ti kuo plaiausias ir kuo prieinamiausias. Kol lietuviškai vilnietis nekalb s, jis gal s jausti es s lietuvis, bet jis taip pat jausis savotiškas naujokas lietuvi tautos bendruomen je. Taip pat savyje jis jaus tam tikr priešingum tarp lietuviškosios s mon s ir lenkiško reiškimosi b do. Visa tai yra nepageidaujami dalykai. Vilnietis turi kuo glaudžiausiai suaugti su lietuvi tauta. Visos šiuo atžvilgiu skirian ios kli tys turi b ti pašalintos.

Konkre iai kalbant, Vilniaus pradžios mokyklose lietuvi kalba turi užimti pirm j viet d stom j objekt s rangoje. Ji turi tur ti daugiausiai pamok ir j turi b ti kreipiama kuo didžiausio d mesio. Bet pradžios mokykl mokytojai neturi apsir žti tik lietuvi kalbos pamokomis. Kiekviena proga jie turi su vaikais kalb ti lietuviškai, ypa tada, kai pasakojamas dalykas pats savimi gali patraukti vaik d mes . Vidurinėse lenk kalba d stomosiose mokyklose bent pora dalyk nuo pat pirmos klas s tur t b ti d stomi lietuviškai. Tokiais dalykais gal t b ti Lietuvos istorija ar istorija apskritai, geografija, visuomen s mokslas. Galimas daiktas, kad d l to kiek nuk s pats dalykas. Bet iš to laim s lietuvi tauta, nes lietuviškai d stant kok nors dalyk , lietuviškai j atsakin jant mokiniai per dvejet trejet met b tinai tur s gerai išmokti lietuvi kalbos. Universitete visi kursai turi b ti d stomi tik lietuviškai. Joki pasiteisinimai, kad bus nemaža student lietuviškai nesuprantan i , ia negali b ti imami d mesin. staigose valdininkai tur t kalb ti tiktai lietuviškai. Vilnius mums yra lietuviškas kraštas, kuriame m s taut ir valstyb atstovauj žmon s tur t naudotis tiktai lietuvi kalba.

Antras dalykas, kur galima b t rekomenduoti kaip priemon yra intensyvioji vilnie i kelion s po Lietuv . Kelion s turi didel s aukl jamosios reikšm s. Jos supažindina žmog su kraštu ne tik teoriškai, bet jos leidžia žmogui krašt pajaut. Keliaudamas žmogus su kraštu susigyvena ir j pamyli. Kita vertus, kelion s leidžia pažinti krašto kult r . Tod l, jeigu norime Vilniaus krašt organiškai sutapdyti su visa Lietuva, turime kuo labiausiai skatinti vilnie i keliones. „Vilnie iai turi pažinti vis Lietuv " — turi b ti m s š kis. Tod l ne tiek mums reikia važin ti po Vilniaus krašt , kiek vilnie iams reikia važin ti po kitas Lietuvos sritis. Mes sakome, kad kit Lietuvos sri i

kultūra yra aukštesnė už Vilniaus krašto kultūrą. Todėl vilniečiai žmogui kaip tik ši kultūra ir reikia parodyti. Reikia, kad Vilniaus kaimietis pamatytų mūsų kininką, ypač Suvalkijos, trobas, gyvulius, žemės darbo padargus, javus, laukdirbimą, apskritai, kad jis pamatytų kaimo gyvenimą. Tada jis žinos, kad Lietuva šiuo atžvilgiu yra kur kas pralenkusi Vilniaus krašto gyvenimą, ir kad ji turi priemonių pakelti ir jo krašto kinų gyvenimą. Inteligentai turi pamatyti mūsų intelektualinį gyvenimą. Mokytojai turi aplankyti Lietuvos mokyklas. Todėl inteligentijos ekskursijos atskirus suvažiavimus, atskiras institucijas būtų labai naudingas dalykas. Mokyklinis jaunimas turėtų būti suvestas su kitais Lietuvos sričių mokykliniu jaunimu ar bendrose stovyklose, ar varžybose, ar sporto rungtynėse. Didelis reikšmės yra jaunimo kelionės lietuviškąją pąją, ypač Palangą.

Treias dalykas, kuris atitautinimo darbe turi ypatingos reikšmės, yra sėkmingas pedagoginis darbas mokyklose. Lietuvis mokytojas Vilniaus krašto mokyklose turi išvystyti ligi maksimumo pedagoginį savo pąjągumą. Jeigu jis jaučiasi esąs šiuo atžvilgiu nepąjągus, jis turi kuo greičiau pasitraukti. Menkai pąjągius lietuvius mokytojus mes galime toleruoti kitose Lietuvos srityse, bet tiktai ne Vilniaus krašte. Dažnai laikraščius pasiekiančios juokingos mokinių „revoliucijos“ kaip tik dažnai kyla iš mokytojų nepąjągumo. Mokytojas, kuris nereaguoja mokinių išsišokimus prieš lietuvių kalbą, prieš lietuvių tautą ar valstybę negali pasilikti Vilniaus krašte. Mokiniai skandalai mokyklose turi būti vertinami ne tik tautiniu, bet ir pedagoginiu atžvilgiu. Galima nekaltinti mokinių dėl to, kad juos kas nors sukursto tautiniu atžvilgiu. Bet jie yra kalti sulaužę pedagoginį drausmą ir todėl turi už tai atsakyti. Praleisti tokius dalykus negirdomis reiškia išduoti visišką pedagoginį savo nesuvokimą ir pedagoginio talento stoką.

Mokyklą tinklas Vilniaus krašte turi būti kuo tankiausias. Ligi šiol jis buvo gana retas. Todėl reikia ją praplastinti, nes iš mokyklos šio krašto atitautinimas laukia kuo didžiausio rezultato. Vilniaus krašto mokytojams parengti Vilniuje turėtų būti steigta speciali mokytojų seminarija, kurioje busimieji mokytojai gytų ne tik bendrą pedagoginį pasiruošimą, bet ir specialiai pasirengtą darbui Vilniaus krašte, pažindami šio krašto gyventojų psichologiją, šio krašto sąlygas ir išeidami tautinio auklėjimo teoriją. Todėl tautinis auklėjimas turėtų sudaryti vieną iš dėsnių objektų šioje seminarijoje.

Mes nenorime nieko svetimo naikinti. Prieš svetimas tautybes mes nesik siname. Bet mes nenorime palikti nuskriaust ir sužalot sav - j . Atgaivinti sužalot lietuvišk j individualyb Vilniaus krašte mes turime ir teis s ir pareigos. To niekas negali vadinti nei nacionalizmu, nei šovinizmu.

Tautini kult r kovoje mokytojas visados užima pirm viet . J pirmiausia puola svetima kult ra ir iš jo daugiausia laukia savo tauta, prad jus atitautinimo darb . Tod l mokytojui tenka labai didelis uždaviny s. Šiuo metu, atgavus Vilni , mokytojas yra didžiausia lietuvi tautos viltis. Aplinkui j telkiasi kaimo ir miestelio gyvenimas. Tuo pa iu apie j telkiasi ir atitautinimo darbas. Jis yra pirmutinis, kuris kas dien ir kas valand susiduria su nutautinta aplinka ir su nutautintais žmon mis.

Tauta ir kultūra

Kultūros filosofijos vadas. Kaunas, 1936. K rybos problema. „Logos“, 1935 Nr. 1; Pirminis kultūros pagrindai. „Logos“, 1936; Nr. 1—2; Kultūros sintezė ir lietuviškoji kultūra, „Židinys“, 1939 Nr. 4—12; Krikščioniškasis turinys ir lietuviškoji forma. „Židinys“, 1938, Nr. 7.

Kultūros filosofijos supratimas

[...] Dabartinėje kultūros filosofijoje galima pastebėti trejopas kultūros supratimas. Dažniausiai kultūra yra suprantama kaip gamtos formavimas arba josios apipavidalinimas. Gamta yra visa tai, kas tarnauja kaip medžiaga žmogui id joms realizuoti. Tuo tarpu kultūra yra arba pats id j realizavimo vyksmas, arba šito realizavimo gaviniai. Šitoji pirmoji kultūros filosofijos srovė savo tyrinėjimus pradeda tuo faktu, kad žmogus savo veikla padaro tam tikros tokos gamtai j perkeisdamas, pakilindamas ir vesdamas j aukštesn buvimo tvark .

[...] Jau rečiau pasitaiko kultūros kaip dvasios objektyvavimo supratimas. Šitoji kultūros koncepcija yra išaugusi iš Hegelio filosofijos. Hegeliui visas gyvenimas, tuo pačiu ir kultūra, buvo ne kas kita kaip objektyvinis dvasios, arba id jos, sik nijimas ir skleidimas, apsireiškis vairiausiai pavidalais ir vairiausiomis formomis: mokslu, menu, dorove, valstybe, politika, visuomeniniu gyvenimu ir religija. Kultūrinėje k ryboje žmogaus dvasia tarsi išeina pati iš savos ir susikristaluoja objektyviniais pavidalais. Šiuose pavidaluose esti sutelktos dvasios ypatybės. [...] Pasak šitos koncepcijos, kultūrinė k ryba ir yra subjektyvinis individualinis dvasios sik nijimas ir apsireiškimas tam tikrais regimais pavidalais. [...]

Dar mažiau populiarus yra treiasios kultūros supratimas pagrįstas moderniaja vertybių filosofija. [...] Šiandien vertybių filosofija pradeda vis labiau sigaloti filosofijos sistemoje ir vis labiau reikalauja atskiros sau vietos. Tiesa, vertybų šiandien dar nėra vienodai suprantama. Vieni ją laiko atskira nuo būtisritimi. Tuo tarpu kiti vertybų sieja su gamta ir tuo pačiu su daikto būtimi. Taip pat nėra vienodai pažinti vertybių pažinimui bei pergyvenimui. [...]

Vis dėlto nėra vienas iš šių kultūros supratimų nėra pakankamas, nes nėra vienas neapima kultūros visoje jos pilnumoje. [...]

Visi šitie trys kultūros momentai — gamtos formavimas, dvasios objektyvavimas ir vertybių realizavimas — yra vienas su kitu iš esmės susiję ir vienas kitą savyje turi. Todėl kiekvienas jų perskyrimas ir nagrinėjimas skyrium yra vienašališkas ir tuo pačiu neapima kultūros esmės josios visumoje. Todėl ir kultūros filosofija, kurios pagrindas yra padarė tik viena kuri aukščiau minėta kultūros koncepcija, nėra pilnutinė ir kultūros problemos tobulai išspręsti negali. Pilnutinei kultūros filosofijai yra reikalingas toks kultūros supratimas, kuris visas aukščiau minėtas kultūros koncepcijas suvestų vieną organiską sintezę.

Iš kitos pusės, kiekvienas minėtasis kultūros supratimas palieja daugiau tai, kas yra kultūra savo apraiškose, bet ne tai, kas ji yra savo esmėje. Kai sakoma, kad kultūra yra gamtos apipavidalinimas, kad ji yra dvasios subjektyvavimas ar vertybių realizavimas, mes iš esmės pasakome tik tai, kuo kultūra apsireiškia iš viršaus, kuo ji yra prieinama paprastam stebėjimui ir paprastam suvokimui. Bet kultūros gelmės, pati giliausia jos esmė mums tokiais atvejais lieka paslaptis. Tuo tarpu kultūros filosofija, jeigu ji nori atlikti jai skiriamą uždavinį, kaip tik ir turi atskleisti šitas gelmes. Ji turi pažvelgti pat kultūros dugną, ji turi suvokti kultūrą ne tik josios apraiškose, bet josios esmėje ir viso gyvenimo perspektyvoje. Tuo tarpu kiekviena minėtoji kultūros koncepcija tik kliudo kultūros filosofijai pastatyti kultūros problemą visosios gilumu. Reikia todėl surasti tokį kultūros supratimą, kuris ir sintetiškai aprašytų visas minėtas kultūros koncepcijas ir sykiu vestų netiek kultūros fenomeno periferijai, kiek pat jo centrui.

Toks sintetinis kultūros supratimas yra kultūra, kaip žmogiškosios kūrybos, koncepcija. Kultūra yra žmogiškoji kūryba. Štai kultūros sąvoka, kuri turi būti vesta kultūros filosofijos apibrėžtė. Sakydami, kad kultūra yra žmogiškoji kūryba, mes ją norime atskirti nuo prigimtosios ir dieviškosios kūrybos. [...]

Žmogiškoji k ryba yra vis pirma [...] gamtos apipavidalinimas. Žmogiškoji k ryba yra ir dvasios objektyvumas. K rybinis aktas, realizuodamas id j , j realizuoja toki , kokia ji yra žmogaus dvasioje [...]. Kiekvienoje kuriamojoje id joje gl di vystyta j turin ios dvasios strukt ra. Tod l kai šitoji id ja yra realizuojama regimu pavidalu, ji ne tik pati apsišiekia (ir apsigyvena) šalip dvasios, bet per j ir pati dvasia tarsi išeina iš sav s ir sik nija objektyviniame pasaulyje. Štai d l ko yra sakoma, kad k r jas gyvena savo k riniuose. Ir štai d l ko žmogaus k ryba yra sykiu ir jo dvasios objektyvumas. Žmogiškoji k ryba yra ir vertybi realizavimas. Daiktas yra vertingas tik tada, kai jis turi savyje k nyt aukštesn id j . Vertybi realizavimas tikrumoje visados reiškia šit aukštesni id j k nim . Tai ir yra pagrindinis žmogiškosios k rybos uždavinys.

Tod l žmogiškoji k ryba apima ir gamtos formavim , ir dvasios objektyvavim , ir vertybi realizavim . Visi šitie trys dalykai yra tik atskiri žmogaus k rybos momentai, kurie visi trys vykdomi kartu, ir tod l k rybos s vokoje jie organiškai vienas su kitu susijungia. Jie gali b ti atskiri kult ros nagrin jimo atžvilgiai. Bet n vienas iš j neišsėmia kult ros esm s, nes n vienas nesudaro žmogiškosios k rybos esm s. Giliausi žmogiškosios k rybos esm sudaro josios originalumas, arba pagaminimas naujo daikto kaip tokio. [...] Tai sykiu yra ir kult ros esm .

Šitokia kult ros koncepcija atrodo esanti tinkamesn negu kuri kita, nes ji apima kult r visoje josios pilnumoje ir leidžia ištirti pa ias josios gelmes. Kult ros filosofijai ji gali b ti labai vaisinga. [...]

Kult ros filosofija yra disciplina, tirianti iš pirmutini priežas i tikrov kaip žmogaus k ryb . Tirdama tikrov , kult ros filosofija susisiečia ne tik su filosofija, bet ir su visa Žinija. Tirdama tikrov kaip žmogaus k ryb , kult ros filosofija atsiskiria nuo vis t disciplin , kurioms tikrov yra Dievo padaras arba kurios j tyrin ja kitais atžvilgiais. Bet ia ji susiduria su tomis disciplinomis, kuri objektas taip pat yra žmogaus k ryba [...] meno filosofija, kult ros istorija ir kult ros tipologija.

Meno filosofija yra k rybos filosofija, ir tai k rybos giliausia prasme. Mene kuriamasis žmogaus veikimas apsišiekia aiškiausiai ir pasiekia giliausius b ties pagrindus. Bet menas yra tik viena žmogaus k rybos sritis. [...] Tod l kult ros filosofija [...] ne tik nesipriešina meno filosofijai, bet j save ima. Kitaip sakant, meno filosofija yra speciali kult ros filosofijos dalis, kiek ji lie ia grožin žmogaus k ryb . [...]

Kultūros istorija tyrinėjama kultūros vyksmai, kiek jis priklauso nuo artimesnių priežasčių. Kultūros tipologija sistemina atskiras kultūras ir ieško tam tikrą kultūrinį tipą. [...]

Kultūros filosofija, kaip ir kiekvienas kitas mokslas, eina prie savo objekto vairiais keliais. Tai yra reikalinga dėl to, kad mokslo objektas paprastai esti labai sudėtingas ir vienu tik būdu neištiriamas. Pagrindinis kultūros filosofijos uždavinys visados yra tas pats: pažinti kultūros esmę. Bet šitoji esmė tikrovėje apsireiškia labai vairiais pavidalais. Todėl ir kultūros filosofija yra priversta tirti šituos pavidalus vairiais būdais ir tuo pačiu vykdyti vairius uždavinius.

Nagrinėjant kultūrą, galima į visą pirmą stengtis pažinti, kaip ji yra savyje. Paskui galima šitas pažintis suvesti vieningą sistemą. Galima taip pat kritikuoti jau esamas kultūros apraiškas, vertinant jas pažintu amžinuoju kultūros idealu. Tuo būdu mes gauname tris pagrindinius kultūros filosofijos uždavinius: pažinti, kritikuoti ir sisteminti. [...] Kultūros filosofijoje visi šitie trys uždaviniai turi būti padėti kiekvienos problemos sprendimo pagrindus. Jeigu vienas kuris uždavinys gauna viršų, tuomet kultūros filosofija pasidaro vienašališka, ir kultūros esmės pažinimas jai yra sunkiai prieinamas. [...]

[...] jeigu kultūros filosofija nori žmogaus kūrė arba tik pažinti, arba tik sisteminti, arba tik kritikuoti, tuomet tokia kultūros filosofija virsta tam tikru mokslu, kuriame kultūra yra tiriama tik kaip pažinimo, arba tik kaip sistemos, arba tik kaip kritikos objektas. Pirmuoju atveju kultūros filosofija virsta kultūros logika, antruoju — kultūros sistematika, trečiuoju — kultūros kritika. Pilnutinai je kultūros filosofijoje visi šitie uždaviniai turi būti pusiausvyroje.

Kultūros logikos uždavinys yra kultūros pažinimas. Bet tai nėra kultūros fakto pažinimas. Kultūros logika, jeigu ji nori būti organiška kultūros filosofijos dalis, negali pasitenkinti pažinusi kultūros apraiškas ir todėl būti tik kultūros fenomenologija. Ji turi leisti ligi pat kultūros gelmių, ji turi pažinti kultūros dvasią. [...] Kultūros logika apima ne tik kultūros objektyvinę prasme, bet ir išvidinį žmogaus nusiteikimą kurti, nes tik per šito nusiteikimo esmės pažinimą eina kelias amžiną kultūros esmę. Iš kitos pusės, kultūrinė kūrėba turi visados labai aukštą ryšį su gamtine kūrėba. [...] Materialini kultūros slyg ir aplinkybių pažinimas taip pat eina kultūros logikos plotu. Tuo būdu kultūros logika apima pagrindines kultūros filosofijos problemas: kultūros esmės, žmogaus kaip kultūros kūrėjo ir kultūros santykių su gamta problemą.

Kultūros sistematikos uždavinys yra susekti, kokiomis objektyvinėmis formomis, arba kokiais objektyviais pavidalais, susiskirsto kultūra pagal ontologinį savo esmę. [...] Kultūros sistematika atskleidžia kultūros esmę s pradus ir tiria, kaip šitie pradai kristalizuojasi regimoje tikrovėje. Paprastai kultūros sistematika suskirsto visą žmogiškosios kultūros plotį į tris pagrindines sritis: loginę, etinę ir estetinę kultūrą. Visos kitos kultūros lytys yra šitų trijų lygių junginiai arba smulkesnis jų pasiskirstymas.

Kultūros kritika stengiasi vertinti istorines kultūros apraiškas, pasirem-dama amžinuoju kultūros idealu. Kultūros kritikos uždavinys yra susekti, ar istorinės kultūros gyvenimo tendencijos sutinka su kultūros idealo tendencijomis; jeigu nesutinka, kur josios yra prasilenkusios ir kiek jos nuo šito idealo yra nutolusios. Kultūros kritika todėl visados yra aktuali. [...] Tai yra pats gyvenimiškiausias kultūros filosofijos uždavinys. Jis parodo kultūros vietą gyvenimo santvarkoje. [...] visi šitie uždaviniai nėra vienas po kito arba šalia vienas kito. Jie visi susijungia organišką kultūros filosofijoje ir todėl nesudaro atskirų kultūros filosofijos sričių arba dalių.

Kultūros filosofija ir pasauližiai

[...] Žmogiškoji kultūra taip pat yra tikrovės dalis. Žmogaus dvasia taip pat negali šitos dalies apimti visoje josios pilnumoje. Žmogiškoji kultūra taip pat galima žiūrėti tam tikru aspektu ir juo grįsti visą kultūros problemas tyrinėjimui. Tokiu būdu ir formuojasi įvairios kultūrinės žmogaus pažiūros ir įvairūs kultūros filosofijos tipai. Bet šitos pažiūros ir šitie tipai yra visados jungti bendrą žmogaus pasauližiai. Negalimas daiktas, kad natūralistinės pasauližios atstovos kultūros filosofijoje pasisakytų už teizmą. Kultūriniai nusistatymai nėra kokios specialios pažiūros, bet tik viena organiška bendrosios pasauližios dalis. Kultūros filosofija gal labiau negu kuri kita priklauso nuo bendrųjų pažiūrų, nes žmogus sava kultūra formuoja visą pasaulį ir tuo pačiu jo viso atžvilgiu pareiškia tam tikrus nusistatymus. [...]

Todėl pagal bendruosius pasauližios tipus formuojasi ir pasauližiai kultūros filosofijos tipai. Čia galime kalbėti apie kultūrinį natūralizmą, apie kultūrinį humanizmą ir apie kultūrinį teizmą.

Kultūrinis materializmas yra išaugęs iš bendrosios materialistinės pasaulžiūros. Kaip visam materializmui gamta yra aukštesnis gyvenimo laipsnis, taip ir kultūrinis materializmas žmogiškąjį laiką pirmoje eilėje gamtos veiksmų padarū. Žmogus yra tik su moninga rankis gamtos dėsniuose. Ne idios, ne sitikinimai, ne asmuo ar visuomenė turi pagrindinį ir pirmaeilį kultūrai reikšmę, bet gamta su visomis savo sritimis. Gamta kultūriniam materializmui yra ne medžiaga, ne materialinė atrama, bet pirmaeilis ir aktyvus kultūrinis karybos apsprendimas. [...]

Kiek kultūrinis materializmas kultūros kūrime veiksniausias laiką medžiaginius ekonominius dalykus, tiek kultūrinis vitalizmas vieninteliu tikru ir pirmaeilium kultūros kūrėjui laiką vitalinį, arba gyvybinį, žmogaus prad. Rasistinei kultūros filosofijai kultūrinio žmonijos gyvenimo apsprendimas yra rasė. Kiek kultūrinis ekonomizmas kultūros veiksmiui ieško šalia žmogaus, tiek kultūrinis vitalizmas šiuos veiksmius perkelia patį žmogų, vitalinio jo prad. Jeigu rasiniai arba vitaliniai žmogaus elementai yra stiprūs ir grynūs, jie kuria aukštesnę kultūrą. Kultūros krizės atsirandanti dėl nelygios kraujomaišos, kultūros galas ateina tada, kai sigali menkaverčiai biologiniai pradai. [...] Kultūrinis karybos motyvai šitai pažiūrai taip pat yra ne idios, bet kraujo balsas. [...]

Kultūrinio humanizmo pagrindas yra žmogus. Žmogus yra pirmutinis ir svarbiausias kultūros kūrėjas. Gamta esanti tik medžiaga ir slyga. Gamta parengia materialinį aplinkybę, kuriose žmogiškoji idėja gali būti realizuota. Kultūrinis humanizmas neneigia, kad gamta kultūrinei karybai turi didelį reikšmę. Gamtos parengta medžiaga gali būti dvasios karybai palanki ir nepalanki, vadinasi, ji gali idios realizavimui palengvinti arba apsunkinti, kartais — padaryti j net visiškai negalim. Vis dėlto šitas gamtos vaidmuo kultūrinėje karyboje yra ne priežastingas, bet atsiktinis ir slyginis. Gamta jokia prasme nėra kultūros priežastis. Kultūrinis karybos motyvai yra dvasiniai. Tai idios, kurios iš vidaus verčia žmogų jas realizuoti regimais pavidalais. Kultūrinis karybos tikslas yra dvasinis. Pasak kultūrinio humanizmo, ne medžiaga ir gyvybė turi kultūrai lemiamą reikšmę, bet dvasia ir josios reikalavimai. Žmogus yra karybinis pats giliausia savo prigimtimi, ir jis kuria kultūrą ne gyvybei išlaikyti ar jai ištobulinti, bet atskleisti pasaulio ir savo paties prasmei.

Bet realus ir konkretus žmogus gali būti suprantamas dvejopai: kaip individualus asmuo ir kaip visuomenė, arba bendruomenė. Ir vienas, ir

antras žmogaus supratimas, ir viena, ir antra dvasios gyvenimo forma turi kultūrinę kurybai nemažą reikšmę. Žmogus dalyvauja kultūroje ir kaip asmuo, ir kaip bendruomenis. Kultūrinis humanizmas todėl suskyla dvi pagrindines sroves: kultūrinį individualizmą ir kultūrinį kolektyvizmą. Kultūrinis individualizmas kultūrinę kurybą laiko asmens veikimo padaru, o bendruomenis — tik asmens kurybos palaikytoja ir platintoja. Kultūrinis kolektyvizmas, atvirkščiai, kultūrinę kurybą atsiradimui sutelkia bendruomenės rankas, o asmenį laiko tik bendruomenės valios arba bendruomeninės dvasios apraiška ir josios reikalavimų vykdytoju.

Paprastai vyraujanti kultūrinio humanizmo srovė yra kultūrinis individualizmas. Jam pirminis ir vyriausias kultūroje kurybas yra asmuo. Bendruomenis galinti būti aplinka, skleistis ir išsivystyti kultūriniam laimėjimams, bet ji negalinti būti aktyvi kultūroje kuryba. Ne bendruomenis apsprendžia kultūrinis asmenis žygius, bet genialūs kurybai savo veikalais palenkia bendruomenis ten, kur nori. Bendruomenis esanti tik įrankis didžiųjų asmenis rankose. Ji gyvenanti tuo, ką genijai yra palikę. [...]

Kultūrinio individualizmo priešingybė yra kultūrinis kolektyvizmas. Kultūriniam kolektyvizmui pirminis kultūroje kurybas ir josios palaikytojas yra ne asmuo, bet bendruomenis. Asmuo yra tik bendruomenės apraiška ir visuomeninė tendencijų santalka. Asmenis savarankiškumas kultūrinėje kuryboje esantis nerealus. Jie savo darbuose tik atrodo reiški savo pažiūras ir norus. Bet tikrumoje jie realizuoja bendruomenės reikalavimus. Jie nesudarą išimties net didžiausi genijai. Atvirkščiai, genijai kaip tik yra geriausias bendruomeninio prado persvaros kultūrinėje kuryboje rodymas. Genijai veikaluose susitelkia visos aplinkos, viso amžiaus, net ištisos istorinės epochos dvasia. Platonas yra amžinas mistinio žmonių nusiteikimo tipas. Iš Goethės veikalų kalba aštuonioliktojo šimtmečio gyvenimas. Dostojevskio dvasia yra visos rusų tautos dvasia. Jeigu genijai gyvenime kas nors ir apsi-reiškia skirtingo nuo bendruomenės tendencijų, tai šitie grynai asmeniniai pradai yra nepastovūs. Jie greit pranyksta istorijos eigoje. Genijai tarsi remiasi ne asmeniniu veikalų pobūdžiu, bet tuo, kiek jie yra sutelkę savyje bendruomenės dvasią ir ją išreiškę savo kūriniuose. [...]

Kultūrinis teizmas tuo skiriasi nuo kultūrinio natūralizmo, ir nuo kultūrinio humanizmo, kad jis giliausiu kurybos pagrindu laiko ne gamtą ir ne dvasią, bet Dievą. Tiesa, nei žmogus, nei gamta jai nėra

neigiami. Tik jiems nepripažįstama absoliuti savitumas. Vis dėlto kultūrinio teizmo nusistatymas kultūros atžvilgiu yra savotiškas, [...]

Religijos ir kultūros ryšys gali būti dvejopas. Religija gali neigiamai nusistatyti kultūros atžvilgiu ir paneigti kultūrinį laimėjimą. Bet ji gali nusistatyti ir teigiamai, imti kultūrinį savitumą savo sritį, juos atbaigti ir perkeisti. Iš šito dvejopo religijos nusistatymo kultūros atžvilgiu kaip tik ir kyla dvi pagrindinės kultūrinio teizmo srovės. [...]

Iš neigiamo religijos nusistatymo kultūros atžvilgiu kyla kultūrinis negatyvizmas. Kultūrinis negatyvizmas yra dualistinis pasaulžiūros padaras. Dualizmui „žmogus ir Dievas“ arba apskritai „pasaulis ir Dievas“ yra dvi atskiros ir atskirtos esybės. [...] Kultūriniam integralizmui tarp religijos ir kultūros yra tokie pat santykiai, kaip tarp kultūros ir gamtos. Kaip gamta yra materialinė lyga ir materialinai atrama kultūrai, taip kultūra yra materialinė lyga ir materialinai atrama religijai. Kaip kultūra praradžia gamtą, taip religija praradžia kultūrą laimėjimą ir juos atbaigia. Kultūra yra religijos atrama, o religija yra kultūros atbaiga.

Žmogiškosios kultūros funkcijos

Laiko atžvilgiu žmogus niekada nėra buvęs be kultūros. Praėjusio amžiaus etnologai buvo itin tikintys, kad primityvieji žmonės yra labiau skirtingi nuo kultūringų negu nuo gyvulių. Kultūros nebuvimas primityvių žmonių gyvenime praeities etnologams buvo visuotinis dėsningumas. Bet šitie etnologai nebuvo pažinę žmogaus prigimties, nei paties primityvių tautų gyvenimo. [...] pirmykštieji žmonės gyvenimo tyrimams buvo vedami labai paviršutiniškai. Devynioliktojo amžiaus etnologai tik josi galėsi pažinti primityvius tik kelionių ar ekskursijų metu. Charakteringiausias tokio paviršutiniško tyrimo pavyzdys yra paties Darvino kelionė Ugnies Žemei, kurios gyventojus jis matė tik iš tolo iš laivo išlipęs. Tuo tarpu Darvino nuomonė apie šio krašto žmones nulėmė visą praėjusio amžiaus etnologiją.

Gilesnis žmogaus prigimties pažinimas ir sykiu stropesnis primityvių tautų tyrimas parodė visai kitą. Antropologai pamatė, kad kultūrinis žmogaus nusiteikimas nėra atsitiktinis dalykas, bet kad jis glūdi žmogaus prigimties gelmėse ir apsieškia visur bei visados. Vadinasi, net ir labiausiai primityvūs žmogus negali būti be kultūros. Šita

teorin išvada buvo patvirtinta ir moderniosios etnologijos. [...] Primityvieji neturi istorijos, bet jie turi kalbos, ugdymo ir technikos pradmenis, vadinas, visas grindžiamas kultūros ir rybos lytis, ant kuri gali išaugti aukštesnė kultūra ir rybos pavidalai. [...] Laiko atžvilgiu nebuvo tokio žmonijos gyvenimo tarpsnio, kada ji nebūt buvusi kultūringa. Žmogus be jokios kultūros ir rybos būtų žmogus be žmogiškosios prigimties ir tuo pačiu nežmogus, nes kultūra yra susijusi su pačia giliausia žmogaus prigimtimi.

Vis dėlto logikos atžvilgiu galima suprasti žmogų, kuris dar nekuria, kuriame kultūra arba kultūra idėja dar nėra tapusi visą gyvenimo darbą varikliu. Ir šituo atžvilgiu galima nagrinėti, kaip reiškia kosminiam gyvenimui tokios idėjos atsiradimas [...].

Vadinasi, kultūra idėja jos atbūdimas žmogaus prigimtyje ir josios apsišaukimas gyvenime visą kosmą veda naują buvimo tarpsnį, visam kosmui reiškia nepaprastą pasisukimą — tiesiogį jo gelmių perkeitimą. Kosminis gyvenimas prieš kultūrą ir rybą eina prigimtinį dėsnių vedamas: [...] jis kuria gaivališkai ir instinktyviai, jis yra dar gamta. Tuo tarpu kultūra atsiradimas pasuka šitą gyvenimą visai naują linkmę. Dabar kosmas patiria, kad jo gyvenimą pradeda brautis kažkas svetimo, kažkas naujo, ko nebuvo jokioje potencijoje ir jokiam gamtos dėsnyje. Kosminiam gyvenime kultūra mintis pažadina tam tikrą nerimą, nes veda į sąmoningą pradžią, nuolat šia paslapį skraist nuo gamtos sferų ir jas iškelia saulės švieson. Gamta, kuri pirma buvo vienintelis valdovas, dabar esti lenkiama dvasios reikalavimams.

Kultūra kurti pasiryžęs žmogus atrodo kaip koks titanas, kuris rengeiasi grumtis su gamtos jėgomis, šitas jėgas apvaldyti ir priversti sautarnauti. Jis savo dvasios gelmėse jaučia, kad šitoji kova su gamta daug kartų jam nepasiseks, kad gamta daug kartų jam keršys už josios paslapį atvirimą, kad jo paties gamtinis pradas bus priverstas nykti ir net žūti, kad tik idėja viešpatautų. Kultūra mintis sukuria ne tik kosmą, bet ir patį žmogų, nes jam atidaro naujas ir sykiu siaubingas perspektyvas. Jis žmogus praregi, kad jis yra pašauktas kilnesniam darbui, kurio negali atlikti jokia kita gamtinė būtybė, ir sykiu nujaučia, kad šitas darbas yra sunki auka, vedanti ligi herojiško išsižadėjimo. [...]

Kultūra ir rybos mintis veda žmogų gamtai. Jis eina į ne tik iš viršaus, bet ir savo vidumi, savo žmogiškuoju pradū, savo dvasia. Jeigu sakome, kad kurdamas kultūra žmogus apvaldo gamtą, tai šitas apvaldymas vis pirma reikia suprasti išvidine prasme. Žmogus kultūroje ve-

da gamt žmogišk j prad . [...] Gamtinis pasaulis, kuris prieš kult - rin stov buvo laukinis ir be dvasios, dabar esti sudvasinamas ir sužmoginamas: jis pradeda gyventi tam tikra prasme žmogišk j gyvenim . Žmogus k rybos aktu perkelia gamtin tvark imanentin savo pasaul , ir tuo b du jis eksteriorizuoja pats save. Bet šitoji eksteriorizacija kaip tik ir yra ne kas kita kaip žmogaus vedimas gamtos gyvenim . Žmogus negali santykiuoti su b timi, kuri jam b t tik transcendentai. Jis visados nori imti b t save, jis nori padaryti j imaneni . Jau pats pirmasis žmogaus santykiavimas su pasauliu pažinimo akte yra tikras šito pasaulio pakeitimas pagal žmogaus dvasios strukt r . Dvasios perkeistame ir perkurtame pasaulyje jau vyrauja žmogiškasis pradai. Žmogus eina gamt , ir gamta eina žmog . Žmogus reikalauja gamtos, kad apreikšt savo dvasi , ir gamta reikalauja žmogaus, kad pakilt žmogišk j , vadinas, aukštesn , b ties laipsn . Šita prasme dažnai ir sakoma, kad kult rinis veikimas yra žmogiškosios id jos realizavimas gamtin je tvarkoje. [...]. Išvidin s savo dvasios nešimas gamt ir gamtos sužmoginimas yra pirmutinis kult rin s k rybos elementas.

Kurdamas kult r ir sužmogindamas gamt , žmogus atskleidžia tam tikr nusistatym gamtos atžvilgiu. Jis tam tikru b du santykiuoja su gamta ir savo k ryboje realiai šit nusistatym vykdo. Jeigu nor - tume surasti šito nusistatymo ir šito santykiavimo b dus, tur tume pripažinti, kad k rybiniame veikime žmogus vis pirma iš gamtos išsivaduoja ir, antra, jis gamt apvaldo. Iš gamtos išsivadavimas ir gamtos apvaldymas yra du pagrindiniai žmogaus su gamta santykiavimo b dai. [...] Istorija kyla tada, kai žmogus išsivaduoja iš gamtos priklausomumo. Kol dvasia yra gamtos pavergta, tol ji negali kurti ir tol tokio žmogaus gyvenimas n ra istorinis.

K rybos problema

[...] Visas gamtos išsivystymas, visa žmogaus istorija, visas Dievo santykiavimas su k rinija yra ne kas kita kaip vienas nuolatinis ir amžinas k rimas. Gali jis b ti labai vairus ir skirtingas, gali jis apsireikšti visokiausiomis formomis, gali jis b ti net tragiškas vairi b ties laipsni susikirtimas, bet viena yra aišku, kad [...] k rybos neigimas reiškia pasaulio dinamikos neigim .

K rybos akto prigimt atskleidžia jos palyginimas su gimdymo aktu. K ryba ir gimdymas yra tokie dalykai, kurie ne tik priešina vienas antram, bet kartu ir atskleidžia vienas antro esmę. K rybos akto prigimtis ryškiai ja tik su gimdymo akto prigimtimi.

Toji energija, kuri verčia gimdyti, yra sykiu ir k rybin energija. Tai yra aukščiausia gamtos galybė. Gimdymas gamtos srityje yra kilniausias ir tobuliausias aktas. Tai pati gamtos tapsmo viršūnė. Gamta nieko tobulesnį negali pasiekti. Ir vis dėlto gimdymas nėra k ryba. Gimdymo akte k rybin energija išeina iš individo ir apsireiškia pasaulyje regimu pavidalu. Taip yra ir k ryboje. Bet šitas apsireiškimo kelias ir apsireiškimo būdas yra visai kitoks. K ryboje energija apsireiškia per individą ir kaip individo energija. Tuo tarpu gimdyje ši energija apsireiškia per visumą, per rėšlį ir kaip rėšlės energija. Gimdyje ji yra seksualinė energija. K ryboje energija yra erotinė. Erotinis pradas yra nepakeičiamas k rybinis natūralus elementas. Tai ir yra pagrindinis k rybos ir gimdymo skirtumas. K ryba yra asmens triumfas. Gimdymas yra rėšlės triumfas. K rybos rezultate gyvena asmuo. Gimdymo rezultate gyvena rėšlė.

Antras gimdymo ir k rybos skirtumas yra energijos prieauglis. K ryba visados suponuoja atsiradimą iš nebūties, vadinasi, kažką naujo, ko jokiam pavidalė ligi tol nebuvo. Kai vanduo virsta garu arba ledu, tai yra dar nėra jokios k rybos. Kai akmens gabalas virsta smėliu, tai taip pat dar nėra jokios k rybos. Bet kai iš molio yra padaromas puodas, tai jau yra tikra k ryba, nes puodas molyje jokia prasme neegzistavo. Puodas santykiuje su moliumi visai naujas dalykas. Ir tasai aktas, kuris iš molio padarė puodą, yra visiškai naujas ir originalus aktas. K ryboje laimėta ir sukristalizuota energija yra visiškai nauja energija. K ryba energijos ne tik nepraranda, ne tik jos nekeičia iš vieno pavidalo į kitą, bet k ryba energiją laimi, ji didina jos prieauglį pasaulyje. [...] Tai reiškia, kad k ryba yra ne kokio nors akto pakartojimas, kuris buvo padarytas jau seniai tik kitokia forma, bet kad ji yra visai naujas aktas, aktas, kurio niekas ligi tol nėra padaręs ir niekas vėliau nepakartos. Kiekvienas k rybinis aktas iš esmės yra originalus aktas, nes jis yra asmeninio principo apsireiškimas ir signalizavimas. Kaip kiekvienas asmuo yra vienintelis savo srityje, nepasekamas ir nepakartojamas, taip ir k ryba, kaip asmens aktas par excellence, yra originali savo esmėje. K rybos kilimas iš asmeninio prado yra ir jos originalumo, jos naujumo ir josios nepakartojamumo šaltinis. [...]

Visai kitaip yra gimdyme. Gimdymas yra r šies apsišėškimas. Bet r šis n ra individuali. R šis yra bendra. Josios tad apsišėškimas yra ne kas kita kaip šito bendrumo individualizavimas. Gamtiniame gimdy- me neatsiranda nieko iš esm s naujo, ko neb t buv r šyje. Gimdymas tik iškelia iš tamsi r šies gelmi tai, kas gl di jose pasl pta, kas yra bendra ir tod l egzistuoja tik potencijoje. Gimdymas yra tik r šies poten- cijos aktualizavimas. [...] Bet potencijos iškilimas ligi akto n ra naujas veiksmas. ia neatsiranda jokios naujos b ties ir jokios naujos energi- jos. ia tik b tis iškyla iš potencijos gelmi , ir energija iš statin s pa- virsta dinamine. Gimdymas iš esm s yra energijos pakeitimas iš vieno pavidalo kit . [...]

Gamta ir žmogus negali kurti be medžiagos. [...] Medžiaga sudaro k rinijos k rybai materialin atram ir materialin s lyg . Ji užpildo absoliutin neb t [...]. Tiesa, iš medžiagos kyla ir k rybos tragik . Medžiaga pasidaro ne tik k rybos atrama, bet sykiu ir k rybos kliu- dytoja. Pa ios gražiosios id jos, susid rusios su medžiaga, nustoja sa- vo spind jimo, ir kiekvienas k r jo pasiryžimas medžiagoje atrodo nubluk s ir nevyk s. Prigimtosios m s tikrov s medžiaga yra iner- tinga, sunki ir pasyvi. Joje dar slypi pirmykš io kosminio chaoso prad . [...] Kiekvienas k r jas stengiasi pergalti medžiagos inertigum ir taip palenkti j savo id joms, kaip reikalauja k rybin s jojo dvasios kv pimas. Bet n vienam k r jui n ra pavyk šit savo nor k nyti. K rybinis aktas, kol jis yra dvasios gelm se, stengiasi apsišėškšti regi- mu pavidalu, vadinasi, stengiasi sik nyti medžiagoje. Bet susid r s su šita savo ieškoma medžiaga, jis nustoja pirmykš io savo pob džio. Medžiaga stato savo reikalavimus, ir k r jas yra priverstas juos paten- kinti. Medžiaga [...] gesina kv pimo ugn . Vis d lto ji yra b tina s - lyga, kad šitas kv pimas gal t bent netobulai apsišėškšti pasauliui ir vykdyti savo paskyrim . K rybinis aktas b ga nuo medžiagos; jis jo- sios neken ia, ir sykiu jis josios labiausiai ieško. ia gl di k rinijos k rybos savotiškumas ir josios tragik .

[...] Iš medžiagos padarytas daiktas n ra naujas savo materialin s priežasties atžvilgiu. Bet jis visados k ryboje yra naujas kaip toks. Me- džiaga nieku b du nenaikina k rybos originalumo. Net ir iš medžiagos sukurtas daiktas yra naujas visais atžvilgiais, nes medžiagoje jo nebu- vo jokia prasme. Kai tapytojas paišo paveiksl , kai skulptorius kala statul , kai architektas stato namus, kai mokslininkas kuria filosofijos sistem , jie vykdo tikr k rybin akt , nors ir naudojasi tam tikra me-

džiaga. Visi j padarai yra visiškai nauji kūriniai, nes dažuose nėra paveikslas, marmure nėra statulos, granite ar plytose nėra namo ir sėklos, vokose nėra sistemos. Visi šitie dalykai — ir paveikslas, ir statula, ir namas, ir filosofinė sistema — yra sukuriami iš nebūties, nes naudojamoje medžiagoje šitie dalykai nebuvo. Kai iš apvaisinto kiaušinio išauga lietuvis, lietuvis nėra jokios kurybos, nes kiaušinyje jau buvo lietuvis in potentia, lietuvis preformuotas, visas ligi pat smulkmen. Jo augimas buvo ne kas kita kaip šitos potencijos aktualizavimas. Bet kai Canova iš marmuro iškal lietuvi, lietuvis buvo tikra prasme kuryba, nes marmure nėra lietuvi jokia prasme. Tuo, kaip minėjome, kuryba ir skiriasi nuo gimdymo, kad gimdymas yra tik potencijos aktualizavimas, tuo tarpu kuryba yra išvedimas daikto iš nebūties. Kurybinis idėjoms, kurios yra realizuojamos medžiagoje, kyla anaipatol ne iš medžiagos. Medžiaga idėjoms yra tik reali ir materialinė atrama, tik vieta realizuoti ir tik priemonė apsireikšti. [...] Kurybinio akto centras išvidiniame idėjoms kilime. Ar šita išvidinė idėja kada nors paregūs pasaulį, ar ne, tai priklausys nuo kurybinio talento ir nuo vairo sąlygų. Išviršinis idėjų realizavimas yra tik kurybinio akto atbaigimas. Bet pats svarbusis kurybos procesas eina dvasios gelmėse idėjoms kylant. Tuo tarpu šitos idėjos kaip tik kyla ne iš medžiagos, bet iš nebūties. Jos nėra išvedamos iš realios potencijos akto, bet jos yra sukuriamos iš nebūties ir tik paskiau realizuojamos medžiagoje kaip materialinėje atramoje.

Treia kurybos sąlyga yra laisvė. Laisvė, iš vienos pusės, yra ankštai susijusi su kuryba, iš antros — su nebūtimi. Kuryba iš nebūties tikrumoj reiškia kurybą iš laisvės arba laisvę kurybą. Kurti gali tik tas, kas yra laisvas. Laisvė savo esmėje turi du pagrindinius elementus: galimybę pasirinkti ir gali pasirinkti. Kam nėra iš ko pasirinkti, tas nėra laisvas. Kas neturi sugebėjimo arba galios pasirinkti, tas taip pat nėra laisvas. Ir juo šita galimybė ir šita galia yra didesnė, tuo ir laisvė yra tobulesnė. Bet kas gi yra šita galimybė pasirinkti? Kur reiškia galėti pasirinkti? Pasirinkimas visados suponuoja nebūtį. Kur būtis yra pilnutinė, kur ji yra visiškai atbaigta ir tobula, ten negali būti jokio pasirinkimo. Ten gali būti tik priemimas arba atmetimas, tik sutikimas arba nesutikimas. Pasirinkimo paslaptis yra tapsmo paslaptis. Tik tampanioje būtyje pasirinkimas yra galimas, ir tik tampanioje būtyje jis yra prasmingas. Pasirinkti galima tik tada, kai tas, kas renkasi, turi santyki ne su pilnutine būtimi, bet su tapsmu, su būtis kilimu iš nebūties.

Galia, arba sugebėjimas pasirinkti, reiškia ne kitą kaip gali no-

r ti. Pasirinkti sugeba tik tas, kas nori. Bet noras v l suponuoja neb t . Nor ti galima tik tada, kai ne viskas yra, kai dar ko nors tr ksta, ko norima, kad b t . Noras yra linkimas i tai, kas tur t b ti, bet ko tikrumoj dar n ra. Noras yra troškimas, kad b tis iškilt iš neb ties. Sugeb jimas nor ti savo esm je yra sugeb jimas kurti. Kuria tik tas kas nori, ir nori tik tas, kas kuria. Galia nor ti ir galia kurti yra ta pati galia, tik svarstoma kitu atžvilgiu.

ia mes tad ir prieiname prie laisv s ryši su k ryba. Jeigu k ryba yra b ties išvedimas iš neb ties, jeigu, kita vertus, laisv s esm yra sugeb jimas pasirinkti, vadinas, sugeb jimas nor ti, tai savaime aišku, kad k ryba ir laisv turi t pat ontologin pagrind . K ryba ir laisv atsiremia neb t . K ryba kyla iš ten, iš kur kyla ir laisv : iš neb ties. Štai d l ko sugeb jimas b ti laisvam yra sugeb jimas kurti. Atsirem-dama neb t , laisv yra nesukurta, kaip ir pati neb tis yra nesukurta. Laisv yra nekuriama. Ji pati yra k ryba.

Pirmin s kult ros pagrindai

[...]

Žmonijos gyvenimo priešaušryje viskas buvo prad ta kurti iš pat pradžios. Tuomet nebuvo tradicij , nebuvo nusistojusi papro i , ir žmog ved ne jau esami d sniai ar aplinkyb s, bet pa ios jo dvasios balsas. Žmogaus santykis su visa b timi pirminiame gyvenime yra žymiai aiškesnis kaip aukštai pakilusioje kult roje, kur vairios takos ir vair s veiksniai susipina ir susikryžiuoja. Dvasios vidin s tendencijos, žmogaus b tyb s gelm s ir šit gelmi polinkiai niekur n ra tokie gryni ir aišk s kaip pirmin je kult roje. Žmogus ia kuria pats iš sav s ir pats savimi. [...]

Kult ra yra ne kas kita kaip k rybinis žmogaus santykiavimas su gamta, arba žmogaus k ryba. [...] Kiek žmogui k rybos metu pasiseka apvaldyti prigimt j objekt , tiek jis gali objektyvuoti k ryboje savo dvasi ir realizuoti vertybes. Ir kiek visa žmonija pasidaro gamtos valdov , tiek ji sugeba pateisinti ir vykdyti savo paskyrim .

[...] Viršinio gamtos apvaldymo atžvilgiu pradin kult ra stovi žemiausiame laipsnyje. Bendriausioji pradin s kult ros kio žym yra jos nat ralumas. Pradin s kult ros kis iš esm s yra pasisavinamasis. Žmon s save apr pina tik tuo, k jiems duoda gamta. Pati gamta ia padengia stal , o žmon s tik naudojasi. Šio tarpsnio metu nedirbama

žmogai ir neauginami gyvuliai, todėl pradinis kultūros žmogus buvo priverstas keliauti iš vienos vietos į kitą, nes gamta, kad ir labai gausi, vis dėlto ne amžinai gali patenkinti vienoje vietoje gyvenančius žmones. Nomadizmas ir pasisavinamasis žmogus yra susiję pačioje savo prigimtyje.

Pradinis kultūros žmogus galėjo gyventi tik nedidelėmis grupėmis. Dideli masiniai negali išmaitinti jokia aplinka. Didelės masės taip pat labai sunku persikelti iš vienos vietos į kitą. Užtat šitas pradinis kultūros žmogus turėjo didelį reikšmę visuomeninio gyvenimo išsiplėtojimui. Jis buvo padidėjęs stiprūs šeimos pamatai, nes visas gyvenimas tuomet telkėsi aplinkui šeimos židinį. Jis buvo išryškinta ir tvirtinta privatinis nuosavybės savybė. Šeimos komunizmas buvo palankus sveikai suprastai nuosavybei.

Technikiniai pradinis kultūros laimėjimai yra labai kuklūs. Bet dėl to jie nėra niek mažiau vertingi. Juose glūdi teigtos pirmutinis žmogaus pastangos apvaldyti gamtą ir pavergti žemę.

Ugnies vartojimas yra žinomas visoms pradinis kultūros tautoms. Ugnis žmonijos kultūrai yra svarbiausias atradimas. Jos pajungimas žmogui buvo pirmas gamtos apvaldymo žingsnis. Tai suprantame ne tik mes. Tai suprato ir pirminis žmogus, ugnies gavimą apipindamas savotiškais mitais. Visi tautiniai mitologijose, kuriose tik liečiama ugnies kilmė, ugnies atradimas suprantamas kaip vagystė arba klasta. Vienuose mituose ugnis yra pavagiama vyro, kituose — moters, trečiuose jį parneša žmonijai legendarinis paukštis. Ugnies tikroji tvirtinama laikoma esanti dangus. Visuose šituose mituose glūdi slaptas žmogaus nujautimas, kad gamtos apvaldymas kultūrinėmis priemonėmis yra savotiškas siurbavimas nepalietas kosmoso paslaptis. Ugnies pajungimas yra viso šito siurbavimo, viso kultūrinio žmogaus darbo simbolis. [...] Ugnies pajungimas savam tikslui buvo pirmas gamtos jėgų kinkymas žmogaus tarnybon ir kaip toks todėl kultūros filosofijos atžvilgiu yra labai reikšmingas.

Pradinis kultūros rankiai ir ginklai yra kiško pobūdžio. [...] pradinis kultūros žmogus savaime nukrypo tokius rankius, kurie jam padidėjęs lengvesniu būdu pasigaminti ir pasiieškoti maisto. Lankas ir strėlis, ietis ir mušamosios buožės visų pirma buvo skiriamos ne karui su savo gimine, bet tai buvo rankiai, kuriais galima pasiekti žvėris.

[...]

rankio sukūrimas buvo pirmas materialinis kultūros laimėjimas. rankis nėra tik paprastai priemonė. Kai žmogus vieną akmenį skilia

kit ir gauna ugnies, šitie akmenys dar n ra ugnies gaminimo rankiai. Jie yra tik grynios gamtin s priemon s. rankiui reikia formos vienyb s, kuri duoda žmogus ir tuo pa iu j terpia tam tikr mint ir tam tikr tiksl . rankis apreiškia, iš vieno šono, fizinio žmogaus prado negali , iš antro dvasios galyb . [...]

Dvasin pirmini žmoni kult ra yra žymiai pralenkusi materialin kult r . Dvasin s kult ros esm yra dvasios sigal jimas fizin je žmogaus prigimtyje. [...] Šiandien evoliucionistin s mokyklos tvirtinimas, kad pirminis žmogus es s artimiausias gyvuliui, jau yra visiškai sugriautas. Ši dien etnologijoje vis labiau sigali paži ra, kad dvasines kult ros atžvilgiu žmonijos pl tot je esama ne tik pažangos, bet ir atžangos. Lyginant pradin kult r su kamieno kult ra, tokia atžanga kaip tik ir yra pastebima. Pradinio žmogaus dvasin kult ra, bent savo pradmenyse, yra tokia, prie kurios žmonija gr žo tik po ilg klaidžiojim ir skaudži patyrim . [...]

Šeimos gyvenimas yra pirmas žingsnis iš gamtos kult r . Šeimoje susib ga stipr s gimtieji polinkiai ir sykiu stipr s dvasios reikalavimai. Kaip šitie du pradai santykiuoja su vienas antru, katro primatas pradeda imti virš šeimos gyvenime, nuo to pareina ir tolimesn dažnai visos dvasin s kult ros išaugimo eiga. Evoliucionistin s mokyklos šalininkai buvo smarkiai pabr ž gimt j polinki persvar ir beveik vienintel viešpatavim pradin s šeimos gyvenime. Promiskuitetas, poligamija ir monogamija jiems buvo aišk s šeimos pl tot s tarpsniai. Tuo tarpu ši dien etnologija jau yra šituos tarpsnius atsukusi atvirkš ia kryptimi. Žmonija žengia ne iš promiskuiteto per poligamij monogamij , bet iš monogamijos per poligamij prie promiskuiteto. [...]

Pats pradin s šeimos sudarymas yra nuostabiai žmogiškas ir paprastas. Du žmones moteryst n suveda ne kas kita kaip abiej išvidiniais palinkimas. [...] Nei žmonos pirkimo, nei josios pagrobimo pradin kult ra nežino. Šitie papro iai yra jaunesni j kult r padaras Žmogaus asmens laisv moteryst sudarant ia yra aiškiai ir gražiai gerbiama.

Pradin s moteryst s forma yra griežtai monogamin .
[...]

Ieškodami pagrindin s priežasties, d l ko pradin šeima yra tokia gryna ir tokia žmogiška, [...] tur sime pripažinti, kad šito grynumo ir žmoniškumo versm yra vyro ir moters vienodas traktavimas visame pradin s kult ros gyvenime. Ly i vaidmuo gyvenimo srityse ia yra laiko-

mas lygios vertės. Berods [...] darbai jau yra pasidalinę ir pradinėje kultūroje. Bet jie yra pasidalinę pagal vidines kiekvienos lyties savybes. Jie nėra viršiniai aplinkybių padaras ir nereiškia vienos ar antros lyties primato. Moteris rėpinasi savo padangte ir augmeniniu maistu. Bet dėl to ji nėra niekinama. Tapusi motina, ji gyja net ypatingą teisę. Motinos autoritetas pradinėje šeimoje yra labai didelis. Lygi dvasia pradinėje kultūroje dar gyvena artimoje sintezėje, ir iš šitos sintezės kaip tik kyla moterystės ir apskritai šeimos gyvenimo savybės: laisvas su jimas moterystėn, monogamija, moterystės patvarumas ir ištikimumas.

[...] gimdytojų santykiai su vaikais tampa labai vidiniai, tuo būdu esti padedamas geras ugdymui pagrindas. Berods ugdymas pradinis kultūros gyvenime yra daugiau auginimas kaip auklėjimas arba lavinimas. Vis dėlto būt per siaura visų primityvių ugdymų suvesti tik auginamųjų funkcijoms. Kad ir auginamasis pobūdis yra žymus, bet tikrojo auklėjimo pradmenį jau yra labai aiški. [...] Ugdymo veikiai pradinėje kultūroje pirmoje eilėje yra gimdytojai, paskui giminės ir vyresnieji. Bendruomenės reikšmė yra didelė. [...]

Šalia šitos bendros ugdymo charakteristikos reikia skyriumi paminėti vieną specialią pradinis kultūros ugdymo sritį, būtent iniciacijas. Iniciacijomis yra vadinamos ypatingos apeigos, kuriomis jaunimas yra vedamas suaugusiųjų gyvenimui ir supažindinamas su jo principais bei paslaptimis. Kol vaikas auga, tol daugiausia rėpinamasi jo kūnu. Tuo tarpu iniciacijos yra tarsi dvasinis viso ugdymo atbaigimas. Jis pasirodo, kad pradinis kultūros žmogus supranta, jog vienas tik kūno išaugimas dar nepadaro žmogaus suaugusio, kad reikia dar ir dvasiškai subrandinti tam tikrą mistinę, maginę, vadinasi, aukštesnę taktą. Tik tada žmogus turi teisę dalyvauti suaugusiųjų gyvenime. Todėl iniciacijos susideda iš iškilmingų ir dažnai paslaptingų švenčių bei ceremonijų, kuriose glūdi terpta visa giminės struktūra, jos pasaulvaizdis ir pasaulžiūra, jos dorovė ir religija. Visas šitas dvasinis giminės turtas iniciacijų metu esti atveriamas jaunimui, jam perteikiamas ir pavedamas saugoti bei perteikti toliau. Iniciacijomis ugdymas baigiasi. Dabar jaunimo niekas jau nebežiūri ir nebeauklėja. Jis jau pats atsako už savo veiksmus ir už visą savo gyvenimą.

[...] visuomeninis gyvenimas pradinėje kultūroje yra ne kas kita kaip išplėstas šeimos gyvenimas. Šeimos pobūdis yra perkeltas ir viešesnis gyvenimas. Tuo tarpu šeima paila savo prigimtimi nėra nei individualistinė, nei kolektyvistinė. Pirminėje šeimoje, kuri buvo sa-

vaimingas prigimties pasireiškimas, asmeninis ir visuomeninis pradai sutapo tobulon sutartin n. Reikalas r pintis savo vaikais ia neleido iškrypti individualiniam pradui. Iš kito šono, savo k diki ir vyro bei žmonos meil neleido sibrauti šeim kolektyvistiniam nusiteikimui. Pradin s kult ros šeima buvo individo ir bendruomen s sintez s k r ja ir saugotoja. V liau, pvz., kamieno kult ros metu, kai tik šeima prad jo krikiti, individualinis ir bendruomeninis pradai persiskyr ir ištikus istorinius tarpsnius pažym jo arba individo, arba kolektyvo ženkl . [...]

Pradinis žmogus nemoka kalb ti Platono žodžiais apie šio gyvenimo praeinant pob d ir apie šeš li bei j ros dugno karalij . Bet pradinio žmogaus išgyvenimas yra savo esme platoniškas. Aukštesnio principo jautimas yra pagrindinis pirminio žmogaus vidaus dalykas, ir iš jo kyla visa pradin s kult ros pasaul ži ra, visas gyvenimo b - das ir žmogaus santykiai su j globian ia aplinka. [...]

Antgamtinio principo išgyvenimas visuose daiktuose padaro, kad pradinio žmogaus pasaul vaizdis tampa simbolinis. [...] Pradinis žmogus ži ri pasaul kaip kito, aukštesnio pasaulio apraišk , ir tod l jis visur regi prasming ženkl , simboli ir aukštesn s realyb s nurodym .

Nor damas konkre iai išreikšti gilesn s pasaulio prasm s išgyvenim , pradin s kult ros žmogus suk r mit . Tiesa, vaisingiausias mit atsiradimo tarpsnis yra kamieno kult ra. ia žmogaus simbolinis pasaulio išgyvenimas buvo pasiek s savo virš n , ir tod l mit k rimas buvo nepaprastai gausus. Bet vis d lto mito pradžia siekia jau pradin s kult ros period . Jau ugnies atradim pradinis žmogus apvilko mitine forma. Mitas jis išreišk taip pat pasaulio atsiradim , žmogaus suk rim , jo nupuolim ir kitus svarbiausius gyvenimo vykius. Mitas yra neatskiriama pradin s kult ros žym .

Bet mitas n ra iliuzija. Labai dažnai mitas yra laikomas tikrov s [...] priešingybe. Tai yra pagrindin mit supratimo klaida. [...] mitas yra tik simbolin forma, po kuria slepiasi gili ir prasminga realyb . Tai savotiškas iš mimas iš laiko sferos to, kas yra vyk istorijoje ir kas visam žmogaus dvasios gyvenimui tur jo didel s reikšm s. [...] Mit k ryba tautose parodo real dvasin gyvenim , daug realesn kaip abstrak ios s vokos ir racionali mintis. Mitas visados yra konkretesnis ir labiau išreiškia gyvenim kaip abstrakti s voka. Jo prigimtis yra simbolio prigimtis. Mitas yra konkretus pasakojimas, kuris yra spaus- tas kalb , atmint , liaudies k ryb , kur pasireiškia pirminiai dvasinio gyvenimo fenomenai.[...] Pirmin tikrov egzistuoja dvasinio pa-

saulio slaptingose gelmėse. Bet šitos pirminės tikrovės simboliai, atvaizdai, atšvaitas, ženklai mums yra duoti šiame gimtajame pasaulyje. Mitas mums kaip tik vaizduoja atgamto gamtoje, neužjimpamus dalykus regimuose, dvasiniame gyvenime; mitas simboliškai sujungia du pasaulius. Trumpai sakant, mitas yra dvasinės realybės vykiu simbolinis išraiška.

[...] Išgyvendamas visą pasaulį kaip aukštesnio principo apraišką, suvokdamas gyvenimo vykius ryšium su anuo aukštesniu pasauliu ir sykiu norėdamas šitam išgyvenimui bei suvokimui suteikti objektyvinę formą, pradinis žmogus vidiniame savo dalykui suteikia simbolinę formą. Mitas tuo būdu yra pradinio žmogaus filosofija, jo pasaulio vaizdas ir pasaulio žinėjimas. Mituose glūdi terpta pradinio žmogaus dvasios struktūra. Mitai išreiškia realius vykius, realias idėjas ir pažiūras, bet — simboliniu būdu. Todėl mitai reikia mokėti skaityti, mokėti iššifruoti simbolius, ir tada mūsų akims gali atsiskleisti seniai jau iš istorijos dingusi realybė.

Totemistinis kultūra

Paskutiniame ledmečio tarpsnyje žmonijos išsiplėtojimo eiga [...] iš pradinių kultūrų pasuko kamieno kultūrų. Ir šitas posūkis turėjo begalinę reikšmę visam pasaulio gyvenimui, visai žmonijos pažangai. [...] esmė yra ta, kad trys pradinės kultūrų grupės — eskimoidai, tasmanoidai ir australoidai — susiformavo savotiškais kultūrų ciklais — nomadiniu, totemistiniu ir matriarchatiniu. Materialinės kultūros atžvilgiu šitas susiformavimas, be abejo, reiškė didelę pažangą. Dvasinės kultūros atžvilgiu jis reiškė žmogaus dvasios išsiskaidymą ir gilią josios diferenciaciją pagal lyties principą. [...]

Totemizmo esmė yra ta, kad vienos giminės arba grupės žmonės jau įsisiųpatinguose santykiuose su tam tikros rėšies gyvuliu arba augmenimi, [...] arba bent susiję su juo nenutraukiamais ryšiais. Šitie ryšiai, manoma, es užsimezgę tuo būdu, kad giminės ar grupės protavis yra arba iš gyvulio kilęs, arba neatmenamais laikais turėjęs su juo draugingą ar nedraugingą santykį. Šitas gyvulys arba retkarčiai ir augmuo yra vadinamas totemu. [...]

Materialinės kultūros atžvilgiu kamieno kultūra reiškia neabejotiną pažangą. Darbo pasidalinimas, vyks tarp lyčių pradinėje kultūroje, bu-

vo t siamas toliau ir kamieno kult roje. Vyro medžiokl totemistiniame cikle ypatingai buvo išvystyta, iš paprastos vieno asmens medžiokl s virsdama organizuota gimin s arba grup s medžiokle. Kaip ekonominio gyvenimo formos atsiranda amatai ir prekyba. Pradin je kult roje amat visiškai neb ta, o prekybos b ta tik labai silpn užuomazg . Totemistinio kult ros ciklo technika neabejotinai yra aukštesn už pradin s kult ros technik .

Totemistin je kult roje randame jau akmens kult ros pradži . Akmens tašymas ir poliravimas šiam ciklui jau buv s žinomas. Iš akmens ranki ia pažym tini akmeninis peilis ir akmeninis k jis, [...] Iš ginkl totemistai ypatingai vartoja iet .

[...] totemistai turi ger estetin jausm . Totemistiniai žmon s yra pirmieji men k r jai. Totemistinio meno pradmenys yra labai savotiški. Šio ciklo menas yra savotiškas nat ralizmas. ia ypatingai jau iamas yra linkimas pam gdžioti gamt . Stilizavimas ir ornamentika yra žymiai retesni dalykai. Ornamentikoje vyrauja tiesi linija. Gyvuli motyvai žymiai persveria augmen arba daikt motyvus.

[...] totemistinio kult ros ciklo šeima yra pirmoji gyvenimo sritis, kurioje ly i principo išsiskaidymas vis pirma yra jau iamas ir kur šitas išsiskaidymas yra palik s žymiausi ir — reikia pripažinti — nelemt vaisi .

Pirmas totemistin s šeimos bruožas yra vyro emancipacija iš nam gyvenimo. Totemizmas, kaip netrukus matysime, yra labai daug padar s valstybin s kult ros pažangai. Tai kaip tik ir buvo vyro dvasios veiklumo rezultatas. Vyras pa ia savo prigimtimi yra visuomeninis padaras ta prasme, kad jo veikimo tikrasis laukas yra ne namai, bet pasaulis. Juo tad vyriškasis principas labiau sigali, tuo labiau vyras išeina iš nam pasaul . Totemistiniame kult ros cikle šitas iš jimas yra labai žymus. Vyro ryšys su moterimi, vyro pareigos namuose ia yra laikomi antraeilium, tik atsitiktiniu vyrui dalyku. [...] Moteris ia yra palikta namuose. Tuo tarpu vyras yra iš j s pasaul ir kuria ten vieš j gyvenim . [...]

Antras totemistin s šeimos bruožas yra ypatingas seksualinio momento pabr žimas. Žmogaus atsiradimas visais laikais buvo slaptingas ir sykiu garbingas dalykas. Bet kiek pradin je kult roje jis yra dar apsuptas dvasin mis formomis, tiek totemistiniame cikle jis jau yra išvilktas iš dvasini form ir kaip fizinis aktas pastatytas žmogaus d mesio centre. [...] Juo yra pagr stas vyro santykiavimas su moterimi, jis suda-

ro pamatus jaunimo iniciacijoms, ant jo rymo vyro primatas totemistin je šeimoje. B damas aktyvus pradas žmogaus atsiradimo akte, vyras lengvai sau priskyr vis vaidmen , moteriai palikdamas tik palai-kytojos ir augintojos pareigas. [...]

Tai, be abejo, negal jo pasilikti be skriaudos ir vyrui, ir visai totemistinei kult rai. Moters išst mimas iš kult rin s k rybos pakenk ne tik pa iai moteriai, bet ir vyrui. [...] Vyriškojo aš teigimas, nuolatinis ir s moningas jo nustatymas prieš moterišk j lyt sužiaurino vyro siel , padar j šiurkš i , negailesting ir siaur . Vyro santykiai su moterimis užsidar tik oficialaus formalumo ribose, atskleisdami visišk instinkt š lim tada, kai šitas oficialumas j nevaržo. Kai kurie etnologai buvo nustebinti totemistinio ciklo vyr nepaprastai mandagiu ir kukliu elgesiu su mergait mis viešumoje. Atrod , kad tai yra tiesiog riteriškas elgesys. Bet ištyrus giliau pasirod , kad tai yra tik paprasta, oficiali maniera. Tikrumoje seksualinis palaidumas totemistiniame cikle yra toks didelis, jog kai kuriose gimin se (Oraon) n viena mergait neišteka nekalta. [...]

Totemistin je visuomen s santvarkoje kolektyvinis momentas aiškiai persveria individualin moment . Šeima ir individas ia atsistoja antroje vietoje. [...] totemistin visuomen jau yra iš jusi iš to šeimyninio tarpsnio, kur randame pradin je kult roje. ia jau neb ra to paprastumo, tos patriarchalin s dvasios, tos ly i lygyb s, kuri palaik tinkamus santykius tarp vyro ir moters, tarp t v ir vaik , tarp individo ir ir bendruomen s. ia visuomen jau yra diferencijuota, sumechaninta ir kolektyvinis polius pa m s virš . Sintetinis gyvenimo b - das, kuris taip labai žymu pradin je kult roje, ia jau yra pakeistas diferenciacijuotu b du.

[...] totemistinis kult ros ciklas yra vyriškosios dvasios padaras. Vyriškasis principas visoje b tyje yra aktyvumo pradas. Aktyvūs ir receptyvūs principai eina per visas b ties r šis, pradedant negyv ja medžiaga ir baigiant žmogaus dvasia. [...] Visa b tis yra pažym ta dvi-poliškumo ženklų, kur vyras atstovauja aktyviajam, moteris — receptyviajam poliui.

Iš vyriškojo principo aktyvumo ir moteriškojo principo receptyvumo kyla visos šituos polius charakterizuojan ios ypatyb s. Sustat šalia viena kitos šias ypatybes, tur sime konstatuoti, kad vyras yra išcentrinis, moteris — centrin , vyras yra skaldys, moteris — vienijanti, vyras individualizuoja s, moteris — bendrinanti. Kas veikia aktyviai ir kieno

aktyvumas yra ne vidinis, bet daugiau vyksta lauke, tas savaime turi išėiti iš savęs, vadinasi, išėiti iš centro, jis turi suskaldyti, kad galėtų apvaldyti, turi turėti reikalo su individualiais daiktais. [...] Tuo tarpu kas veikia receptyviai, vadinasi, kieno veikimas telkiasi jo viduje, tas traukia save veikiamuosius objektus, tas juos jungia ir suveda tam tikrą bendrumą. Tai yra pagrindinis vyriškojo ir moteriškojo veikimo žymė. [...] Vyriui gyvenimas nėra vieningas vyksmas, bet toks vyksmas, kuris reiškiasi faktiškai atskiruose laipsniuose ir atskirose srityse. Dėl šito skaldantio savo pobūdžio vyras taip pat išsiskiria nuo blyties. Jam išja yra šalia jo paties ir šalia blyties. Vyras gali kovoti dėl idjos ir net dėl jos žinti, bet jis visados įpergyvena kaip tam tikrą pradą, kuris stovi priešais jį, kurio jis siekia ir kurį jis pašauktas realizuoti. Išja vyrui visados reiškia begalinį uždavinį, jis savo turimas išjas pergyvena kaip atjusias jam iš šalies, kaip jam svetimas, kurios niekad negali sutapti ir organiškai susiliesti su jo blytybe. Štai kodėl vyras gali vykdyti tokį išją, kuriai jis savo vidumi nepritaria. Toksai vyro nusistatymas blyties ir idjos atžvilgiu savotiškai nudažo ir visą jo kuriam kultūrą.

Visų pirma vyras savo kuryba stengiasi pergalėti blyties suskilimą. Subjekto—objekto dualizmas yra pirminis vyro išgyvenimas. Tai, kas dažnai yra priskiriama visai kultūrai, tikrumoje yra vyriškosios dvasios nusiteikimas. Vyras todėl ir stengiasi savo kuryba išėiti iš dualizmo, stengiasi užgrąsti tarp blyties ir idjos. Savo viduje vyras nėra vienybėje su pasauliu, arba su gamta. Šito vieningumo jis tik siekia. Ir kultūra jam yra pirmutinio tokio vieningumo vykdytoja. Subjekto—objekto dualizmo pergalėjimas vyksta objektyviniame kuryje. Objektyvus kultūros kuryšys, arba kultūrinis kuryšys, suima savin subjektyvios ir objektyvios blyties, dvasios ir gamtos pradus ir juos savyje sintetiškai suderina. Žinoma, šitas suderinimas mūsų sojoje tikrovėje yra labai netobulas. Bet šiuo tarpu jis yra vienintelis. Kultūrinis kuryšos objektyvacija yra pirmutinis ir realus suvienijimas idjos su blytimi, gamtos su dvasia ir žmogaus su pasauliu.

Šita išvada mums atskleidžia pirmą vyriškosios kurybos žymę, blyties josios linkimą objektyvavimui. Vyras, siekdamas subjekto—objekto vienybės, tuo pačiu siekia kurybos objektyvavimo regimomis kuryšmis, arba konkrečiais rezultatais. Savo dvasia suskaldydamas blyties ir gyvenimą, vyras paskui stengiasi juos suvienyti objektyviniuose kuryšiniuose. Vyro kurybos tikslas todėl visados yra objektyvi kuryšys. Visa, kas

yra neobjektyvuojama, visa, kas lieka dvasios gelmese, kas yra tik vidinė kuryba, visa tai vyro nepatenkina ir jo netraukia. Todėl neatsitiktinis dalykas, kad vyrai pirmoje eilėje viešpatuoja tokiose kultūros srityse kaip technika, menas, mokslas, visuomeninė organizacija [...].

Totemizmo mitologijoje vyrauja soliarinis principas, arba saulės kultas. Soliarinis principas ir pačioje mitologijoje, ir realiame gyvenime yra vyriškas principas. Saulė yra susijusi su visą vyriškąją dvasia ir su visą vyriškąją kultūrą. Daug kas šitą susijimą bando aiškinti viršūnėmis aplinkybėmis. Vyras nuo pat kultūros pradžios esęs medžiotojas. Tuo tarpu saulės reikšmė medžioklei esanti neabejotina: pagal ją medžiotojas orientuojasi miške, pagal ją jis sugebės surasti kelią namon, saulėtomis dienomis ir pati medžioklė esanti sėkmingesnė. Neneigiant šitokio aiškinimo teisingumą, vis dėlto reikia pastebėti, [...] kad augmenims saulės veikimas yra dar reikšmingesnis. Saulės augmenybe gyvenime yra tiesiog tikrasis gyvybės šaltinis. Einant tuo keliu, reikia prisileisti, kad matriarchatiniame kultūros cikle, kuris vertėsi augmenybe, saulė turinti turėti dar didesnę pagarbą. Tuo tarpu yra kaip tik priešingai. Moteriškoji kultūra savo garbinimo objektu pasirinko ne saulę, nors ji ir teikė moters auginamiems augmenims gyvybę, bet mėnulį, kuris jeigu su augmenimis ir turi kokį nors ryšį, tai tik iš tolo ir žymiai mažesnę negu saulė. Vadinasi, saulės kulto praktinio gyvenimo reikalais tinkamai išaiškinti negalima. Čia reikia eiti vyro prigimtį ir saulės kultą sieti su vyriškosios dvasios struktūra. Vyras saulę garbina dėl to, kad ji atitiko jo dvasios reikalavimus ir šituos reikalavimus patenkino.

Saulės kultas galbūt geriau negu kur kitur pasirodo vyriškoji prigimtis ir vyriškasis pasaulio suvokimo būdas. [...] Saulė padaro, kad daiktai gyja ryškiau kontūrai, tampa aiškūs, regimi ir suprantami. Diena, kai šviečia saulė, nėra jokių paslapčių, jokių misterijų, jokių neaiškumų. Dienos metu daiktai gyvena kiekvienas savo gyvenime: šviesa juos individualizuoja ir atskiria nuo kitų. Dienos šviesa sutraukia nematomus ryšius tarp daiktų ir aukštesnio pasaulio. Dienos pasaulis yra aiškumo, tvarkos ir dvasios pasaulis. Tasai pirmą kartą chaosas, kuris, atrodo, apsieiškia naktį, diena esti nugalimas ir nustumiamas būties gelmėse. Diena atskleidžia būties paviršių, kuriame jau žymu kosmas, harmonija, dvasingumas ir apvaldymas.

Šiame dienos pasaulyje vyras jau iasi geriausiai. Diena vyras instinktyviai suvokia, kad pasaulio valdovu jis gali būti tik padedamas

saul s šviesos. Vyras yra racionalistas. Su daiktais jis santykiuoja ne tiek intuityviai, kiek racionaliai. Jis nori daiktus matyti tokius, kokie jie yra. Vyriskasis ratio nepakenia neaiškumo, nepakenia misterij ir bendrumo, nes jis gali apvartinti tik tai, kas aišku ir kas yra atskira. Kiekvienas daikt ryšys tarp savęs arba su aukštesniu pasauliu yra kliūtis, kad ratio pažint daikt ir jį apvaldyt, nes racionalus pažinimas yra pirmasis pasaulio apvaldymo aktas. Ratio savo veikimu sutraukia visus ryšius, kurie sieja vien daikt su kitu. Todėl tada, kai daiktas yra labiausiai aiškus, labiausiai atskirtas nuo kitų, kada yra mažiausiai paslaptis ir bendrumo, tada ratio veikia geriausiai ir tada jo veikimas yra sėkmingiausias.

[...]

Bet diena kuria saulę. Saulė nudengia nuo daiktų paslaptis šydą, juos išskirsto ir suskaldo. Saulė yra aiškumo ir atskirumo principas. Saulės šviesa nėra reflektorinis kaip mūšio. Todėl ji yra stipri, perskverbianti daikt ir net paslaptas smulkmenas iškelianti aikštėn. Štai kodėl vyriškasis ratio, veikdamas dieną, tuo pačiu yra surištas su saule. Ratio be aiškių objektų yra bejgis. Tuo tarpu aiškumas yra galimas tik saulės šviesoje. Ratio todėl saulėje mato materialinį savo veikimo atramą. Ir tai kaip tik glūdi giliausios saulės kultūros šaknys. Pirminis vyras, kuriame vyriškasis principas atbudo ir apsireiškė visa savo galia, pradėjus suvokti pasaulį racionaliu būdu, savaimingai pajautė, kiek šitas jo suvokimas priklauso nuo saulės. Saulė todėl pirminiam vyrui buvo toks pradas, iš kurio kyla racionalaus — vyriško veikimo jėga ir galia. Pirminis vyras ties rankas saulę ir jį garbino ne todėl, kad ji jį šildė, kad ji rodo jam keli miške ir namo, bet dėl to, kad ji jam simbolizavo ir realizavo racionalistinį savo dvasios veikimą ir šito veikimo pagrindą — aiškumą. Pirminis žmogus jautė, kad, nesant saulės, jo racionalistinis pažinimas būtų labai skurdus, labai menkas, kad jo noras sibrauti gamtos gelmes ir jas savo protu apvaldyti be saulės sukurto aiškumo būtų ne manomas ir tuo pačiu vyriškasis principas nustotų tos reikšmės, kuri jis turi savo apvaldanio ir prasiskverbiano pažinimo dėka. Saulės kultas yra pirminio vyro racionalistinį dvasios struktūrą apraishka. Matriarchatinis kulturoje kaip tik dėl to nėra saulės kulto, kad ten nėra racionalistinis dvasios persvaros. Ten vyrauja misterijos, kurias saulė naikina.

[...]

Visa tai rodo, kad saulės kultas yra vyriškojo principo apsireiškinimas religinėje srityje. Išgyvendamas dieną kaip ypatingai susijusi su

savo dvasios struktūra, vyras ir saulė išgyveno kaip dienos priežastis ir sykiu savo racionalaus veikimo simbolis. Šiuo atžvilgiu saulė vyrui buvo ne astronominis kinas, bet viso vyriškojo gyvenimo, veikimo ir mąstymo išraiška.

Šiandien žmonija yra tokia išsiskaidžiusi ir tokia sudėtinga, kad, žinant ją mūsų dienomis, atrodo nesugalima susekti šitame vairume jokiems dingsniams, jokiems tipams ir jokioms struktūroms. Atrodo, kad žmonija produkuoja iš savo gelmių kiekvieną kartą vis naują pavidalą, kurie neturi nieko bendro su senesniaisiais. Iš tikro toks pavidalas gali susidaryti kiekvienas, kuris žmonijos kultūrą tiria tik dabartyje arba kuris tyrinėjimus apriboja tik aukštosios kultūros apraiškomis. Bet kas eina nuo žmonijos kultūros pradžių, tam dabartinis žmonijos išsiskaidymas ir išsišakojimas nėra nesąjama, nes po visu šituo vairumu jis pastebi paslėptas pagrindines gijas, kurias užsimezgė pirminiais laikais ir kurias nenutrūko visoje žmonijos išsiplėtojimo eigoje. Dabartinis žmonijos vairumas yra ne kas kita kaip natūralus išaugimas ir ištobulėjimas tos žmogaus dvasios diferenciacijos, kuri prasidėjo jau pradinėje kultūroje ir kuri visai aiškiai pasirodo kamieno kultūros cikluose. Eskimoidų, tasmanoidų ir australoidų kultūra pagrindo tarpsnyje [pirminėje kultūroje] ir nomadai, totemistai ir matriarchatininkai kamieno tarpsnyje [gentinėje kultūroje] slepia savyje visas dabartinio žmonijos vairumo užuomazgas. Pradiniame gyvenime dėl to, kas neišaiškint priežasčių žmogaus dvasia išsidiferencijavo trimis skirtingomis struktūromis, ir vėliau šitos struktūros kartojosi vairiausiais pavidalais per visus amžius, pynsi viena su kita, viena kitą papildy, nustelb, griov ir tuo būdu sukūrė dabartinį margiausią žmonijos vaizdą, kuriame, išsyki atrodo, nėra jokios tvarkos ir jokiems dingsniams. Bet, žinant šito vaizdo pagrindus ir svarbiausius jo kontūrus, vis dėlto yra galima pro viską kad ir didelį vairumą žinoti pagrindines gijas, kurias veda pirminius laikus ir pirmines dvasios struktūras. Atsekti atskirą struktūrą gijas, iššifruoti jas iš dabartinio labai painaus istorinio audimo yra svarbiausias kultūros filosofijos uždavinys. [...]

Pirmutinis pavidalas, kuriuo formuojasi totemistinė dvasia yra mechanistinis pasaulis. [...] Totemistinis žmogus, kaip jau buvo minėta, būtinai turi organinį visumą, bet kaip sumą, sudėtą iš atskirų dalių. Šitos specifiškai totemistinės ir sykiu specifiškai vyriškos

paži ros v lesniais amžiais, išsivys ius žmonijos s monei, susiformavo s moningos metafizin s pasaul ži ros ir mechanistin s filosofijos pavidalu.

Ryškiausias ir pirmutinis tokio mechanistinio pasaulio aiškinimo teoretikas buvo Demokritas. Demokrito filosofijoje totemizmas atbudo visa savo galia. Totemistin dvasios struktura graik kult roje yra gana aiški. Visas graik gyvenimas vyko androcentrinio principo šviesoje. Užstelbta matriarchatin lik tautos kult ra švystel jo Platono filosofijoje, bet tik tam, kad neprigyt graikuose. [...] Likai matriarchatininkai buvo nustumti graik istorijoje šal . Nomadinis ir totemistinis principai graik gyvenime buvo vyrauj . Kiek nomadinis principas rado tobulos išraiškos Aristotelio filosofijoje [...] — tiek totemistinis principas atsinaujino Demokrito paži rose.

[...] estetinėje srityje totemistinio nusiteikimo žmon s linksta ne tiek stilizavim , kas aiškiai pastebima matriarchatin je kult roje, kiek gamtos pam gđžiojim . Totemistinio ciklo ornamentikoje vyrauja piešinys iš gamtos ir specialiai gyvuli motyvai. Tok men šiandien mes vadiname nat ralistiniu menu. Sekimas gamta, kuo stropiausias noras atkurti tai, kas yra matoma, jau iama ir ap iuopiama, yra nat ralistinio ir sykiu totemistinio meno pagrindas.

Trys yra tad pagrindiniai pavidalai, kuriais totemizmas kartas nuo karto prasiveržia ir pasirodo žmonijos istorijos eigoje: mechanistin pasaul ži ra, demokratin santvarka ir nat ralistinis menas. Šitie pavidalai paskui spinduliuoja artimas gyvenimo sritis ir tuo b du vis gyvenim persunkia totemistine dvasia. Šiuo tarpu galima tik vien dalyk pasteb ti, kad niekas žmonijos istorijoje neatsiranda, kas netur t ryšio su nomadiniu, totemistiniu ar matriarchatiniu principu, nes šitie trys principai n ra atsitiktini aplinkybi padarai, bet gilus žmonijos dvasios suskilimas, kurio atskiri pradai veikia visais amžiais ir visose gyvenimo srityse. Kiekvienas pradas turi savo pavidalus, kuriais jis kaip tik istorijoje ir reiškiasi.

Kult rosi sintez ir lietuviškoji kult ra

Sprendžiant kult r sintez s problem reikia atsakyti du pagrindinius klausimus: 1) kokia prasme, kaip ir kada yra galima kult r sintez , 2) kokia prasme, kaip ir kada yra galima kult rin sintez m s lietuviškajame gyvenime. Suprantama, kad pirmutinio klausimo išsprendimas turi pagrindin s reikšm s, nes tik supratus kult rin s sintez s esm , išnagrin jus jos galimumo s lygas, galima kalb ti apie m s tautos kult rin s k rybos sintetiškum . Taciau kult rin s sintez s problemos negalima tinkamai išspr sti be tam tikro nusistatymo pa ios kult rosi atžvilgiu.

[...]

Apibr žti kult rosi esm n ra lengva. Vis d lto tarp daugyb s kult rosi koncepcij mums atrodo esanti viena, kuri geriausiai išreiškia kult rosi prigimt , b tent ta, kuri kult r vadina žmogišk ja k ryba. Jeigu, iš vienos pus s, gyvuliai kult rosi nekuria ir negali kurti, jeigu, iš kitos pus s, dieviškoji k ryba taip pat negalima vadinti kult rosi vardu, vadinasi, kult rosi sritis sutampa tikrai su žmogiškojo veikimo sritimi. Jeigu v l ne kiekvien žmogaus veikim galime pavadinti kult riniu, bet tik t , kuris duoda tam tikr rezultat , tur sime sutikti, kad posakis „kult ra yra žmogiškoji k ryba" iš tikro tinka kult rosi esmei reikšti. Šitoji koncepcija kult r jungia k rybin visuotinio gyvenimo vyksm . Bet, iš kitos pus s, ji žmog padaro kult rosi pagrindu ir vienintele vykdan i ja priežastimi. [...]

Bet žmogus yra ne tik kult rosi k r jas. Žmogus yra ir formalin kult rosi priežastis, arba tasai pavyzdys, pagal kur kult ra yra kuriam. Žmogus kult r kuria pagal save. [...] Kitaip sakant, jeigu kult ra yra žmogiškoji k ryba, tai šitoje k ryboje apsireiškia k r jas savo dvasine išvidine strukt ra. Tai yra b tinas ir nat ralus kiekvienos k rybos d snis. [...] Visos kitos b tyb s, turin ios kuriamosios galios, gamina daiktus

naujus tiktai formos atžvilgiu. Kultūra yra originali savo laimėjimuose tik dėl to, kad ji yra žmogiškosios asmenybės padaras. Kaip žmogiškoji asmenybė yra nepakartojamas, nepasekamas, vienintelis dalykas, taip ir jos sukurtas kultūros kūrinyje yra originalus ir vienintelis savo rėšyje. Ir juo asmenybė yra gilesnė, juo ji yra turtingesnė, juo ir kultūros kūrinyje yra originalesnis. Genijų kūryboje šitas originalumas pasiekia aukščiausi laipsnį. Genijus, Heilė, posakiu sako ir daro ne ką kita negu visi, bet kitaip negu visi.

Toliau, žmogus kultūroje reiškiasi kaip vienos ar antros lyties atstovas, kaip vyras arba kaip moteris. Lytinis žmogaus struktūra taip pat turi labai didelį reikšmę. Ji sudaro kultūros dvipoliškumo pagrindą. Jeigu kultūros tyrinėtojai kalba apie aktyvias ir pasyvias kultūras, apie išvidinusias ir išviršinas kūrybos persvaras, apie tautų kultūroje, apie kultūros simbolizmą ir realizmą, apie intuityvinius ir diskursyvinius kūrinius, tai visi šie dalykai yra ne kas kita kaip lytinis žmogaus struktūros išraiška. Kiek asmeninis žmogaus struktūra paveria kultūrą nepakartojamu atskiro asmens ženklą, tiek lytinis struktūra apreiškia ir objektyvuoja kultūroje dvipolį žmogiškumo turtingumą. [...] Kultūros istorijoje vyriškoji ir moteriškoji kultūra yra ne savybės ir ne išvados iš tam tikros antropologijos, bet realūs faktai. Pirmą kartą totemistinė kultūra yra atremta vyriškajam principui, pirmą kartą matriarchatinė kultūra rėmė moteriškojo principo. Abi šios kultūros yra poliariškos, ir abi jos aukštajai kultūrai susiformuoti turėjo labai didelį takos.

Galop trečioji konkrečiai apibūdinama žmogaus struktūra yra tautinė. Tautinė individualybė, kuri suformuoja rasę, gyvenamoji aplinka ir istorinis likimas, yra savotiška žmogaus būsenos ir veiksmo, kuri apima visą žmogaus būtybę ir jai visai daro tam tikrą takos. Tautiškumas yra konkretus veikimo lytis. Jis perskverbia ir žmogaus mąstymą, ir jo dorinį nusiteikimą, ir galop jo estetinį reiškimą. Todėl jo tautiškumas yra kultūrai labai pasidarantis neišvengiamas. Žmogus kuria kultūrą ne tik pagal savo asmeniškumą, ne tik pagal savo lytiškumą, bet ir pagal savo tautiškumą. Tautinė struktūra byloja iš žmogaus kūrybos ir juos formuoja pagal savo reikalavimus. Visuotinė pasaulio kultūra suskyla visų tautinių kultūrų, nors sykiu nepraranda bendro žmogiškojo bruožo, kaip tautiškumas nesunaikina individualumo ir lyties. [...]

Kultūra [...] turi dvi puses: subjektyvinę, kuri sudaro žmogaus, kaip kultūros kūrėjo, išvidinį dvasinį struktūrą, ir objektyvinę, kuri sudaro

šitos išvidinis dvasios objektyvacija regimais pavidalais — kultūriniais kūrniais. Kultūrinis fenomenas reiškiasi abiem šiomis pusėmis, kurios organiškai yra viena su antra susijusios. Kultūrinis kūrybos vyksmas prasideda žmoguje kaip tam tikras nusiteikimas arba palinkimas, eina per veiksmą ir susiformuoja vienokiais ar kitokiais rezultatais. Nusiteikimas ir veiksmas sudaro du pagrindinius momentus subjektyviniame kultūros srityje, rezultatai ir jų tolimesnis istorinis likimas išsemia objektyviniame kultūros srityje. [...] šias dvi kultūros fenomeno puses reikia visados turėti galvoje, kai kalbama apie kultūrą susimaišymą, apie kultūros vieningumą ar apie kultūros sintezę.

[...]

Norint suprasti šio teigimo pagrindą, reikia suprasti paties objektyviniame kultūros srityje, josios reikšmę ir josios uždavinius. Kultūrinis veiksmas, kyls iš gilaus kultūrinio nusiteikimo, bet tik pusiau prasmingas, jeigu jis bet be objektyviniame rezultate, jeigu jis nepaliks nieko pastovaus. Kultūrinis kūryba nėra tikta imanentinis aktas, nėra tikta veiksmas žmogaus dvasios viduje, bet ir daikto pagaminimas. Kultūrinis subjektyvizmas, nors kultūrinis kūryba suvesti tikta vidinius aktus, yra lygiai klaidingas, kaip ir kultūrinis objektyvizmas, kuris kultūrinis kūrybos prasmę mato tikta išviršiniuose laimėjimuose. Kultūra nėra tikta tam, kad gamintų vis naujus ir naujus dalykus. Bet ji taip pat nėra tikta tam, kad žmogus pasitenkintų išvidinio savo gyvenimo kontempliacija. Kultūrinis kūryba prasideda žmogaus dvasios gelmėse, bet ji siekia objektyviniame pavidale ir šiuose pavidaluose esti atbaigiama. Kultūros apsisireiškimas objektyviniais pavidalais nėra kultūrai atsitiktinis dalykas, bet natūralus jos atbaigimas ir jos paskirimo vykdymas. Kiekvienas kūrjas siekia kultūrinio ir tik šiame kūrinyje jis paregi savo darbo prasmę. [...] kultūrinis kūrybos prasmę gali būti suvokiama tikta iš objektyviniame grybi, tikta iš to, kas pasilieka pastovaus. Šia pat yra pagrindas, kad kultūrinis gyvenimas yra istorinis. Jeigu kultūrinis veiksmas neapsireikštų objektyviniais pavidalais, jis bet tikta išvidinis ir todėl neistorinis. Kultūros istorijos pagrindas yra kultūrinio veiksmo objektyvavimas.

Objektyvizuota kultūra sritis tam tikru atžvilgiu jau yra atitrūskusi nuo subjektyvios. Kūrinyje esti šalia kūrjo ir dažnai net prieš jį. Kultūrinis vertybų, patekusi istorijon, jau gyvena savą gyvenimą. Ji pereina antasmeniną sferon, patenka kitokiame dalyke — takon ir todėl išsivysto ne taip, kaip kūrjas norėjo ar pramatė. Tiesa, ji negali nutraukti

ryši su žmogumi. Kult rin vertyb , visiškai atitr kusi nuo žmogaus, virsta gamtine medžiaga. Vis d lto objektyvi kult ros pavidal gyvenimas vyksta kitaip negu subjektyvios dvasios jau tik d l to, kad šitie pavidalai yra tam tikra prasme baigti, uždari, nesijungiantieji. Bet kaip tik d l to jie yra tam tikra prasme susting , vienkartiniai ir negyvi. Subjektyvios k r jo dvasios imlumo, gyvumo, atvirumo, nuolatinio tapimo jie jau nebeturi. Jie yra jau realizuoti.

ia mums kaip tik paaišk ja, kod l suobjektyvintoje kult ros srityje yra negalima sintez . Sintez visados reiškia organišk keli prad sujungim . Tuo tarpu kult rin s vertyb s tokiam sujungimui nepasiduoda. Jos yra tam tikros subjektyvios vidin s strukt ros objektyvizacija. Bet jos kaip tik d l to nebeturi strukt ros atvirumo. Jos yra baigtos, sustingusios. Jos yra uždaros, tod l viena su kita nesijungia, nesusilieja ir nesusiderina. Kult rini vertybi negalima sujungti. Jas galima tik sustatyti šalia viena kitos. Jas galima sumaišyti, sujaukti, bet j negalima susintetinti. Tod l negalima paimti mokslo sistem ir iš j padaryti sintez . Negalima susintetinti aristotelizmo ir platonizmo, kantizmo ir hegelizmo, kaip sistem . Taip pat negalima suvesti sintez n meno srovi . Negalima sukurti sintez s iš realizmo ir simbolizmo, iš klasicizmo ir ekspresionizmo. Galop, negalima padaryti sintez s iš visuomenini institucij ir form . Negalima sintez s sudaryti iš demokratijos ir fašizmo, iš monarchijos ir diktat ros. Kaip negalima susintetinti medžio šak , taip negalima susintetinti reali kult rini g rybi .

Ar tad kult rin sintez jau yra negalima? Materialin je srityje iš tikro ne: nei principaliai, nei praktiškai. Bet tai dar nereiškia, kad ji b t negalima ir subjektyvioje srityje. Negalima susintetinti medžio šak . Bet galima susintetinti gyvybin medžio princip , iš kurio išaugs ir „sintetin s" šakos. Skiepijimas yra ne kas kita, kaip toks medžio sintetinimas. Tas pat yra ir su kult ra. Kai kult riniai laim jimai jau yra objektyvuoti, jokiam sintetininimui jie nepasiduoda. Bet kol kult ra yra dar tik nusiteikimas, tol, atrodo, sintetininimo vyksmui ji yra prielaima. Bet šitoks sintetininimas jau yra visai kitokios prasm s negu objektyvizuotoje srityje. Faktiškai jis yra ne kult ros sintetininimas, bet žmogaus. Sintetinis dvasios sugeb jimas yra žmogaus galia apr pti b t jos visumoje, suderinti poliariinius b ties pradus, ži r ti organišk ryš tarp atskir b ties sri i . Tai yra grei iau prigimties gabumas, tam tikras genialumas, o ne diegtas nusistatymas. Ugdytas š gabum gali išvystyti. Bet labai abejotina, ar jis gali j sukurti. Kult rin

sintez yra tam tikras idealas. Vis dėlto jo realizavimas šiose slygose yra sunkiai manomas, nes turbūt reikia pirmiau savo kūrėjų išvystyti atskirais atžvilgiais, suformuoti prigimt atskirose srityse, o tik paskui suvesti visa tai organiškon vienybėn — ne iš viršaus sustatant vienus laimėjimus šalia kitų, bet iš vidaus, sujungiant pačius kūrėjus žmogaus dvasios pradus. Kultūrinis sintez yra visos žmogiškosios kūrybos siekimas, visos žmonijos istorijos tikslas ir todėl sykiu šios istorijos atbaiga. Atskiri sinteziniai darbai yra tik šio visuotinio tikslo nuotrupos, tik trumpi švystelėjimai antinominiame žmonijos blaškymesi. Todėl neneigdami kultūrinis sintezinis kūryboje principaliai, vis dėlto mes abejojame apie galimumą jį vykdyti masiškai, o tuo labiau netikime žmogaus dvasios moningo sintetinio prasmę.

Kultūra savo turiniu visados yra žmogiška. Bet savo forma ji yra tautiška. Idėja kyla iš žmogaus dvasios ir dėl to esmingai yra žmogiška, suprantama bei prieinama visiems žmonėms. Bet ši idėja yra realizuojama per tautiškumą. Kultūrinis idėja, tapusi konkrečiau kūrėvio forma, gyja tautin pobūdį, kylant iš tautiniskų ir jo individualybės. Tautiškumas apsprendžia žmogaus mąstymą, jo dorinius nusiteikimus ir jo estetinį kūrėjų. Tautiškumas yra konkreti žmogaus būsena ir veiksmas. Joks kultūrinis kūrybinis negali nusikratyti savo darb tautiškumu, nes jis negali nusikratyti tautine savo dvasios struktūra. Tautin kultūra yra tautiniskų individualybės objektyvizacija.

Kultūrinis sintez tautinėje kultūroje gali išaugti tikrai iš sintetinio tautiniskų individualybės. Jeigu tautiniskų individualybė turi savyje vairių pradų ir jeigu ji šituos pradus yra organiška suderinusi, kad jie visi maždaug lygiai yra gyvastingi, visi yra veiklūs, tuomet ir iš tokios individualybės išaugusi kultūra bus taip pat sintetinė. Kaip visur, taip ir tautinėje kultūroje sintetinis kelias veda iš apačios. Kaip kultūra apskritai yra žmogaus ženklas, taip tautin kultūra yra tautos ženklas. Jeigu tauta savo gelmėse yra sintetinė, josios ženklas arba josios kultūra taip pat bus sintetinė. Šiuo moningu pedagoginiu veikimu sintetinis tautiniskų individualybės sukurti, atrodo, nėra galima. Sintetinė tautiniskų individualybė gali būti sukurta rasės, gyvenamosios aplinkos ir istorinio likimo. Jeigu kurios tautos formavime šie veiksniai jo sintetinė linkme, jie sukūrė sintetinė individualybę, kuri savo ruožtu kuria sintetinė kultūrą. Ypatingos reikšmės ją turi istorinis likimas. Rasės ir gyvenamoji aplinka, būdamos daugiau gamtinis srities dalykai, turi tokos fizinei tautinei individualybei arba etniniam tipui, kuris yra tik

materialin atrama tautinei kult rai. Tuo tarpu istorinis likimas jau tiesiog susisiekia su pa ia tautin s individualyb s dvasia, su psichiniu tautos tipu ir tod l daugiausia turi reikšm s šio tipo sintetinizimui. Istorinis likimas padaro, kad vairios dvasin s strukt ros, kurios iš sy kio atrodo heterogenin s, bendr žygi ir bendr pergyvenim metu susijungia, organiškai susilieja ir sukuria vidin arba subjektyvi sintez . Bet reikia ia pat pasteb ti, kad toks tautin s individualyb s sintetinizimo kelias yra labai ilgas. Konkre iai niekad os negalima b t pasakyti, ar kurios tautos individualyb jau yra sintetini , ar organiško vienijimo procesas jau yra baigtas.

Reikia pasteb ti, kad istorinis likimas pa i sintez s prad nekuria. Jis juos jau randa. Jis juos tik sujungia organišk on vienyb n ir juos visus palaiko gyvus ir veiklius. B t klaida manyti, kad istorinis likimas vienlyp tautin individualyb gali paversti vairialype, vadinasi, j suskaldyti, o paskui iš šit dali sukurti sintez . Istorinis likimas sintez kuria tik iš tos skirtingos medžiagos, kuri jis randa. Sintetini tautin individualyb išauga tik tada, kai vienodas ir bendras istorinis likimas palie ia skirting dvasini strukt r žmones, kai šiems žmon ms tenka bendrai išgyventi didelius ir gilius kult rinius žygius. Strukt r vairumas ir istorinio likimo vienodumas yra dvi pagrindin s s lygos sintetinei tautinei individualybei atsirasti. Jeigu istorinis vienodas likimas palie ia tos pa ios strukt ros žmones, jis ši vienalyp strukt r tik dar labiau išryškina. Jeigu skirting strukt r žmon s gyvena nevienoda ir nebendr likim , jie sintetini s individualyb s nekuria, nors gali tur ti labai daug santyki mokslo, meno, ekonomijos ar politikos gyvenime.

Lietuviškosios individualyb s bruožai

[...] tautin kult ra visados ky la iš tautin s individualyb s. [...] Tai yra d snis, išplauki s iš pa ios k rybos esm s. Kult rin k ryba yra žmogaus ženklas, ir koks yra žmogus, toks yra ir šis ženklas. [...] norint suprasti tos ar kitos tautos kult r , vis pirma reikia suprasti tautin josios individualyb . [...] Bet koks atitrauktas spekuliacijimas apie tautin kult r be ryšio su tautine individualybe yra tuš ias žaismas. Tod l ir mes, eidami prie lietuviškosios kult ros, b tinai turime prie jos eiti per lietuvišk j individualyb , [...] Ji paaiškins mums kult rini o m s gyvenimo apraiškas ir nurodys gaires ateities k rybai.

[...] Tautinis individualybės tyrinėjimas gali būti tikrai genetinis. Tikrai susekus tautos formavimąsi, galima suprasti ir josios dabartį. Tautos dabartis visados yra jos praėities išsiskleidimas ir jos ateities užuomazga. Todėl statinis tautinis individualybės aprašinėjimas yra netinkamas. Tampanio dalyko niekad negalima viso uždaryti statiniu rėmimu. Jis išsprunka pačiu uždarymo metu. Statika gali sugauti tik dalį, tik tai, kas yra. Bet ji negali išaiškinti, kodėl ir kaip yra. Tuo tarpu be šių dviejų pagrindinių klausimų tautinis individualybės tyrinėjimas nėra ir negali būti pilnas. [...]

Tyrinėjant tautinį individualybę, reikia atsakyti klausimus: 1) kas ją formavo ir tebeformuoja ir 2) kaip formuoja. Kitaip sakant, reikia iširti tautinį individualybę susidarymo veiksniais ir tį b d, kuriuo reikškesni ir tebesireiškia šie veiksniai. Patys veiksniai [...] paprastai esti tie patys visoms tautoms. Bet savo veikimo būdu, savo santykiu vienas su antru išvidine savo struktūra jie yra labai skirtingi. Šios skirtybės kaip tik ir padaro, kad kiekviena tautinis individualybė yra nepakartojama, originali, vienintelė. Todėl faktiškai tauti formuojantys veiksniai tyrinėjimas virsta specifiniais ypatybių tyrinėjimu, tyrinėjimu tos specifinės takos, kuri sukuria tautinį individualybę tokią, o ne kitokią.

[...] lietuvių tauta, būdama viena iš seniausių indoeuropiečių atžalų, etnologinje savo struktūroje turi aiškų ir stiprų nomadinį pradį. Tiesa, šitas pradas nėra grynas [...], bet jis vis dėlto yra ryškus. [...] Jeigu imsime šeimą, tai nomadinė šeima bus charakteringa: savo sudarymo forma (pirkimas ar vogimas žmonos), savo sėrangai (tėvo teisė), vyriausiosios našos pabrėžimu, ypatingu mergaičių skaistybės saugojimu. Visos šios nomadinės šeimos žymės, daugiau ar mažiau ryškios, galima rasti ir istorinje lietuvių šeimoje. [...]

Jeigu imsime visuomeninį gyvenimą, tai nomadinis pradas bus charakteringas savo karingumu, savo ekspansyvumu ir palinkimu statmeniniam visuomenės sėrangui. [...] istorija mums konstatuoja didelį pradinį lietuvių karingumą, sujungtą su tolimomis kelionimis ir su plėšimais. [...] Kultūrai kylant ir visuomenei organizuojantis, šitos plėšiškos ekskursijos virsta sisteminiu užkariavimu, plačiais žygiais ir dideliu plotu valdymu. [...] nomadinis kultūras yra statmenas kėrangai, kadangi jai reikia teisės normų tvarkyti visuomeniniams luomams ir statmeniniam sėrangui. Nomadinis žmogus net būtinai galima pavadinti teisės žmogui, tiek jame teisės instinktas yra jautrus. Romėnai, kaip ryškiausi nomadizmo atstovai tarp indoeuropiečių, patvirtina šį dėsningumą.

[...] Josios lietuvi [tautos] kult riniame gyvenime matriarchatinio prado žymi yra kur kas daugiau ir kur kas ryškesni, negu nomadinio prado gal d l to, kad šitos žym s labiau fiksuotos materialin je ir estetin je srityje.

kio atžvilgiu matriarchatin kult ra iš esm s yra žem s dirb ja. Žem matriarchatin je kult roje dirba moteris. Ji yra žem s savinink . Matriarchatinis kis yra šeimos kis, ne gimin s, kaip totemistin je kult roje. Šiuo atžvilgiu lietuvi kult roje yra bendr dalyk su matriarchatine kult ra. Jau tik tas faktas, kad lietuviai yra žemdirbiai nuo pat seniausi laik , juos jungia su matriarchatinio pradu, nes jokioje kitoje kult roje žem n ra dirbama: nei nomadin je, nei totemistin je. Kas senojoje lietuvi kult roje dirbo žem — vyras ar moteris, istorija negali duoti mums tiksli žini . Vis d lto kai kurie faktai rodo, kad moteris dalyvavo žem s darbe, tegul ir ne viena. Kai kurie dain motyvai (lin rovimas) kalba už tai. Taip pat dar ir šiandien, pavyzdžiui, Dz kuose kai kur moteris su pjautuvais pjauna javus.

[...]

Meno atžvilgiu matriarchatin kult ra yra charakteringa linkimu stilizuoti geometrini s fig romis. Su stilizacija siejasi palinkimas ornamentik , kurioje augal motyvai turi aiški persvar prieš gyvuli motyvus. Šiuo atžvilgiu lietuvi menas yra visiškai matriarchatinis. [...]

Šeimos atžvilgiu matriarchatinei kult rai yra charakteringa moters persvara, t vo menka reikšm , griežta monogamija. Šiuo atžvilgiu lietuviškoji šeima neturi esmini bruož (moters persvaros). Ji yra nomadin . Vis d lto lietuviškosios šeimos monogamija yra grei iausiai kilusi iš matriarchatinio prado, nes monogamijos id ja visu griežtumu reiškiasi tik matriarchatin je kult roje. Totemistai yra poligamai iš prigimties, ir nomadai labai dažnai yra poligamai. [...]

[...] dvi žym s sen j lietuvi religij jungia su matriarchatinio pradu: moterišk j dievybi buvimas ir mergai i dalyvavimas kulte. Nei totemistin je, nei nomadin je kult roje moterišk j dievybi n ra, nes jos priešinasi pa iai kult r esmei. [...] Tuo tarpu matriarchatin je kult roje dievyb s yra moteriškos. Šios moteriškos dievyb s kaip tik v liau yra patekusios kit kult r religij . Bet j kilm visados yra matriarchatin . D lto ir lietuvi religijoje moterišk j dievybi buvimas aiškiai liudija matriarchatinio prado buvim . Tas pat yra ir su mergai i dalyvavimu religiniame kulte. [...] Tik viena matriarchatin kult ra savo kult yra pavedusi moteriai. [...] Be abejo, vaidilu i pro-

blema lietuvi istorijos dar n ra tinkamai išspr sta. Bet viena istorikams yra aišku, kad senov s lietuvi kulte moteris dalyvavo. Ir šitas vienas faktas yra pakankamas, kad lietuvi religij galima b t sieti su matriarchatine kult ra.

[...]

N ra abejon s, kad mes turime savo tautos pagrinduose nomadin ir matriarchatin pradus. Bet kaip šie pradai vienas su antru santykiuoja? Jeigu imsime, pavyzdžiui, rus taut , gal sime aiškiai pasteb ti, kad joje vyrauja matriarchatinis pradas. Rus tauta niekados n ra pergyvenusi kiek intensyvesnio nomadinio periodo. Jeigu imsime vokie i taut , v l lengvai gal sime pasteb ti, kad joje vyrauja nomadinis pradas. Vokie i tauta niekados n ra pergyvenusi kiek intensyvesnio matriarchatinio tarpsnio. [...] Tuo tarpu kai ži rime lietuvi taut , mums ne manoma pasakyti, katras pradas vyrauja. Mes savos istorijos pradžioje, kaip buvo min ta, apreišk me nepaprast karingum , visuomenin ekspansyvum , pla ius užsimojimus kitus nukariauti ir valdyti, sukurti jiems statymus, sukurti visuomenin statmenin aristokratin santvark . Mes žygiavome per pla ius plotus, ir šie plotai mus labiau žav jo, negu dvasin s kult ros institucijos. Tai buvo labai intensyvus nomadinis m s istorijos tarpsnis. Vytautas yra šio tarpsnio simbolis, išreišk jas, bet sykiu — ir pabaiga. V liau, pri mus krikš ionyb , mus užgož svetimieji su savo kult ra. Mes praradome ne tik pa ius savo valstyb s plotus, bet ir pa i valstyb , ir pa i laisv . M s visuomenin santvarka iširo, m s kitiems parengti statymai buvo užmiršti. Mes vergavome ištisus amžius, klusn s, nuolank s, graudžias dainas dainuodami. Pora bandym sukilti buvo ne m s , bet lenk parengti. Mes tik prie j prisid jome — ir tai nelaimingai. Bet mes nepamiršome savos kalbos, sav papro i , neatsisak me nuo savos žem s meil s, neišb giojome negal dami pak sti svetim j jungo. Emigracija prasid jo tik labai v lai. M s tauta virto mase be vad , be strukt ros, be teis s s mon s. Bet šitoji mas buvo nepergalima ir nepalaužiama savo viduje. Tai buvo intensyvus matriarchatinis m s istorijos laikotarpis. Jo nesame išgyven ligi pat ši dien .

Katras tad pradas mumyse vyrauja: nomadinis ar matriarchatinis? N katras! Juodu abu yra gyvi, juodu abu daro takos, bet juodu abu eina šalia vienas antro arba paskui vienas antr . M s gyvenimo istorija aiškiai liudija, kad mes nesame suk r sintez s pa iuose savo tautin s individualyb s pagrinduose. Tokie staig s ir priešingi istorijos pasikeitimai,

koki yra reg jusi m s tauta, yra galimi tik tokioje žmonė grup je, kuri n ra valdoma vieno kurio principo, bet kuri savo viduje, savo dvasioje dar teb ra blaškoma nuo vieno prado prie kito. Kad susmukt to kia milžiniška valstyb , siekusi nuo Baltijos ligi Juod j j r , susmukt po toki nepaprast pergali , kaip ties Griunvaldu, susmukt be joki ypating išviršini katastrof ir per tok palyginti trump laik , iš tikro reikia kažkokio pasikeitimo pa ios tautos dvasioje. Žinant, kad matriarchatinis pradas lietuvi tautoje yra labai stiprus, nes ryškiau regimas visose kult ros srityse, taip pat žinant, kad matriarchatin dvasia nem gsta joki platybi , ypa visuomenin je srityje, kad valstyb s ji nemoka kurti, o tuo labiau valdyti, galima jau iš anksto sp ti, jog valstybin lietuvi ekspansija bus tik laikin , nes ji neturi atramos tautos dvasioje. Iš kitos pus s, kad per gana trump laik emigruot ištisas tre dalis tautos, emigruot visas pasaulio šalis, emigruot tuo metu, kada susisiekimo priemon s dar buvo labai sunkios, ir kad šie emigrantai tuojau — vienos kartos atstumu — pralenkt pasilikusius metropolijoje savo tautie ius, reikia, jog tautoje didži žygi ir pla i užsimojim dvasia b t gyva, jog troškimas laisv s, didyb s ir turto b t gana didelis. Didžiul s valstyb s praradimas ir didžiul s žmonė mas s išmetimas už savo kontinento rib yra tokie faktai, kurie m s istoriosofijai turi pirmaeil s reikšm s ir kurie rodo, kad iš tikro mes esame nei tikri nomadai (šiuo atveju mes šiandien valdytume visus gudus), nei tikri matriarchatininkai (šiuo atveju m s b t ne du, bet penki ar daugiau milijon). Mes esame junginys iš ši dviej prad , bet junginys tik išviršinis, nesusintetintas (sintez s atveju mes b tume aukštos kult ros ir tur tume vis etnografin lietuvi gyven m teritorij). Nevienodumas ir priešingybi neišlyginimas m s viduje padaro nelyg ir m s tautos gyvenim . [...] Kai istorinis likimas sujungs min tus etnologinius pradus organišk vienet , kai mes savyje prad sime gyventi viening gyvenim , tuomet paradoksai išnyks iš m s gyvenimo ir tuomet lietuvi tauta prad s tre i j savo istorijos tarpsn , savo tautin renesans .

Antras klausimas, kur tenka ia išspr sti, yra etnologini prad spausti bruožai tautin n m s individualyb n. Etnologiniai pradai prasiveržia gyvenimo pavirši per tautin individualyb . Tod l jie savaime j formuoja ir joje palieka pastovi žymė . Kokios yra šios žymė s ir kaip jos reiškiasi m s gyvenime?

Nomadinis pradas yra palik s m s tautin je individualyb je atlaidum santykiuose su svetim tautybi žmonė mis. [...] Šitas atlaidumas, kyl s iš

t viško nomadinio instinkto, iš noro auginti ir liuobti, pasiliko tautin - je m s individualyb je net ligi šios dienos. Mes neliet me istorijoje užkariaut taut , mes nelie iame n m s viduje gyvenan i svetim tautybi žmoni . Mes jiems paliekame visišk laisv . Jie pa m m s šalies pramon , prekyb , amatus, jie apgyvendino m s miestus. Mes juos ži r jome ir tebeži rime iš aukšto kaip tinka kilniems nomadams. Mes juos net niekiname, laikydami m s tarnais. Tai yra nomadinio prado spausta žym . Be abejo, mums patiems daugeliu atžvilgiu ji kenkia. Bet, iš kitos pus s, m s taut ji padaro sugyvenam . M s valdžion paimti kraštai arba pas mus apsigyven svetimi žmon n s dažnai jau iasi net geriau negu savo t vyn je.

Matriarchatinis pradas yra palik s tautin je m s individualyb je prisirišim prie žem s. [...] Lietuvis myli žem , myli savo dirv , myli j ne utilitariškai, bet mistiškai estetiškai. Jis gali ši žem apleisti ekonominiu atžvilgiu, bet jo sieloje ji pasilieka sisiurbusi ligi pat šakn . M s tautosakoje ir literat roje šitoki žem s meil s motyv b t galima rasti nemaža. Nemaža šios meil s matyti ir praktikoje.

Žem s meil turi savyje ir ger , ir blog pusi . aug s sav žem , žmogus darosi stiprus, nepalaužiamas, o tauta neišnaikinama. Šiam bruožui mes turime b ti d kingi, jeigu, ilgus amžius b dami svetim j politin je valdžioje ir kult rin je takoje, vis d lto išlikome beveik nepaliesti savo tautyb je. Lietuvi tauta yra nenutautinama. [...] jos suaugimas su žeme palaiko jos tautin dvasi ir etnin tip . Svetim j spaudžiami ir netur dami savos aukštesn s kult ros, mes ilgus šimtme ius išsilaik me nenutaut j . Tuo tarpu m s emigrantams užteko dviej kart , kad jie pasikeist ir savo kalba, ir savo m stysena, ir net fiziniu savo tipu. Atitr kimas nuo žem s lietuvių žudo labiau negu k kit . Bet šitas instinktyvus prisirišimas prie žem s turi ir blog pusi . [...] su žeme suaug žmon s lengviau pasiduoda pavergiami ir esti klusn s paverg - jams. Išnaikinti tokius žmones yra nepaprastai sunku. Bet lengva juos pavergti. Lietuvi gyvenimas parod , kad iš tikro mus lengva pavergti. Mes priešinam s tik tada, kai iš m s kas nors bando atimti žem . Tada mes ginam s ligi mirties. Bet jeigu žem yra paliekama, atsparumas pasidaro menkas, ir svetim j pergalt ateina be didesn s kovos. Toliau, m s gyvenimas vergijoje taip pat buvo labai klusnus. Bandy mas priešintis, nekliudyti, sukilti reikalauja atitr kimo nuo žem s. Lietuviui tai yra beveik nepakeliama. Jis sukyla tik blogiausiu atveju, tik tada, kai jo žem yra koku nors b du palie iama, bet sukyla gaivalin-

gai, be plano, sukyla iš instinktyvaus pykio, todėl retai kada laimi. Lietuviai ne dėl to pasidarė nuolankūs ir klusnūs, kad buvo pavergti, bet jie kaip tik dėl to ir buvo pavergti, kad suaugimas su žeme juos vertė nesipriešinti. Be abejo, vergija šitą gimtą brovą tik dar labiau sustiprino.

Antras neigiamas žemės meilės brožas yra jėgos nemišimas. Šis brožas apsidriškia tik tam tikroje geografinėje padalyje. Jeigu žemė mylinti tauta nesiekia jėgos, šis neigiamas brožas neturi jokios reikšmės. Bet jis pasidarė kenksmingas, jeigu tokia tauta susiduria su jėga. Lietuviai gyvenamoji aplinka yra tokia, kad ji jau nuo neatmenam laikų gyvena Baltijos pajūryje. Savo metu lietuviai matė ir Juodąsias jūras. Bet niekadoms lietuvių širdyje didesnis simpatijos jėgų nėra buvęs. Visas Lietuvos gyvenimo centras telkėsi kontinente, toli nuo jėgos, o pajūris visais laikais buvo apleistas: iš dalies gyvenamas svetimais, iš dalies nutautus. Nei Lietuvos valdovai, nei pati tauta nesiveržė jėga, kad pro ją išeitų pasaulis, kaip kad yra dar kitos tautos. Lietuviai veržėsi žemyn, Ukrainos stepes, miškus, nes jėga yra žemės priešingybė. Lietuviai tauta esmingai yra žemės tauta. Todėl ji savo istorijoje neapvaldė jėgos. Todėl ji savo nepriklausomo gyvenimo metu jėgos neišnaudojo. Todėl ji šios jėgos beveik visiškai neteko. Jėga yra atdarumas galimybės simbolis. Bet žemės tauta realybę su nemigsta keisti galimybė. Žemė yra realybė. Todėl ji ją saugo ir ją rėpinasi. Be abejo, aukštos kultūros tautai toks neigiamas instinktyvus nusistatymas yra labai kenksmingas. [...]

Šitie tad du brožai — atlidumas svetimiems ir žemės meilė — yra spausinti mūsų tautininkų individualybės etnologiniais mūsų struktūros. Tokiame spaudime dar galima būtų surasti ir daugiau: ryžtingumas ir drąsa, abejingumas ir laukimas, susižavėjimas ir delsimas ir t.t. Bet visi šitie brožai [...] jau yra gerokai pakeisti gyvenamosios aplinkos ir istorinio likimo. [...]

Esame minėję, kad tautininkų individualybės brožus sukuria trys pagrindiniai veiksniai: etnologinė tautos struktūra, gyvenamoji tautos aplinka ir istorinis tautos likimas. [...] Dabar iš eilės mums tenka eiti prie gyvenamosios aplinkos veiksnio ir patyrinti, kokia yra lietuvių tautos gyvenamoji aplinka ir kokius brožus ji kildina tautininkų individualybėje. [...]

Gyvenamoji aplinka nėra vieningas veiksnys, kuris formuoja tautininkų individualybę. Ji yra ištisas veiksnis kompleksas, kuriame išsiskiria

keletas centrini element , aplinkui kuriuos telkiasi visi kiti. [...] Klimatas, žem ir kraštovaizdis yra trys pagrindiniai elementai, kurie sudaro gyvenamąjį tautos aplink ir kurie turi didžiausios reikšmės tautinei individualybei formuoti. [...]

Klimatas yra iš esmės fizinis veiksnys. Visi jo elementai, kaip krituliai, šiluma, elektra, vėjas, yra grynai fiziniai. Jie daro tokos tiesioginio būdumo skundui, o tik per kurį pasiekia mūsų sielą ir ją vienaip ar kitaip nuteikia. Tiesioginis psichinis tokos klimatas neturi. Todėl ir jo reikšmė tautinei individualybei yra sunkiau sugaunama negu, pavyzdžiui, kraštovaizdžio. [...] labai bendrus davinius panagrindinti psichiniu atžvilgiu, galbūt šitaip apibūdinti Lietuvos klimato takos mūsų tautos gyvenimui.

Maža turėdami saulės, mes neturime ryški spalvų nei gamtoje, nei savo dirbiniuose. Pietietiškas ryškumas, margumas, kontrastingumas mums yra svetimas. Mūsų aplinkos spalvos yra švelnios, net truputį niūrios, pilkos. Tuo pačiu ir mūsų kultūros dirbinio spalvos (taudailas, tapyba) yra charakteringos tomis pačiomis žymėmis. [...]

Saulės nebuvimas, drėgmės padedamas, išvysto mumyse melancholiją ir pasidavimą likimui. [...] Toksai savotiškas fatalizmas nėra kilęs iš istorinio aplinkybių, bet pažadintas pačios gyvenamosios aplinkos, kuri klimatinė tarsi prieš žemę prisirišusi tautai dar labiau paskatina užsidaryti savyje ir laukti. Laukimas yra vis matriarchatinis tautų bruožas. Sustiprinkime jį kanoto horizonto melsvumu, drėgme ir gausime lietuviškąjį pasidavimą likimui ir tarsi visuotinį rimtą, su kuria lietuviai, ypač žemaitis, sutinka džiaugsmus ir nelaimes.

[...] Žemė yra antrasis pagrindinis aplinkos veiksnys, kuris žmogų apsprendžia ir lenkia tokia ar kitokia kryptimi. [...] Žemė, kaip ir klimatas, nėra vieningas veiksnys, bet vairi elementų ryšulys. Svarbiausi josios elementai, turint didžiausios tokos tautos individualybei formuoti, yra: paviršiaus charakteris, vanduo ir augmenija. [...]

Lietuviškosios žemės paviršius nėra dingas nei kalnais kaip Šveicarija, nei plačiomis lygumomis kaip Ukraina. Mūsų kalneliai yra nedideli, mūsų lygumos neplaušios. Mūsų šalis išvengia ir to didelio vairumo, kuris yra kalnų kraštuose, ir to didelio vienodumo, kuris yra lygumų kraštuose. Lietuviškosios žemės paviršius beveik ritmiškai banguoja, negilius slėnius keisdamas neaukštais, apvaliais kalneliais. Šitas ritmiškas bangavimas yra būdingiausias mūsų žemės paviršiaus žymė. [...]

Netur dami nei aukšt kaln , nei pla i lygum , mes nesame nei tikri kalnie iai, nei tikri lygumos gyventojai. Mumyse susib ga visa, kas yra kalnie io b de, ir visa, kas yra lygum gyventojo sieloje. Bet visa tai yra sumažinta, suprastinta, sujungta, pasakytume — susintetinta. Ritmiškas kalneli ir sl ni bangavimas mums yra pakankamas akstinas, kad mes gal tume savo fantazijai suteikti gana vairi vaizd . Bet šitie vaizdai n ra tokie turtingi ir margi kaip kalnuose, nei tokie plat s ir begaliniai kaip lygumose. Tod l lietuviškoji fantazija neturi nei šveicariško spalvingumo, nei rusiško kosmiškumo bei linkimo begalyb . M s žygi nevaldo nei tiktai intelektas, nei tiktai fantazija. Mes savo darbuose intelekto nurodymus jungiame su fantazijos pol kiu. [...] Štai kod l mene mes nepasižymime nei bethovenišku konstruktyvizmu, nei aikovskišku gaivališku. Štai kod l visuomen je mes nenuename nei mas s, nei atskiro asmens diktat r . Saikingumas fantazijos ir intelekto veiksmje yra lietuviškosios individualybės bruožas, tur s organišk ryši su lietuviškosios žem s paviršiaus charakteriu.

[...]

Lietuvis niekad n ra visa savo j ga priartint s prie jūros. Jis j ži r jo tik iš tolo. Lietuvio santykiams su j ra yra charakteringas dr. J. Balio cituojamos liaudies dainos posmas,

Aš iš jau ant kalno,
Paži r jau j r ,
Kur vanduo li liuoja,
Levandr l s si buoja.

Lietuvis j r paži r jo, ja pasig r jo ar pasibais jo, bet joki gilesni santyki su ja neužmezg . Kadangi šitas pasiži r jimas yra prieinamas tik netolimo paj rio gyventojams, kadangi šio paj rio mes visados tur jome labai nedaug, tod l j ra pasiliko šalia m s tautos formavimosi ir mums tur jo takos tik per klimat , bet ne tiesioginiu b du. [...] vanduo m s tautai n ra tur j s didesn s reikšm s ir jokio ypatingo bruožo tautin je m s individualyb je n ra suformav s. [...]

Užtat žymiai didesn s reikšm s m s individualybei yra tur jusi augmenija. [...] Laukini medži miškas išreiškia gamtos gaivalingum taip lygiai galingai, kaip ir j ra, nors kitokiu b du. Lietuviai, pasitrauk nuo j ros, pasin r miškuose, ir juose jie pajuto gamtos ritm . Juose jie suprato gamtos misterij , suprato ne racionaliniu, bet intuity-

vinio būdu. Jie pasidarė gamtos filosofais, bet gamtos poetais. Mūsų lyrika yra pagrįsta augmenimi: laukinių medžių ir miško ošimu. Mes nenagrinėjome, kaip Jonijos natūralūs filosofai, koks gamtos elementas glūdi visų daiktų pagrinduose. Mes gamtą jautėme kaip visumą, pilną gyvybę ir sielos. Mes per miško garsus, per tą savotišką miško nuotaiką priartėjome prie gamtos esmės, mes šitą esmę pajutome savyje ir su ja sutapome. Pasidavimas savaimingam gamtos ritmui yra kilus iš mūsų nuolatinio santykių su mišku, nes miškas šitą ritmą išreiškia labai tobulai. Gamtos ritmą supranta tiksliai ir miško tautos. Mes esame miško tauta, todėl gamtos ritmas mums yra savas. Jis apspėndžia mūsų vidaus gyvenimą ir mūsų kūrybą. Savo viduje mes esame išlaikę tą pirmąją gamtos nekaltumą, kuris yra pagrindas sveikatautos ateiviams. Savo kūryboje mes reiškiamės kaip išgirstą gamtos paslapį ir atskleidėjai. Mūsų kūryba yra akustinė, nes miške mes išmokome klausyti ir išgirsti. [...]

Lietuviškoji žemė ritmiškų kalnelių ir slėnių bangavimu suderino lietuviškojoje individualybėje intelekto veikimą su fantazijos veikimu, o laukiniai medžiūnai miškais, atstodama prarastą jūros taką, pažadino mumyse savaimingą gamtos ritmo pajautimą ir palinkimą akustinius spėdžius [...].

Lietuviškasis kraštovaizdis taip pat yra mūsų žemės ir mūsų tautos organiškasis junginys. [...] jis nėra nuobodus ir vienodas. Ritmiškas kalnelių ir slėnių bangavimas, miško žalumas, javai, upeliukai ir ežerai, sėdabrinės juostos ir plotai neturi savyje nieko epiško ir dramatiško. Mūsų objektyvinė gamta yra lyriška. Lyrizmas yra pagrindinis mūsų kraštovaizdžio žymė [...]. Kur gamtoje vyksta kovos ir grumtynės tarp vairių gamtinių jėgų, pavyzdžiui, kalnuose, kurie turi griuvėsius uolas, ledynus, ugnikalnius arba kurių paplūdimiai plauną jūra, ten žmogus gamtą pergyvena dramatiškai, tai jis pajauia kovą ir jėgą. Mūsų gamtoje tokio dramatiškumo nėra. [...] Mūsų gamta yra švelni, be didelių kontrastų, be rungtynių. [...] Ji yra lyrinio charakterio. Savo švelniū žalumui ir kanotų melsvumui ji pusiau simboliškai pasakoja savo paslaptis lietuviškajai dvasiai. [...]

Šitas kraštovaizdžio bruožas turi gilios takos lietuviškajai individualybei tą prasmę, kad jis ją nuteikia lyriškai ne tik savo pergyvenimuose, bet ir savo kūryboje. [...] Lyrinis yra mūsų dainos, lyrinis yra mūsų pasakos, lyriniai yra mūsų rėpintojai liai, lyrinis yra mūsų tapyba, kurioje vyrauja lietuviškasis kraštovaizdis, lyriniai yra galop mūsų ro-

manai ir dramos. Neregdami dramatiškumo gamtoje, mes sunkiai galime jiparegti ir žmoguje. Štai kodėl nei mes dramos, nei mes romanai ligišioldi nra vaizdavę gili žmogaus vidaus kovų ir konfliktų, nra sprendę gili amžinų problemų. Mes rašytojai žiri mes kraštovaizdą ir juoseka, kaip vis amžiai ir vis tautų rašytojai. Ibsenas išaugo iš Norvegijos dramatiškos gamtos. Lietuvoje Ibsenas negali išaugti. Užtat Lietuvoje klesti lyrika.

[...] Lyrinis mes aplinkos pobūdis mus nuteikia gamtą pergyventi emocionaliems savo galiomis daugiau negu intelektualiniams ar voliuntariniems. Stebėdami gamtą mes nesusimstome, mes nesiryžtame, bet mes jau iame. Gamta žadina mumyse ne mintis ir ne norus, bet jausmus. Objektyvinis lyrinio pobūdžio aplinką mes pergyvename iracionaliai, nes emocionalinis pergyvenimas visados yra nesugaunamas protu ir nesuvaldomas valia. [...]

[...] melancholiškumas, susitelkimas savyje, pasidavimas likimui, saikingumas fantazijos ir intelekto veikime, savaimingas gamtos ritmo pajautimas, lyriškai emocionalinis iracionalus gamtos pergyvenimas yra lietuviškosios individualybės bruožai, kilę iš gyvenamosios aplinkos. [...]

Lietuvių tautos istorinis likimas

[...] Etnologinė tautos struktūra ir gyvenamoji jos aplinka yra dar gamtiniai veiksniai. Jų takoje formuojasi tauta kaip gamtinis vienetas. Jų sukurti tautos charakterio bruožai daugiau ar mažiau yra gamtiniai bruožai, vadinasi, atsiradę be sūmoningo tautos prisidėjimo. Iš kitos pusės, jie yra pastovūs, nes ir minėti veiksniai yra pastovūs. [...] Todėl ir šie gamtiniai veiksniai sukurti bruožai yra nuolatos palaikomi. Tuo būdu gamtiniai veiksniai tauti savotišku būdu sustangina. Tik vienos gamtos takoje gyvendama tauta suakmenėja, prieina tik ligi tam tikro laipsnio savo išsivystyme, kurio toliau peržengti nebepajėgia. Štai dėl ko pirmą kartą gamtinis tautos (Naturvoelker) yra pasilikusios tokios pat, kokios jos buvo prieš tūkstantius metų, nes jos pasiliko tik tautini veiksniai takoje. Jos yra savotiškos gyvos fosilijos, kurios liudija, kiek gamta yra apražta ir kiek josios veikimas yra pastovus.

Kad tauta nesustingtų, kad ji nesuakmenėtų ir netaptų fosilija, reikia, kad prie gamtinių veiksmų prisidėtų dar istoriniai veiksniai, kad,

be etnologin s strukt ūros ir gyvenamosios aplinkos, tauta dar patirt ir istorinio likimo takos. Istorinis likimas yra vienintelis, kuris taut padaro dinamin ir išsivystan i . Gamta veda taut tik ligi tam tikros ribos, nes josios j gos yra apr žtos. Istorija taut stato begalin galimyb i keli , nes j palenkia dvasios galiai. Istorija ištraukia taut iš sn du riavimo gamtos prieglobstyje ir išveda j k rybos sritis. Gamta paren gia pamat , istorija stato tautin s kult ūros ir tautinio gyvenimo r mus.

Šio tarpsnio pradžia paprastai yra vadinama tautos iš jimu istorijos scenon. Kažin koki akstin pažadintos tautos pasikelia lyg galin ga banga, dažnai palieka ir sudegina savo sodybas, kaip germanai Cezario metu, susijungia milžiniškus b riuus, išsirenka vadus ir pradeda žyg nauj gyvenim . Dažnai šitas žygis esti susietas net su geografin s vietos pakeitimu, kaip matyti iš german taut istorinio atbudimo. Europoje vyk s taut kilnojimasis buvo ne kas kita kaip germanišk j taut iš jimas istorijos scenon. Jau Aleksandro Didžiojo laikais Pit jas atrado prie Rheino gyvenan ias tautas, kurias mes šian dien vadiname germanais. Bet reik jo dar pus s su viršum t kstan io met , kad šitos tautos išeit iš mišk , sutrupint paliegusi Rom ir prad t nauj savo gyvenimo — jau istorinio — tarpsn . Kas jas st m š nauj gyvenim ? Ne kas kita kaip dvasios atbudimas. Subrendusi tautos dvasia pasijau ia per ankštai gamtos nustatytose ribose, jas susprogdina ir išeina laisv , kurioje prasideda jau visiškai kitoks gyvenimas ir kitokia k ryba. Tai ir yra tautos istorijos pradžia. Tai ir yra tautos istorinio likimo pradžia. Nuo dabar tauta jau neb ra tiktai gamtin tauta. [...] Nuo dabar josios gyvenimas vyksta dvasios ir k rybos persvaroje. Tai, kas gamtiniame tarpsnyje buvo rengiama nes moningos ir b tinos evoliucijos, dabar papildoma ir prat siama laisvos k - rybos. Istoriniame tarpsnyje esti kuriamas mokslas, menas, visuomenin ir politin santvarka, tobul ja net religin s formos. Tai yra didvyri ir legend metas, nes kult riniai istorijos pradžios žygiai tautai visados atrodo herojiški. [...]

Tod l istorinis likimas vis pirma yra kult riniai tautos žygiai. Tiesa, kult ūros esama visose tautose — net labiausiai pirmykšt se. Vis d lto šitoji kult ūra n ra tautos kaip vieneto kult ūra. Ji yra daugiau atskir asmen ar atskir šeim kult ūra. Tod l pirmykšt s tautos neturi istorinio likimo, nes neturi bendr kult rini žygi , kurie sujungt taut , kurie b t visos tautos atliekami, kuriuose dalyvaut tauta kaip bendruomen . Kult rini žygi bendrumas yra pagrindinis bruožas istori-

niame likime. Atskiras individas, net atskira šeima neturi istorijos. Istorij turi tik bendruomen . [...] šie bendri kult riniai žygiai sujungia bendruomen tarp sav s, suartina josios narius ir visiems jiems spaudžia t pa i ypatybi . Kult rin k ryba taip pat daro takos žmogaus individualybei. Kult rinis gyvenimas ne menkliau braunasi žmogaus vid negu gamtinis gyvenimas. Tod l istorinis likimas virsta dideliu tautin s individualyb s formuotoju. Jeigu šitas likimas yra bendras tautinei bendruomenei, suprantama, kad jis šit bendruomen suformuos ta pa ia kryptimi. Bendrai pergyvenami kult riniai žygiai yra vienas iš stipriausi taut formuojan i veiksniai tada, kai tauta peržengia gamtos užbr žtas ribas ir išeina istorij . [...]

Kita istorinio likimo žym yra jo vienodumas. Apie istorin likim galima kalb ti tik ten, kur kult riniai žygiai yra vienodi visai tautinei bendruomenei. Jeigu viena tautos dalis dalyvauja vienokiuose kult - riniuose žygiuose, o kita kitokiuose, suprantama, kad ši dviej tautos dali istorinis likimas bus skirtingas, ir šitas skirtingumas gal gale sukurs dvi atskiras tautas. Tai mes galime lengvai pasteb ti emigrant gyvenime. Nevienodas istorinis likimas kuria amerikie i taut iš anglosaks emigrant . Nevienodas istorinis likimas perskyr ais ius pr sus, lietuvius ir latvius. [...] Iš kitos pus s kult rini žygi vienok durnas sujungia net skirting taut dalis vien bendruomen ir iš j sukuria vien taut . Tai aiškiai matyti šveicar tautoje, kuri par excellence yra istorinio likimo tauta.

Trimis tad žym mis yra charakteringas istorinis tautos likimas: savo kult riškumu, savo bendrumu ir savo vienodumu. Istorinis likimas yra tautos k ryba kult rin je srityje. [...] Šita k ryba galop yra vienoda visai bendruomenei. Vadinasi, istorinis likimas yra vienodi ir bendrai pergyventi kult riniai tautos žygiai.

Be abejo, ne visi šitie žygiai, ne visi istorinio likimo momentai turi tautai vienodos formuojan ios galios. Istoriniame likime, kaip ir gamtiniuose veiksnuose, esama tam tikr speciali vyki , kurie turi ypatingos tautai reikšm s. Šitie vykliai paprastai pasuka tautos gyvenim vienokia ar kitokia linkme, sukelia tautoje toki ar kitoki nuotaik ir tuo pa iu formuoja toki ar kitoki bruož josios individualyb je. Tod l ieškant, kiek istorinis likimas yra tur j s reikšm s konkre tiai tautai išsivystyti ir susiformuoti, yra b tina surasti svarbiausius šios tautos vykliaus istoriniame josios likime ir išnagrini ti j tak tautos gyvenimui ir jos individualybei.

[...] Lietuvių tautos likimas yra savotiškai prasmingas nuo pat savo pradžios, [... vis dėlto ir jame esama svarbių vykių, kurie tur jo pagrindinį reikšmę mūsų charakteriui formuotis. Šie vykių mes priskaitytume keturis: Krikščionybės vedimas, santykius su slavais, valstybės praradimą ir valstybės atgavimą. [...]

Religijos pakeitimas tautai yra vienas iš reikšmingiausių vykių josios istorijoje. Beveik visos nekrikščioniškosios religijos yra tautinės, vadinasi, išaugusios iš tautos bendruomenės ir turinčios su ja labai gilius ryšius. Religija visados persunkia tautinį individualumą ir objektyvų tautinį gyvenimą: tradicijas, meną, mokslą, visuomeninį santvarką, šeimą ir ugdymą. Todėl suprantama, kad šitos taip išaknijusios religijos pakeitimas negali likti be takos ir subjektyvinei tautinei individualybei, ir tautiniam gyvenimui. Išrauti šimtus metų kerojusi religiją pasaulį, sunaikinti senus sakralinius papročius, senas šventyklas, kurios visais laikais buvo civilizacijos centrai, reiškia ne tik pakeisti vietinį religinį tautos reiškimą, bet reiškia pakeisti ir tautos vidų. Religijos pakeitimas yra gilus perversmas tautos gyvenime ir tautos dvasioje. Tai yra žaizda tautinėj individualybei, kurios užgijimas negali nepalikti tam tikrų ženklų. Be abejo, tokia operacija dažnai yra būtina reikalinga. Dažnai po josios tauta pradeda sparčiau augti ir naujomis jėgomis kurti savą kultūrą. Vis dėlto pats faktas yra didelis sukrėtimas ir begalinis reikšmės vykis. Juk nauja religija reikalauja naujos sątymo, klerimo ir veikimo krypties. Ji reikalauja naujų tradicijų, naujo meno, naujo kulto, naujos moralės ir naujų dogmų. Ji savotiškai lenkia žmogų ir tautos bruožus taiko prieš savą reikalavimą. [...]

Tokio pakeitimo esame pergyvenę ir mes. Mums religijos pakeitimas gal buvo dar reikšmingesnis tuo atžvilgiu, kad mes jį pakeitėme gana vėlai, vadinasi, kada mūsų tauta jau buvo sistiprinusi savo istorijoje ir net pasiekusi istorinės galybės viršūnę. Todėl šito pakeitimo tautinei mūsų individualybei yra labai ryškūs ir labai gili. Mūsų istorikai yra ne kartą nagrinę tas priežastis, kurios vertė mus priimti Krikščionybės, ir tiktai skriaudę, kuri atsirado mums per vėlai pasikrikštijus. Bet mes ligi šiol nesame nagrinę, kokios reikšmės šitas faktas turėjo tautinei mūsų individualybei ir kokių bruožų mūsų charakteryje suformavo naujoji religija. [...] krikščionybės yra davusi tautinei mūsų individualybei. Pasikrikštijimas yra vienas iš reikšmingiausių mūsų istorinio likimo vykių, kuris negalėjo praeiti tylomis pro mūsų tautos dvasią. [...]

Krikš ionyb visados skatina žmog susidom ti išvidiniu savo pa-sauliu, atkreipti savo dvasios akis savo vid . Subjektyvin kult ra krikš ionyb s visados yra statoma aukš iau už objektyvin kult r . Krikš ionyb skelbia d sn , kad kult ros siela yra sielos kult ra. Tod l visos tautos, kurios tik priima Krikš ionyb , gauna daugyb akstimi išvidinei kult rai kurti ir išvidiniam žmogui formuoti. Krikš ionyb s tendencija žmogaus vid yra spaudžiama ir krikš ioniškos tautos gyvenimui.

Lietuvi tautoje šitoji tendencija ypatingai sustipr jo ir pasidar ryški d l vairi aplinkybi . Vis pirma ir etnologin tautos strukt ra, ir gyvenamoji aplinka mus skatina susitelkti savyje [...] matriarchatinis m s tautin s individualyb s pradai yra kaip tik link s išvidin kul- t r . Tai yra id j ir min i pradai. Tai simboli k r jas. Bet jis nemo- ka id j praktiškai realizuoti. Jis nemoka gyvenimo palenkti min iai. Jis nemoka simboli paversti realybe. Matriarchatinis pradai veda žmog vid ir jame j palieka. Šitas pradai, kaip buvo min ta, yra gyvas m s tautoje. Šiuo metu jis yra net vyrauj s. [...] Krikš ionyb s ten- dencij subjektyvin kult r matriarchatinis pradai kaip tik sustipri- no. Krikš ionyb s skelbimas, kad žmogus vis pirma ži r t savo sie- los, lietuvi ausims buvo kažkaip savas ir suprantamas. [...] Krikš io- nyb nesuk r kokio nors naujo bruožo m s charakteryje, bet savo taka ji stiprina jau esant m s palinkim išvidin gyvenim ir išvidin k ryb . Krikš ionyb s takoje mes dar labiau pasin r me sa- vyje, mes dar labiau pasidar me svajotojai ir mistikai.

[...] Krikš ioniškoji moteryst s koncepcija rado labai palanki dirv matriarchatinio prado linkime monogamij . Krikš ioniškas idealas gerai susiderino su matriarchatinio skaistyb s branginimu. Lietuvi tautoje Krikš ionybei nereik jo kovoti su seksualiniu palaidumu, kuris žymi totemistiškai nusiteikusias tautas, kuriose moteris tiek tevertina- ma, kiek ji yra graži form . Vadinasi, po Krikšto m s tautos kult ra aiškiai pasuko vertikaline linkme.

Šitoji išvidin statmenin linkm yra žymi visose m s kult ros rityse. Visur mes turime id j , bet nesugebame j suorganizuoti išvir- šiniu b du. Išviršiniai m s gyvenimo pavidalai yra gana skurd s. Kas negerai išvidin s pus s, kam yra neprieinamas išvidinis m s tau- tos turtingumas, tam mes galime atrodyti kaip labai nekult ringa tau- ta. Pakreipusi mus vid , krikš ionyb nesugeb jo surasti kokios nors atramos, kuri gal t mus past m ti susidom ti ir išviršiniu gyvenimu.

[...]

Koki bruožas mūsų santykiai su slavais paliko tautinėjėms individualybę? Koki ypatybi slavai mumyse sužadino, kurie mumyse išryškino, sustiprino ir naujai žiebė? Septyni šimtmetų nuolatinio susidrimo tarpsnis negalėjo praeiti nepalikęs vienoki ar kitoki spaudimą. Vis dėlto ne su visais slavais mūsų santykiai buvo vienodi. Verždamiesi plačias rusų žemes, mes buvome vedami kitokios dvasios neįdarydami unijų su lenkais. Rusiškasis mūsų istorinio likimo tarpsnis yra esmingai skirtingas nuo lenkiškojo tarpsnio. Todėl apie šiuos du tarpsnius reikia skyriumi ir kalbėti.

Santykiai su rusais apima pačią pirmąją mūsų istoriją ligi unijos su lenkais. Tiesa, su rusais mes arčiau susidriome ir netekome savos valstybės. Bet šiuo atveju rusai santykiavo su mumis kaip mūsų pavergėjai, todėl jiems buvo visiškai kitokia. [...] Šiuo tarpu liesime tik pirmąją santykių periodą, tik tą laiką, kada mes veržėmės rusų žemes.

Pirmąjį mūsų istorijos tarpsnį aiškiai buvo valdomas nomadinio mūsų tautybės prado. Nomadinis žmogus, kaip buvo sakoma, yra klajoklis pirminėje kultūroje ir užkariautojas aukštojoje kultūroje. Jis kuria dideles valstybes, kurios imponuoja savo plačiomis erdvėmis, savo statymais, savo institucijomis. Nomadinis žmogus yra valstybininkas, statymų leidėjas, organizatorius. Šita tad plot besiveržianti dvasia kaip tik ir pastmėjo lietuvių tautai savotiškus santykius su rusais ir su jų plačiomis žemėmis. [...] Moteriškasis rusų tautos receptyvumas, nes rusų tauta esmingai yra matriarchatinė, plačios erdvės, [...] menka valstybinė monarchija ir organizacija [...] patraukė nomadinę lietuvišką pradžią ir žygius Rusijai. Ji pasikartojo tas pat, kas vyko ir visoje kultūros istorijoje: nomadai puolė matriarchatinę tautą ir ją užkariavo. Bet sykiu jie nelietė užkariautą tautą socialiniais ir kultūriniais santvarkos, todėl greitai pateko matriarchatinė tautaklonė. Tai yra dsnis, kuris valdo visus nomadinius tautų santykius su matriarchatinėmis tautomis. Tai dsnis, kuris valdė Romos santykius su Graikija [...].

Šiandien, kada istorinis mūsų likimas yra pakryps visai priešingus, juokinga yra skaityti, kad Algirdo ir Kęstučio laikais Lietuvos politinis škis buvo: visa Rusija turi priklausyti Lietuvai. Šitoks škis galėjo gimi tik tai nomado dvasioje. Tai nebuvo nei imperialistinis nei gyvybinis škis. Tai buvo nomadinės dvasios išsiveržimas, nes rusai

šiai dvasiai apsireikšti sudar labai geras s lygas. Pla ios rus erdv s viliote viliojo nomadin pla i žygi dvasi , ir šitose erdv se lietuviški nomadin dvasia rasdavo sau ramyb s ir poilsio. Štai kod l Lietuvos kunigaikš iai m gdavo reziduoti Rusijos žem se. Susid rime su rusais nomadinis m s tautyb s pradas stipr jo ir reišk savo ypatybes. Istoriniai žygiai rus erdv se stiprino m s visuomeniškum , valstybin s mon , gabum organizuoti, leisti statymus ir valdyti. Rusai buvo mums dirva, kurioje brendo valstybinis visuomeninis juridinis m s genijus. Jeigu šiandien mes dar turime kiek šio valstybingumo, visuomeniškumo ir juridiškumo, tai tik d ka an pirmykš i santyki su rusais. [...] Bet rusai buvo tasai akmuo, ant kurio mes išaštrinome; valstybin , visuomenin ir juridin s mon , išaštrinome taip, kad net ilg amži nomadinio prado nusilpimas nebe steng šios s mon s visiškai išdildyti. Nomadiniam pradui yra mažmožis, kad jis prisiima svetim kalb ir svetimas formas. Tai n kiek jo nepakei ia, nes jis šita svetima kalba reiškia savas id jas ir šitas svetimas formas pripildo savo turiniu. Tod l nors lietuviai savo santykiuose su rusais buvo prisi m gud kalb ir gudiško gyvenimo formas, bet jie savos nomadin s dvasios neišsižad jo. Šita dvasia vald juos pa ius ir j nuskriaustas rus tautas. Ir jeigu nomadinis pradas neb t nusilp s, jeigu visi kiti veiksniai neb t jo nust m m s dvasinio gyvenimo gelmes, mes, galimas daiktas, šiandien nekalb tume lietuviškai, bet užtat valdytume vis Gudij , vis Ukrain , tur tume Lietuvos valstyb koki 50 milijon žmoni . Pirmykš i santyki su rusais metu tokios perspektyvos buvo aiškiai užbr žtos. Be abejo, Ryt Europoje žem lapis tokiu atveju b t visiškai kitoks. Nomadinis žmogus kuria valstyb , nepaisydamas tautos. Lietuvi tautos mes b tume netek , suliedama j su rus tauta. Bet b tume tur j Lietuvos valstyb . Lietuviškasis elementas, rusiškai kalb damas, b t buv s vyraujantis ir valdantysis. Be abejo, tai yra tik galimyb s. Mes visiškai nesprendžiame apie j bet katros gerum . Jas tik iškeliamo kaip charakteringas istoriniam m s likimui ir m s santykiams su slavais. Šiaip ar taip, m s santykiai su rusais mums paliko neišdildom žymi ta prasme, kad pad jo susiformuoti m s polinkiai visuomenin gyvenim ir visuomenin kult r . [...] ir šiandien nomadinio prado dvasia dar tebealsuoja anais pirmykšiais laim jimais. Tod l ir šiandien m s visuomenin s mon kreipia savo žvilg Vytauto laikus, kurie buvo gražiausias nomadin s m s dvasios pražydymas. Visuomeniniu valstybinu juridiniu atžvilgiu mes se-

miame stipryb s tik iš praeities, iš to seno m s tautyb s prado, kuris išsivyst s santyki su rusais metu.

Visai kitokie yra buv m s santykiai su kita slav tauta — su lenkais. Intensyv s šie santykiai prasideda kaip tik su Krikšč ionyb s sigal jimu, vadinasi, su m s pakrypimu vid ir su matriarchatinio prado atsigavimu. Juo labiau matriarchatinis pradas verž si gyvenimo ir tautin s m s dvasios pavirši , juo labiau mes užsidar me savyje, juo labiau m m s išvidin s dvasin s k rybos, juo m s santykiai su lenkais dar si glaudesni. Ir tai anaip tol nebuvo tiktai atsitiktini istorini ar politini aplinkybi dalykas. Tai buvo prasmingas m s tautin s individualyb s pasisukimas, kuris ieškojo jai reikalingo elemento. Kiek nomadinis m s tautin s individualyb s pradas ieškojo rus , tiek matriarchatinis m s pradas ieškojo lenk . rusus mes verž m s ieškodami gulstinio plo io, lenkus mes verž m s, ieškodami apvaisinan io prado. Pakrypus lietuviškajai dvasiai vid ir prad jus kurti dvasin kult r , reik jo akstin šitai k rybai, reik jo apvaisinan ios, paskatinan ios j gos. Tod l m s žvilgis kaip tik ir pakrypo lenkus, kuri dvasin kult ra buvo aukštesn ir kurie gal jo b ti t ja apvaisinan ia j ga lietuviškajai k rybinei dvasiai. [...]

Deja, reikia pasakyti, kad šitas lietuviškosios individualyb s ieškojimas buvo nevaisingas. Vietoje mums dav apvaisinan ios ir paskatinan ios j gos, lenkai atgabeno mums savo objektyvin kult r . Lietuviškoji individualyb ieškojo dinamin s gyvos j gos, o vietoje josios gavo statini sustingusi objektyvinio gyvenimo pavidal . Visai kitas dalykas yra prisiimti gyv j dvasin j g ir ja apvaisinti savo dvasi ir prisiimti objektyvines g rybes jau sukurtas, jau atbaigtas ir jau nebegyvas. Gyvosios j gos prisi mimas skatina sav kult rin iniciatyv ir k rybiškum . Objektyvini g rybi prisi mimas šit k rybiškum slopina ir naikina originalum , versdamas pam gdžioti, nes prisiimtos svetimos kult rin s g ryb s paprastai esti paver iamos modeliais. Tokiu b du ir lenkiškoji taka, eidama m s taut objektyvinio gyvenimo pavidalais, pasidar lietuviško k rybiškumo slopintoja, vadinasi, priešginyb to, ko lauk iš lenk tautos lietuviškoji matriarchatin individualyb . [...]

Tai tur jo didel s reikšm s visam tolimesniam m s tautin s individualyb s formavimuisi. Vis pirma lenkiškoji taka pasiliko tik paviršutiniška, nes objektyvines g ryb s, kilusios iš visai kitokios dvasios ir turin ios kitoki išvidin strukt r , buvo mums per daug sve-

timos, kad jos gal t giliau paliesti m s charakter . Tod l m s lenkiškumas pasidar tik savotiška maniera, po kuria dvasia pasiliko grynai lietuviška: ir savo m styme, ir savo veikime, ir savo k ryboje. Iš kitos pus s, lietuviškoji individualyb , negaudama apvaisinanios j gos, dar labiau susitelk savyje, dar labiau pasidar užsidariusi ir pasitikinti tiktai savimi, nes iš svetimos kult ros g rybi ji jaut einan i j žeminan i ir ujan i nuotaik . Lietuviškajai individualybei nebeliko nieko kito, kaip tik atsiremti savo vertingum ir ugdyti savos vert s pajautim . Lenkiškas išdidumas anaip tol nepažadino lietuviuose jausmo, kad jie yra inferiores. Priešingai, lietuviškoji dvasia dar labiau prad jo branginti visa, kas yra lietuviška, dar labiau prad jo pasitik ti savo j gomis ir savo genijaus ateitimi. Tuo b - du m s santykiai su lenkais buvo mums naudingi vis pirma negatyvine prasme, kaip sustiprinimas reakcijai atsiradus pasitik jimo savimi ir savos tautos meil s. Be abejo, jeigu šitie santykiai b t j pozityvia kryptimi, m s tautin individualyb b t gal jusi laim ti iš lenkiškosios dvasios nemaža kult rini paskat ir m s dvasin kult ra b t gal jusi žymiai spar iau išsivystyti. Bet net ir neigiamu atveju mes iš lenk laim jome tiek, kad sustipr jome savo viduje, kad atsigr ž me savo taut , kad išmokome k sti ir galop laim ti. Tai buvo ypa mums naudinga tada, kai netekome savos valstyb s ir kai caristin Rusija prad jo persekioti lietuvišk j dvasi . Santykiuodama su lenkais, šitoji dvasia jau buvo pakankamai užsigr dinusi ir gijusi atsparumo. Tod l pasitik jimas savimi ir atsparumas svetimai išviršinei takai yra tie bruožai, kurie išsivyst ir sustipr jo m s charakteryje santyki su lenkais metu.

Reikia dar pasteb ti, kad lenkai yra buv ir dirva pasireikšti m s nomadiniam pradui, kuris savo tautoje jau nebetur jo galimyb s išsiveržti pavirši . Mes esame dav lenkams nemaža valstybinink , politik ir karo vad . Tai vis buvo nomadin s lietuviškosios dvasios žmon s, kurie savo tautoje nerado tinkamos dirvos veikti ir tod l nujo pas svetimuosius. Šitas faktas netur jo reikšm s m s tautinei individualybei formuotis. Bet jis [...] rodo, jog nomadinis pradas m s tautoje yra nuolatos gyvas, jog mes turime dideli visuomenini ir valstybini j g , tik neturime dirvos joms išaugti ir išvystyti savo veikim . Santykiai su lenkais buvo m s išm ginimas: kiek mes esame atspar s išviršinei kult rinei takai ir kiek dar mes esame gab s sve-timus valdyti ir tvarkyti. [...]

Jeigu apskritai lietuvi tautos istorinis likimas yra paradoksalus, tai ypač jis yra paradoksalus valstybinėje srityje. Turėti tautai valstybę, besitraukiančią nuo Baltijos ligi Juodųjų jūrų, ir palyginti per trumpą laiką visiškai jos netekti iš tikro yra daugiau negu istorinio likimo aikštis. Tai yra vykis, kuris mus veda dideli pasikeitimų gelmės, pasikeitimų, vykusių tautos dvasioje ir josios individualybėje. Čia mes neaprasime lietuviškosios valstybės žlugimo priežasčių. [...] Filosofškai pagrindinė priežastimi mes laikome nomadinio mūsų individualybės prado nusilpimą ir matriarchatinio atsigavimą. [...] matriarchatinis pradas nesugeba valstybę tvarkyti, ir todėl matriarchatinė tautvalstybė neišvengiamai turi žlugti. Taip buvo ir su lietuvių tauta. Nuo pat matriarchatinio prado išsiveržimo prasideda mūsų valstybės silpnėjimas, kuris galop baigiasi visišku valstybinės nepriklausomybės praradimu. Bet ne pats valstybės netekimo faktas mums rūpi. Mums šiuo tarpu svarbu, kokios reikšmės šitas faktas turėjo tautinei mūsų individualybei.

[...] kai tauta susikuria savą valstybę, josios tautinė individualybė prasiveržia objektyvinio gyvenimo sritis. Šitos individualybės žygiai esti suorganizuojami. Jie gyvena viešo pobūdžio ir viešosios galios. Viešasis žmogaus gyvenimas pasidaro persunktas tautiniu pradū. [Tai esti ir tada], kai tauta gyvena svetimoje valstybėje, vadinasi, kada viešojo objektyvinio gyvenimo formos neatitinka išvidinio subjektyvinio gyvenimo formos. Čia esti papildomas tasai trūkumas, kuris esti tada, kai tauta dar neturi valstybinės lyties, vadinasi, kada josios viešasis objektyvinis gyvenimas dar nėra išsivystęs, kitaip sakant, [...] dar nėra radęs savo konkrečios ir regimos bei organizuotos išraiškos. Trumpai sakant, valstybės susikūrimas tautai reiškia josios individualybės išvedimą objektyvinio gyvenimo ir suorganizavimą viešojo gyvenimo pavidalais.

[...] Jeigu turėjimas valstybės skatina tautinę individualybės veržtinę objektyvinę sritį ir apsireikšti viešojo gyvenimo pavidalais, tai savos valstybės netekimas stumia tautinę individualybės atgal subjektyvinę sritį, ardo viešojo gyvenimo tautines formas, kultūrinę tautos kūrybą, kuri visados kyla iš tautinės individualybės, verčia užsidaryti atskirai žmonėms pasaulyje. [...] Visa, ką tauta buvo susikūrusi objektyvinio viešojo gyvenimo srityse. [...] kas jau buvo padarę regima draugija, turinčia autoriteto ir viešosios galios, dabar esti sunaikinama, suardoma. Viešasis gyvenimas pradeda tolti nuo subjektyvinio individualinio gyvenimo. Žmogaus žygiai savo viduje ir viešojo gyvenimo sri-

tyse yra apsprendžiami jau nebe to paties principo. Tuo būdu ir pats žmogus pasidaro savotišku būdu suskilęs ir nevieningas. Tai yra gili tragik, kuri kultūrinei kurybai turi labai didelį neigiamą reikšmę.

Ši tragik kaip tik teko pergyventi lietuvi tautai. Susikūrusi savo valstybė, ji plėtė josios ribas taip, kaip diktavo jai nomadinis plėtimasis žygių pradas. Didžioji Lietuvos valstybė buvo ne kas kita kaip lietuviškosios nomadinės individualybės objektyvacija. [...] Iš Lietuvos valstybės kalbėjo lietuviškoji dvasia. Valstybei žlugus, šitoji dvasia juo toliau, juo labiau traukėsi iš viešojo gyvenimo ir grįžo išvidin žmogaus pasaulį. Viešasis gyvenimas pasidarė nulietuvintas. Lietuviškas liko tikėtai žmogus ir subjektyvinis jo nusiteikimas. Tai buvo didelė skriauda lietuviškos tautinės individualybės išsivystymui, nes natūralus jo kelias buvo sustabdytas ir užtvirtas. Lietuviškoji tautinė individualybė negalėjo normaliai tiestis objektyviniame gyvenime. Ji turėjo pasitenkinti siauromis subjektyviniame gyvenimo sritimis. Plėtimasis viešojo objektyviniame gyvenimo sritys jai pasidarė nebeprieinamos. Iš kitos pusės, jos buvo jai nesavos, nesuprantamos ir net nekenčiamos, nes svetimam primestos ir jai uždėtos. Tarp viešojo gyvenimo lygių ir savų subjektyvinių nusiteikimų lietuvis jautė nesuderinamą skirtumą. Todėl viešojo objektyviniame gyvenimo pavidalą lietuvis nemėgo ir jį negerbė. Valstybės netekimas mūsų tautinėje individualybėje išvystė viešojo gyvenimo nepagarbą ir netiesumą santykiuose su šio gyvenimo institucijomis. Tai yra aiškiai jaučiama ir šiandien, kada viešasis gyvenimas yra jau savas. Ir šiandien lietuvis valstybines viešąsias institucijas žiūri labai abejingai, nepasitiki jomis, o su jomis susidūręs nerodo tiesumo, stengdamasis išsisukti nuo viešojo gyvenimo uždedamą pareigą arba apgauti šio gyvenimo tvarkytojus. Ši neigiamybė keroja giliai lietuvių individualybėje kaip objektyviniame tautos gyvenimo sužalojimo rezultatas, padarytas valstybės netekimu. Mes nemylime savos valstybės, nes mes per ilgai buvome priversti nekėti svetimos valstybės. Išorinis tautos suorganizavimas svetimomis formomis taip giliai sisiurbė mūsų širdį, toks buvo nepakeliamas ir siaubingas, kad ir šiandien šiuo jausmu mes ne stengiamės nusikratyti.

[...] lietuviškosios individualybės bruožė esama visos eilės. [...] labiausiai akcentuota lietuviškosios individualybės gyvenimas savyje, arba josios subjektyvumas, kur išreiškia tokie bruožai, kaip susitelkimas savyje, atsikreipimas viduje [...], užsidarymas savyje, pasitikėjimas savimi, individualizmas. Lietuviškosios individualybės subjektyvumas yra iš-

vystytas vis veiksni . Bet ypa ̄ia tur jo didel s takos gyvenamoji aplinka ir istorinis likimas. Taigi gyvenimas savo viduje yra pagrindinis ryškus lietuviškosios individualybės bruožas.

Toliau mes galime pasteb ti, kaip savotišk išvad iš gyvenimo savyje lietuviškosios individualybės receptyvum , kuris reiškiasi tokiais bruožais, kaip melancholiškumas, pasidavimas likimui, gamtos ritmo pajautimas, akustiškumas sp džiouse, pavergiamumas. Šitas receptyvumas yra išvystytas gyvenamosios aplinkos, bet jam pagrind dav matriarchatinis prad ir j sustiprino istorinis likimas. Lietuvis dažnai yra vadinamas pasyviu. Tai yra netikslu. J reikia vadinti receptyviu, vadinasi, imliu viskam, kas ateina iš paviršiaus, bet veikliu ir k rybišku savo viduje. Receptyvumas yra antras pagrindinis lietuviškosios individualybės bruožas. Jis turi esminio ir organinio ryšio su pirmuoju bruožu, nes kas gyvena susitelk s savyje, tas išviršinio pasaulio atžvilgiu yra receptyvus.

Tre ̄ias charakteringas bruožas yra plai žygi dvasia, kuri reiškiasi tokiais bruožais, kaip visuomeniškumas, atlaidumas svetimiesiems, sugeb jimas pereiti vieš j objektyvin gyvenim , galimumas pažadinti j ros troškim . Plai žygi dvasia pirmoje eil je yra kilusi iš nomadinio prado, sustiprinta santyki su rusais ir prad ta atgaivinti atgavus m s valstyb . Šitas bruožas padaro, kad lietuvis n ra smulkmeniškias, kasdieniškias. Bet, iš kitos pus s, šiame bruože gl di pavojaus, kad lietuvis gali tapti nerealiu, fantastišku, ypa tada, kai šiems platiems žygiams tr ksta tinkamos aplinkos ir dirvos.

Ketvirtas bruožas yra prisirišimas prie žem s, kuris apsireiškia j ros nem gimumu, lengvu palenkimu kontinent , intelekto ir fantazijos suderinimu, lyrizmu ir irracionalumu. Šitas bruožas yra kil s iš matriarchatinio prado ir ypa išvystytas gyvenamosios aplinkos. Jis padaro, kad lietuvis yra savotiškai poetiškas, tur s skonio, sykiu mistiškas ir religiškas.

[...] min tos keturios pagrindin s žym s [...] yra gilios. Jos jau yra suaugusios su lietuvio esme ir tod l beveik nepakei ̄iamos. Tautin individualyb n ra sustingusi. Ji kinta. Bet ji kinta labai l tai ir labai neju iomis. Tod l galima manyti, kad tolimesnis m s kult ros gyvenimas kaip tik ir bus apspr stas ši keturi žymi : subjektyvumo, receptyvumo, plai dvasiškumo ir žem s meil s, nes koks yra žmogus, tokia yra ir kult ra; kokia yra tautin individualyb , tokia yra ir tautin k ryba.

Lietuviškosios kultūros pagrindai ir gairės

Lietuvišką žmogų mes esame pavadinę subjektyviu ta prasme, kad jis gyvena daugiau savyje negu išviršiniame pasaulyje, kad jis yra susitelkęs, net užsidaręs, truputį individualistas, labiau vertina gilumą negu platumą. Per šitą bruožą kultūrininkas ryšio, galbūt pastebėti, kad lietuviškosios kultūros subjektyvumas yra ne kas kita kaip vidaus pasaulio išreiškimas. Lietuviškasis žmogus, gyvendamas savyje ir būdamas savyje turtingas, savo kūryboje nesistengia per daug atsidėti išviršiniams pavidalams kurti. Jis labiau krypta savo išvidinio pasaulio vaizdavimui. Jis atskleidžia savo vidų, jis bręžia savo sielą ir savo širdį. Kultūros filosofijoje šitoks kultūros tipas yra vadinamas išraiškos kultūra.

[...]

Lietuviškasis žmogus yra taip nusiteikęs, kad išviršinių formos ir išviršiniai gražūs pavidalai jo per daug nevilioja. Jis jais pasigelbsti tik tiek, kiek reikalinga savo vidui atskleisti. Visas jo dėmesys yra sukoncentruotas vidaus pasauliui. Todėl kai tokio nusiteikimo žmogus imasi kultūrininkas ryšio, sunku iš jo laukti, kad jis pamatytų gražius ir tobulus pavidalus. Jis labiau grožisi vidiniu turiniu negu išviršinių formomis.

Išraiškos kultūra — tai savotiška formulė, kuri gali mums išaiškinti daugybę lietuviškosios kultūros bruožų, kurie šiaip savyje pasilieka gana tamsūs ir mįslingi. Visų pirma lyrinis mūsų ryšio, ypač meno, charakteris yra visiškai natūrali išraiškos kultūros pasaka. Mes esame lyrikai dėl to, kad mes stengiamės savo mone išreikšti patys save ir pasigrožėti šituo išvidiniu pasauliu. Todėl nenuostabu, kad lyrika ligi šiol mūsų literatūroje yra buvusi stipriausia. Lyrinis pobūdis valdomas liaudies dainas. Lyrinė nuotaika žymi mūsų muzikoje. Lyrizmas yra persunkęs mūsų tapybą, kurioje vyrauja peizažas, nes mūsų kraštovaizdis, kaip minėjome, yra lyrinis. Kaip tik dėl to mes neturime epų, ir kaip tik dėl to mums sunkiai sekasi su drama. Epas, kaip išviršinio objektyvinio gyvenimo vaizdavimas, yra specifiskai pavidalo kultūros ženklas. Graikų tauta yra buvusi tobuliausia pavidalo kultūros atstovė. Ji todėl ir sukūrė tobuliausią epą („Iliada“ ir „Odisėja“). Mes epą visiškai neturime (jeigu neskaitysime pasakų, priklausančių fantazijai) [...], nes mes kuomet mažiausiai esame pavidalo kultūros tauta. Su drama mums sunkiai sekasi dėl to, kad drama reikalauja sintezės tarp

išraiškos ir pavidalo. Dramoje išvidinio pasaulio atskleidimas turi eiti sykiu ir sintetiškai derintis su išviršini vyki ir daikt apipavidalinimu ir suorganizavimu. Mes mokame išreikšti išvidin pasaul . Bet mes nemokame apipavidalinti objekt . Tod l visos m s dramos yra nesceningos, vadinasi, pavidalo momentas jose yra silpnas. Gražios ateities gali sulaukti psichologinis romanas, kuris reikalauja labai stipraus išraiškos momento, bet kuriam žymiai mažesnio negu dramai pakanka pavidalo momento. Istorinis ar visuomeninis romanas dideli laim jim nesulauks, kaip j nesulauk ligi šiol n poema, nes šios r šies k riniai jau priklauso epo žanrui.

Toks pat vaizdas žymu ir m s muzikoje. Kad m s muzikai pakrypo iš sykio dain , tai visai nat ralu, nes daina yra išvidinio pasaulio išreiškimas. Tod l dainuotini s muzikos turb t turime daugiau sia. Charakteringas yra oper tr kumas. Opera visados turi tendencijos pavirsti muzikine drama kaip Wagnerio k ryboje. Bet dramoje es s pavidalo momentas sunkiai mums yra peržengiamas. Tod l m s operos, kaip ir dramos, nepasižymi ir ateityje turb t nepasižym s sceningumu. J herojai gal s puikiai dainuoti, bet jie nesugeb s veikti. Su simfonijomis yra tas pat, kas ir su romanu. J turime žymiai daugiau negu operini s muzikos. Bet jos visos, rodos, yra psichologinio pob džio. Jos visos yra mažiau konstruktyvin s, o daugiau id jin s. Kiek simfonija gali atskleisti išvidin žmogaus pasaul , tiek m s muzika gali šioje srityje sulaukti dideli laim jim .

Tapyb lietuvišku atžvilgiu mums charakterizuoja iurlionis. Tai esmingai yra išraiškos tapytojas. Jo k ryboje pavidalo yra tik minimumas, tik tiek, kiek reikalinga, kad išvidinis pasaulis b t apreikštas. iurlionizmas [...] yra persunk s vis m s tapyb . Visi m s tapytojai — ir senieji, ir jaunieji — yra tap daugiau išvidin pasaul negu vaizdav objektyvinio gyvenimo pavidalus ir r pin si j tobula forma. Neryškus kompozicij kiekis, t pa i smulkumas ir nedraminis pob dis rodo, kad pavidalo tapyb m s kelias neina. [...]

Pirmoji žym [kuri išraiškos kult r skiria nuo pavidalo kult ros], yra id jos pirmenyb santykiuose su forma. Id ja ir kult rin daikto forma savo esm je yra tas pats dalykas. Tik id ja yra dar nerealuota forma, o forma yra jau realizuota id ja. Ta iau kult riniame veiksmė galima nevienodai pabr žti arba id j , kuri bus realizuota, arba form , kuri yra realizuota. Kas pabr žia labiau id j , kuri tur s b ti realizuota, tas r pinasi, kad šitoji id ja b t kuo ryškiausiai išreikšta, kad ji

kuo labiausiai b t pabr žta, kad ji kuo giliausiai sir žt kito dvasi . Kas labiau pabr žia id j kaip b sim form , tas r pinasi, kad šitoji id ja gyt kuo tobuliausi ly i , kad šitos lytys b t kuo labiausiai atbaigtos, kuo labiausiai patrauklios. Išraiškos kult ra kaip tik ypa iai pabr žia id j , dar netapusi forma, ir šit id j stengiasi išreikšti ne tiek daikto forma, kiek pa iu daiktu, pa iu kult riniu k riniu kaip tokiu. Id ja ia renkasi form tik kaip b tin priemon apsi-reikšti. Tod l formos tobulumas išraiškos kult rai yra antros eil s dalykas. Ji nekreipia didelio j d mesio, ji atleidžia vairius nukrypimus nuo tam tikr d sni , kurie pavidalo kult roje paprastai yra nelie iami

Šitas id jos pabr žimas pozityviniu atžvilgiu ir menkas formos paisy-mas negatyviniu atžvilgiu kaip tik yra ryškus ir lietuviškoje kult -roje. Lietuviškoji kult ra yra id jos, ne formos kult ra. Lietuvis, k ryboje išreikšdamas savo vidaus gyvenim , j išreiškia tam tikros id jos pavidalu. Bet id ja n ra s voka. [...] Ji yra proto atotraukos padaras. [...] id ja yra dvasios intuicijos padaras. Tod l ir išraiškos kult ra, reikšdama savo k ryboje id jas, anaip tol n ra racionalin kult ra. Šito racionalumo lietuviškojoje kult roje yra kuo mažiausiai. M s k ryba yra valdoma ne racionalin s s vokos, bet intuityv in s id jos. Savo k -ryboje mes visados esame daugiau platonikai, negu aristotelikai. Mes visados daugiau kalbame apie ideal negu apie tikrov . Tod l tam tikras ilgesys, tam tikras transcendentinis bruožas lydi visus m s kult ros laim jimus. M s mene es s nemažas pesimizmo kiekis kaip tik ir kyla ne iš kur kitur, kaip iš šito idealin s tikrov s pasiilgimo, iš šito nujautimo, kad reiškiamas id ja yra gražesn už tikrov . [...]

Išraiškos kult ra, pirmoje eil je kreipdama d mesio id j , formini element savo k ryboje perkelia antr j viet . Šitas menkas formos paisy-mas m s lietuviškojoje k ryboje yra gana ryškus. M s liaudies meno primityvizmas kaip tik ir yra kil s iš šito menko formos paisy-mo. Mes neturime formai skonio. Tod l ja per daug n nesir pi-name. Taip pat m s tam tikras sta iokiškumas santykiuose su žmo-n mis yra šito menko formos skonio pas ka. Mums svarbu savo vidu-je jausti savo artim ir j šiltai pergyventi. Bet mums menkai r pi šit pergyvenim apipavidalinti dailiomis ir mandagiomis reiškimosi lyti-mis. Tod l mes neturime turtingo ceremonialo nei viešame, nei priva-tiniame gyvenime. [...] Tas pat galima pasteb ti ir aukštesn se kult -ros srityse: [literat roje, stiliaus mene]. Grubus, neapdailintas, bet eks-presyvus ir id jingas r pintoj lis yra lietuviškosios kult ros simbolis

ir net apraiška. R pintoj lio dvasia yra persunkusi vis m s k ryb . M s k ryba turi daug grožio, bet maža dailumo. Ji turi daug id j , bet neturi tobul ir atbaigt ly i .

[...] Išraiškos kult ūra, kreipdama d mesio id j , [...] savaime realyb palenkia simboliui. Jeigu išraiškos kult ūros d mesio centras yra ne forma, bet id ja, tod l ji ieško priemoni , kurios geriausiai šit pabr žiam id j išreiškia. Tarp toki priemoni pirmoje eil je kaip tik ir stovi simbolis. Simbolis iš esm s yra id jos reiškas ir jos nurodytojas. Per simbol id ja kalba ir per j apreiskia savo žymes. Simbolis, kaip sakoma, yra persunktas id ja. Tod l išraiškos kult ūra visai savaimingai krypta simbolizm . Išraiškos kult ūra yra daugiau simbolin negu realin kult ūra. Žmogaus dvasiai ji kalba daugiau simboliiais negu tikrov s vaizdais.

Šitas simboliškumas lietuviškojoje kult ūroje yra visiškai aiškus. Pradedant liaudies menu ir baigiant aukš ausiais k rybiniais m s laim jimais, visur galime surasti ryšk simbolin bruož . M s liaudies dainos beveik be išimties yra simbolin s. Jose realyb visados yra pridengta, tam tikru b du sustilizuota, kad id ja ryškiau prasikišt , kad mintis ar jausmas stipriau b t išreikštas. Tod l, pvz., liaudies dainos yra labai padorios, palyginti su kit , labiau realini , taut liaudies dainomis. Simbolinis j pob dis neleidžia jose išsiveržti pilkai, brutaliai ir nepadoriai kasdienybei. [...] M s dailioji literat ūra, ypa poezija, aiškiai linksta simbolinius pasisakymus ir vaizdus. Be abejo, šitas prigimtas m s tautos simbolizmas yra visai kas kita negu simbolistin literat ūros mokykla. Jos žymi m s literat ūroje esama. Bet ji m s dailiosios k rybos neapvald kaip tik d l to, kad mes esame pam g nat ralinius simbolius. Simbolistin mokykla k r dirbtinius simbolius ir tur jo pasisekimo kaip tik ten, kur klest jo grubiausias realizmas, nes šitas realizmas buvo gris s, o nat ralaus simbolizmo ten neb ta. Tuo tarpu mes esame simbolistai iš prigimties. M s simboliai yra prigimti. Tod l mums n ra jokia reikalo kurti dirbtini simboli . Štai kod l visos tos dirbtin s simbolin s manieros m s nebuvo palankiai sutiktos ir m s literat ūroje neprigijo.

Tapyboje simboliškumas yra ne toks žymus gal d l to, kad joje vyrauja, kaip min jome, peizažas. Bet m s peizažas n ra realistinis. Jis yra savotiškai perkurtas, sustilizuotas, susimbolintas. Ir m s peizaž gamta ne realistin gamta, bet gamta, kaip j išreišk tapytojas. Tuo pa iu juose žymu ir tam tikras simboliškumas, nors iš viršaus ir

sunkiau apiuopiamas negu literat roje. Bet jeigu iurlionis yra laikomas lietuviškosios tapybos virš ne, tai šitoji virš n yra aiškaus simbolinio pob džio.

[...]

Išraiškos kult r , kaip simbolio m g j , tyko vienas pavojus; virsti alegorine kult ra. Tarp simbolio ir alegorijos yra didelis skirtumas. Simbolis turi savyje tai, k jis reiškia. Jis visados yra organiniuose b ties santykiuose su tuo, k jis simbolizuoja. Tuo tarpu alegorija yra grynai sutartinis dalykas. Ji reiškia aukštesn tikrov ne pa ia savimi, bet tik d l susitarimo, pvz., pel da yra mokslo alegorija (ne simbolis, kaip dažnai klaidingai yra sakoma!). Alegorijai suprasti reikalinga tam tikro pasiruošimo. Tod l kai išraiškos kult ra per daug pabr žia id j , kai ji leidžia dvasiai per daug vyrauti santykiuose su formuojama gamta, tada [...] simboliai virsta alegorijomis, ir visa kult ra virsta alegorine kult ra. Tarp jos k rini ir jais reiškiamos id jos pradeda nebe b ti organinio ryšio. Šitas ryšys darosi dirbtinis, sugalvotas, suprantamas tik protu, bet nepergyvenamas jausmu. Žmogus pradeda nebe jausti dvelkian ios id jos paslapties. Be paaiškinim jis pradeda tokios kult ros nebesuprasti. Tokiu atveju išraiškos kult ra darosi nebegyva. Ji sustingsta protin se s vokose, kurios pakei ia plastines id jas.

Tokio pavojaus esama kiekvienoje išraiškos kult roje. Tokio pavojaus esama ir lietuviškojoje kult roje. Be abejo, kol m s kult ra gyveno liaudin savo išsivystymo tarpsn , tol šitas pavojus buvo tik gryna galimyb . Bet m s kult rai per jus šviesuomen s rankas, šitas pavojus pradeda darytis realesnis, nes šviesuomen gyvena daugiau protu negu pirmykš iu jausmu ir tod l linksta labiau alegorijas negu nat ralius simbolius. Šviesuomen s kult ros apraiškose šiuo metu mes jau turime toki alegorini k rini . Tapyboje ryškiu alegorizmo atstovu yra Šimonis. Poezijoje alegorizmo reišk jas yra Sruoga. Šimonis ir iurlionis yra abu id jos reišk jai. Bet kiek iurlionis id j reiškia nat raliais simboliais, tiek Šimonis jau renkasi alegorines priemones. Štai kod l Šimonio k ryba jau yra sustingusi, nebegyva, racionalistin . Net formos atžvilgiu ji yra savotiškai išbaigta ir ryški. Tuo tarpu iurlionis yra nebaigtas ir neaiškus, nes simbolis niekados n ra ryški bruož . [...] Tas pat pasakytina ir apie Sruog , jeigu j lyginsi me, pavyzdžiui, su Brazdžioniu. Sruoga taip pat renkasi alegorijas, nors ir ne tokiame kiekyje, kaip tapyboje Šimonis. Vis d lto nat raliniai simboli Sruogos k ryboje pasigendame. J viet užima alegori-

jos, kurios pirmą kartą jausmu yra nesuvokiamos. Tuo tarpu Brazdžionis eina simbolio keliu nors kai kur alegorizmas ir jame jau pradeda prasikišti. Todėl pavojus, kaip matome, nukrypti alegorizmas yra mėsos kuryboje gana realus. Reikia tik taisyti, kad jo bus išvengta ir kad mūsų kultūra išvengtų alegorizmo sausros, nes alegorizmas išraiškos kultūroje visados reiškia šios kultūros išsigimimą.

Lietuviškosios kultūros receptyvumas

[...] Lietuvišką žmogų pavadiname receptyviu ta prasme, kad jis yra imlus visam, kas ateina iš viršaus, bet veiklus ir kūrybiškas savo viduje. Iš tikro receptyvumas anaipatol nėra tas pats, kas ir pasyvumas. [...] Receptyvumas pirmoje eilėje yra gyvas prigimties pasirengimas priimti. Receptyvi siela nėra abejinga išviršiniams takams, kaip pasyvus daiktas. Receptyvi siela šitaip taiklū, ji jį dažnai net ieško, ji yra pasirengusi ir atvira jas priimti. [...] Iš kitos pusės, receptyvumas yra veiklus išvidinis priimti taip perkrimas savo dvasios viduje. Kai receptyvi siela atsiskleidžia išviršiniams takams, kai ji jas priima save, dar nereiškia, kad šitaip taiklū atžvilgiu ji elgiasi visiškai pasyviai, kad jos jį apsprendžia be pačios sielos darbo. Anaipatol! Receptyvi siela smarkiai reaguoja išviršines takas, jas priima kūrybiškai, kas perkuria ir sutapdo su savu gyvenimu. Bet visas šitas procesas vyksta daugiau sielos išvidiniame pasaulyje, tik nežymiais ir neryškiais ženklais apsireikšdamas iš viršaus. Todėl išviršiniu atžvilgiu receptyvumas dažnai atrodo kaip pasyvumas. Bet savo esmėje jis toks nėra. Receptyvumas yra didelis veiklumas ir kūrybiškumas — tik žmogaus viduje. Vadinasi, receptyvus žmogus yra imlus ir kūrybiškas savo viduje.

[...] Receptyvus žmogus, savo kūryboje būdamas nukreiptas savo vidaus gyvenimo linkme, savaime labiau vertina ir labiau kuria tas kultūrinės gyrybes, kurios yra susijusios su jo dvasiniu pradū, kurios neatsiskiria nuo jo asmens. [...] Toki kultūra mes vadiname išvidine kultūra. Kartais ji yra vadinama ir dvasine kultūra, nors šitas pavadinimas ne visai tikslus, nes dvasinė kultūra reiškia tikrumoje kultūrą, kuri turi savyje dvasios. [...]

Kai mes žvelgiame lietuviškosios kultūros išsivystymą, galime aiškiai pastebėti, kad ji krypta tokias sritis, kurios esmingai yra susijusios su kūrybos vidaus pasauliu [...]. Tai yra mokslo, meno ir doro-

v s sritys. Mokslas, menas ir dorov visados yra gaivinami subjektyvin s dvasios. Subjektyvin dvasia juos palaiko, kvepia jiems gyvyb s ir realumo. Šitos sritys kaip tik priklauso prie vadinamosios išvidin s kult ros. Lietuviškasis žmogus, užsidar s savyje, savyje susitelk s ir savo k ryba pakryp s išvidin pasaul , savaiame sustoja prie šit pagrindini sri i ir jas kultivuoja [...]. Lietuviškasis mokslas, lietuviškasis menas ir lietuviškoji dorov yra tos trys sritys, kuriose randa išraišk k viduje k rybiškas lietuviškasis žmogus. Jos yra žymiai labiau išvystytos negu, pvz., technika, politin bei visuomenin organizacija ir ekonomika. J laim jimai yra žymiai originalesni negu min t išviršini s kult ros sri i . [...]

Linkimas palaikyti objektyvines g rybes savotiškai tik pusiau objektyvuotas lietuviškojoje kult roje žymu labai aiškiai. [...] lietuvis turi daugiau projekt negu j realizuoja, jis turi daugiau id j negu išviršini pavidal , jis yra turingesnis savo viduje negu išor je. [...] Kai žmogus stengiasi neleisti projektui, id jai ar vidaus pasauliui atitr kti nuo savo subjektyvin s dvasios ir išėiti visoje pilnatv je objektyvin gyvenim , savaiame šitie projektai, šitos id jos, šitas pasaulis pasidaro tik pusiau regimas, tik pusiau už iuopiamas, tik pusiau objektyvuotas. Lietuviui savotiškai gaila netekti savo vidaus turinio ir j perkelti objektyvin srit , kurioje jis bus palenktas jau kitokiems b ties ir išsi-vystymo d sniams negu jo viduje. Tod l lietuvis nenoromis ir neryžtingai savo vidaus gyvenim objektyvuoja. Visa tai padaro, kad lietuviškoji kult ra savo objektyvacijos atžvilgiu yra neryški, ...] paprasta, net savotiškai primityvi. Bet kas sugeba prasiskverbti pro šit pusiau objektyvuot lukšt , tas paregi nepaprast vertybi . Išvidin lietuviškosios kult ros pus yra žymiai turtingesn ir originalesn negu išviršini pus . Subjektyvin dvasia joje kalba daug ryškiau negu objektyvin . Lietuviškoji kult ra yra lyg nebaigtas k rinys. D l to svetimtauriai vertintojai ne kart yra suklyd , lietuvišk j kult r laikydami neturin ia savyje nieko ypatingo. Jie nepasteb jo, kad lietuviškoji kult t ra esmingai yra išvidin kult ra ir kad jai suprasti bei pajausti reikia b ti suaugusiam su subjektyvin lietuvišk ja dvasia.

[...]

Šalia išvidinio k rybiškumo, receptyvus žmogus yra imlus išviršini ms takoms. Kult riniu atžvilgiu šitas imlumas apsireiškia kult ros atvirumu svetimiems pradams ir svetimoms kult roms. Lietuviškoje kult roje šitas imlumas yra sustiprinamas dar ir tuo, kad lietuviškoji

kultūra yra neatbaigta, kad ji neturi aiškiai užbręžtą kontūrą. [...] Todėl svetimos takos lengvai randa keliams su k rybinėmis dvasiomis. Žvelgdami mūsų kultūros išsivystymą, galime pastebėti, kad beveik visais šiais išsivystymo periodais mūsų kultūra turėjo nemažos svetimų kultūrų takos. Visais laikais mes savoje kultūrinėje kuryboje turėjome svetimų priemaišų, kurios buvo atjusios arba su svetimais žmonėmis, arba su svetima dvasia, arba su svetima politika. Tai taip pat yra ir gera, ir bloga mūsų kultūros ypatybė.

Gera yra tai, kad šitos svetimos takos ne kartą duoda apvaisinanį akstiną kultūrinei kurybai. Mūsų lietuviškoji kultūra tokią apvaisinanį taką ne kartą yra patyrusi ir iš rusų, ir iš lenkų, ir iš vokiečių. Mūsų mokslas, mūsų literatūra, mūsų tapyba, net mūsų visuomeninis gyvenimas turi savyje svetimos takos, kuri jau yra sutapdyta su lietuviška dvasia ir kuri mums praverė daugiau kaip akstinas negu kaip medžiaga. Tačiau bloga yra tai, kad mūsų imlumas ir mūsų atvirumas neapsiriboja tikta subjektyvine svetima dvasia, kuri visados eina kaip žadinamasis akstinas. Mes mielai sileidžiame savo kultūrą ir svetimas objektyvines grybes, kurios jau yra atbaigtos ir kurios visados pasilieka svetimas kūnas lietuviškajame gyvenime. Toki objektyvini grybi seniau mes turėjome labai daug ir dar ligi šiol nestengiamės jomis nusikratyti, juo labiau kad bent kiek glaudesni santykiai su mūsų kaimynais tuojau toki grybi mums atgabena. Tuo tarpu mes didelio pasipriešinimo ir atsparumo joms neparodome. Štai kodėl mes ilgus laikus esame kentę toki svetimų objektyvini kultūrų grybi spaudimą. Tokiu atveju lietuviškoji kultūra pradeda nebeišsivystyti, [...] pradeda būti spaudžiama, pradeda skursti ir liegti. [...]

Didybės pasiilgimas. Lietuviškasis žmogus yra plačiadvisis [...], jis trokšta plati ir didži žygi, jis nepasitenkina kasdienine buitimi ir šiokiadieninio gyvenimo smulkmenomis. Kai šitas plati žygi noras reiškiasi kultūroje, joje vis pirma atsiranda savotiškas didybės troškimas.

Lietuvio sieloje linkimas begalyb visados yra gyvas ir aktualus. Kai seniau šitas linkimas buvo galimas patenkinti visuomeninė politinė kultūros formomis, tuomet lietuviškoji kuryba reiškėsi valstybės ir statymų kūriniu. Kai vėliau šitos visuomeninės formos sunyko, didybės troškimas perėjo daugiau išvidin kultūrą ir reiškėsi noru pagauti mūsų tautą dalyvaujantys su kitomis žmogiškosios kurybos

pasauliniame forume. Mūsų kultūrinė kėryba šiandien dar nėra tokia, kad ji aktualiai jau būtų išsprendusi amžinias mokslo, meno, dorinio ar socialinio gyvenimo problemas ir šituo sprendimu būtų nešusi dideli laimėjimai visuotin pasaulio kultūros lobynui. Mūsų laimėjimai daugeliu atvejų yra labai originalūs ir vertingi. Bet jie daugiau ar mažiau dar tebėra lokaliniai. Jie dar nėra pralaužę mūsų tautos erdvę. Todėl charakteringa, kad mūsų kultūrininkai stengiasi kiek galdami šitą erdvę pralaužti ir išieiti pasaulinį viešumą. Šitas noras glūdi kiekvienoje tautoje. Bet kitose tautose jis yra daugiau instinktyvus. (...) Tuo tarpu mes apie jį kalbame viešai. Mes formuluojame dėsnius ir principus, kaip mums greičiausiai pasidaryti didžią kultūros tautą. Mes reikalaujame iš jauną kartą, kad jos būtų tinkamai pasiruošusios dalyvauti tarptautiniame sprendime, [...] kad mūsų kultūra būtų pripažinta esanti pasaulinė vertė ir reikšmė. Pas mus labai reta yra žmonija, kurie pasitenkina lokaliniais laimėjimais, kurie pastebi, kad didžią klausimą sprendimui reikia palikti didžioms tautoms, kad mažai mūsų tautai pakanka pasisavinti tai, ką yra pasakiusios ir sukūrusios didžiosios. Tokie pasisakymai mus tiesiog erzina, ir tokius žmones mes vadiname [...] kūrėjų akimirkos žmonėmis. [...] Mes visados svajojame apie erelio akiratą.

Tiesa, šitas didybės noras yra daugiau didybės ilgesys negu jos realizavimas. Aktualiai mes, minėjau, neturime dar tokių laimėjimų, kurie būtų nepakeičiamos pasaulinė vertė ir reikšmė, arba bent tokių laimėjimų yra labai nedaug. Bet užtat mes jį ilgimės ir apie juos svajojame. Kai šitas ilgesys pereina kultūrinė kėryba, jis pradeda reikštis savotišku mūsų kultūrinio laimėjimų drusku. Drosos bruožas eina per visą mūsų kėrybą. Vienur jis yra silpnėsnis, kitur stipresnis, bet visur jis yra žymus. Lietuvis kėrybą kuria drusiai. Nesvarbu, kad dažnai jam nepasiseka. Nesvarbu, kad dažnai šita drusa virsta arogancija. Svarbu yra tai, kad drusa žymi nepasitenkinimą paprastumu, kasdienišku, smulkmeniškumu. Drusa reiškia, kad lietuviškoji kėryba yra pasiryžusi išieiti pasaulinį viešumą ir rungtyniauti su kitomis tautomis laimėjimais.

Didybės ilgesys naikina kultūros buržuaziškumą, arba miesioniškumą. Buržuazinė kultūra visados yra daugiau pragmatinė utilitaristinė kultūra, stipriai sigyvenusi tokioje tikrovėje, šita tikrovė pasitenkinanti ir neieškanti plačio horizonto. Toksai buržuazinis bruožas Lietuviškajai kultūrai yra svetimas. Didybės ilgesys neleidžia mūsų kėry-

bai sustoti prie to, kas yra tikrai apiuopiama ir palie jama. D l to mies ioniškumo m s kult roje esama kuo mažiausiai. Mies ioniškumas yra tik siaur rateli ir atskir k r j nusiteikimas, greitai demaskuojamas ir pasmerkiamas. Visa m s kult ros kryptis yra idealistin .

Fantastiškumo pavojus. Didyb s troškimas ir noras šit didyb realiizuoti kult rin je k ryboje yra lydymas pavojaus nuklysti fantastiškum . Šitas pavojus yra juo realesnis, juo didybei realizuoti dirva yra sunkesn . Tuomet k r jas labai lengvai reali tikrov pakei ia fantastine tikrove ir joje pradeda savo didyb s troškim realizuoti. Tuomet jis kuria didingus planus, didingus projektus, kurie negali b ti realizuojami, nes neturi ryšio su realia tikrove. Tai n ra gyvos ir lakios fantazijos padaras. Tai yra tikrai didyb s ilgesio išsiveržimas ne tokia kryptimi, kokia jis tur t išsiveržti.

Nereikia n min ti, kad m s tautos didyb s ilgesys yra smarkiai slegiamas realios m s b ties. Tauta, kuri seniau tur jo milžinišk valstyb ir tuo pa iu didel svor tarptautiniame gyvenime, dabar yra suspausta ankštoje teritorijoje, neturinti nei erdv s, nei j gos. Suprantama, tokia tauta turi labai k sti savo viduje, jeigu ji jau ia, kad didyb s noras joje n ra nusilp s, kad jis yra gyvas ir kvie ia j neužsidaryti kasdieniškume. Reali tikrov mums neduoda reikalingos dirvos didyb s ilgesiui patenkinti. Tod l mes savaimė esame lenkiami nerealios, vadinas, fantastin s tikrov s srit , kurioje m s k rybos dr sa ir didyb gali reikštis nevaržomai. Tuo b du mes kaip tik ir atsiduriame fantastiškume.

Šitas fantastiškumas m s k ryboje yra gana žymus. [...] mes kuriame daug projekt , bet labai maž dal j realizuojame. [...] Toki fantastini projekt mes turime nemaža ir moksle, ir mene, ir visuomeniniame gyvenime. Kiekviena didinga mintis mus žavi ir mes j tuojau apvelkame tam tikru projektu. Bet dažnai pasirodo, kad šitas projektas yra padiktuotas ne realaus patyrimo, bet gražios, didingos svajon s. B dinga, kad mes per daug nesigražiame, jeigu m s projektai pasilieka tikrai projektais. Mes už juos daug nekovo jame. Vietoje kovos mes kuriame naujus projektus. Tai rodo, kad mes patys jau iame sav k rini fantastin pob d ir tod l per daug nespiriame, kad jie b t realizuoti. Žmogus, kuris mano, kad jo sumanymas yra kil s iš tikrov s reikalavim , primygtinai r pinasi, kad jis b t vykdytas. Tuo tarpu žmogus, kuris jau ia, kad jo mintis yra svajon , never ia kit b tinai j realizuoti. Lietuvis kaip tik eina šiuo antruoju keliu. Jis

projektus ir planus kuria, jis j ilgisi, bet jis neli di, jeigu jo sumanymai pasilieka tik popieryje ar jo galvoje. [...] Lietuvis per daug savo veikimo rezultat neskaiciuoja. Jam svarbiau yra pats veikimas, drusus ir didingas veikimas. Šiuo metu visuomen tokio didingo ir drsaus veikimo yra ištroškusi labiau negu kada nors pirmiau. [...]

Kaimo kult ra. Lietuviškas žmogus, sak me, myli žem , jis yra su ja suaug s ir prie jos prisiriš s. [...] lietuviškoji kult ra yra kaimo kult ra. Kaimiškumas kult roje yra ne tik išviršin žym , bet ir gili išvidin nuotaika. Kaimas yra ne tik išviršinio gyvenimo forma, bet ir savotiškas dvasinis tipas, kuriame visas gyvenimas darosi kitoks ligi pat savo gelmi negu mieste. Miestas ir kaimas atstovauja ne tik du materialinio, bet sykiu ir dvasinio gyvenimo tipus. [...] Lietuviškoji kult ra kaip tik priklauso kaimo kult ros tipui. Kuo yra charakteringa šitoji kaimo kult ra?

Pirmoje eil je kaimo kult ra ir visas kaimo gyvenimas pasižymi visumos charakteriu (ganzheitlich). Kaimo kult roje n ra specializacijos principo. Ten kiekvienas žmogus dirba visus darbus ir kuria visose kult ros srityse. Specialistai amatinink pavidalu kaimo kult roje n ra reikšmingas veiksnys. Lietuviškoji kult ra ilgus amžius telk si kaimė, tai kaip tik ir turi š visumos bruož . Mes savo kult roje [...] nepastebime aiškaus specializacijos principo vyravimo. [...] Lietuvis su džiaugsmu imasi k rybos vairiose kult ros srityse, nes jau ia palinkim visum . Tod l savo gyvenime mes galime sutikti labai dideli skai i „devyni amat vor ". Jie n ra kokie išsišok liai, bet m s lietuviškosios kaimin s kult ros atstovai ir jos reišk jai. Galimas daiktas, kad ateityje šis kaimo kult ros bruožas m s k ryboje maž s. Ta iau galima dr siai teigti, kad jis visiškai neišnyks. Mes niekadossavo kult ros neišskaldysime atskiras, viena su kita nesusisiekian ias sritis. Mes neišauginsime nesusikalban i specialistu. [...] Lietuvis negali užsidaryti tik vienoje srityje, nes jis yra savo prigimtimi kaimo žmogus, kuris savo ky apr pia visk .

Visumos bruožas m s k ryboje padaro, kad m s kult ra yra gana savotiška. Ji yra sintetinė kult ra. Bet šitas josios sintetiškumas yra išvidinis, pirmykštis, sintetinio visumos žmogaus sintetiškumas. Tai n ra suderinimas ir sujungimas koki nors jau išsiskaidžiusi , savyje išsivys iusi element . Tai yra neleidimas šitiems elementams išsiskaldyti. Lietuvis kuria taip, kad jo k rybos rezultatai n ra pažym ti kokios nors specialios, visiškai atbaigtos srities ženklų. Jie yra

sunkiai priskiriami tai ar kitai specialiai sričiai. Jie visados turi toki bruožą, kurie juos padaro priklausančius daugybei sričių. Tiksliau sakant, jie priklauso kultūrai, kuri dar nėra patyrusi specializacijos takos. Vadinas, lietuviškoji kultūra yra pirmą kartą vienybės kultūra. [...]

Namų kultūra. Kaimo gyvenimo centras yra namai. Miesto gyvenimas vyksta šalia namų: aikštė, gatvė, biuruose, staigose, kavinėse, užkeigos klubuose ir t.t. Tuo tarpu kaimo gyvenimas vyksta namuose. Laukuose žmonės negyvena. Laukuose jie tik dirba. Visas gyvenimo pulsas, visi gyvenimo vykyiai, visos šventės, visi reikalai kaime yra atliekami namuose. Namai kaime reprezentuoja koncentruotą sintetinį žmogaus gyvenimo ir kultūros buvimą. Kaimo gyvenimas yra tikrumoje naminis gyvenimas. Namų židinys kaime yra toji vieta, kuri traukia save visus šeimos narius, kuri juos jungia ir gaivina. Todėl kaimo kultūra yra sykiu ir namų kultūra. Iš namų kaip tik ir kyla kaimo kultūros sintetiškumas, nes namai kaip tik yra neišsiskaldžiusio, neišspecializavusio gyvenimo tipas. Kaimo gyvenimas yra namų gyvenimo ir namų kultūros projekcija.

Todėl lietuviškoji kultūra [...] savyje slepia visus namų gyvenimo ir namų dvasios bruožus. Namai visų pirma, kaip minėjome, yra neišsiskaldžiusio gyvenimo tipas, kuris apsisireiškia mūsų kultūros pirmą kartą vienybe. Toliau, namai yra toks gyvenimo tipas, kuriame kyla ryba kuo mažiausiai objektyvuojasi šalia žmogaus. Namų gyvenimas esmingai yra išvidinis gyvenimas. [...] Galop namų kultūra yra moteriška kultūra, nes moters dvasia visados yra namų gaivintoja ir palaikytoja. Todėl ir lietuviškojoje kultūroje moteriškumo esama nemaža. Tai nereiškia, kad moteris lietuviškojoje kultūroje ypatingai aktyviai dalyvauti išviršiniu veiksmu. Tai tik reiškia, kad moteriškoji dvasia, kuri gaivina ir palaiko namų gyvenimą, sykiu gaivina ir palaiko lietuviškosios kultūros kūrėjų. Ji savo bruožais persunkia šios kultūros laimėjimus. Ji juos lenkia išvidine, daugiau subjektyvine kryptimi, ji taip pat padaro, kad lietuviškoji kultūra yra visumos ir vidaus kultūra.

Minimos skiriamosios žymės parodoma, kad kultūra esant labai savotiška, labai skirtinga nuo mūsų kaimynų kultūros. Tiesa, mes esame atviri svetimoms tautos, bet šitas atvirumas yra tik vienas bruožas, kuris turi ir neigiamą pusę. Kaimynų kultūros negali išnaikinti mūsų kultūros savotiškumo ir originalumo.

Lietuviškoji kultūra, viena vertus, b dama kaimiška nam kultūra, yra sintetinis pirmųjų s vienyb s prasme, kita vertus, lietuviškoji kultūra, b dama išraiškos ir vidinis kultūra, siekia sintez s tarp id jos ir pavidalo, tarp subjektyvios ir objektyvios dvasios. Suderinti šiuos pradus: id j -form , kult rin moment su visuomeniniu kaip tik ir b t pagrindiniai m s lietuviškosios kult ros uždaviniai. Lietuviškosios sintez s problema yra m s kult ros prigimties ir m s kult ros tikslo problema. Sintez yra vairi kult ros sri i nediferencijuota vienyb , suvedimas pusiausvyron išraiškos ir pavidalo, kult ros ir civilizacijos moment konkre toje m s kult roje. Tik pasiek tokios sintez s, mes atbaigsime savo kult r , kuri dabar yra neužbaigtas k rinys. Ar šitoji sintez gal s b ti realizuojama visu pilnumu galima abejoti, nes mes niekad os savo individualyb je negal sime tobulai suderinti linkimo vidin ir išorin gyvenim . Mes visados labiau liksime subjektyv s ir receptyv s. Mes visados labiau m gsime žem negu j r . Tod l ir m s kult ra visados bus labiau išraiškos negu pavidalo. M s uždavinys yra neleisti išsigimti min tiems polinkiams vienašališkum , pataisyti j blog sias puses. Tuo b du mes išvengtume to, kas negeistina m s k ryboje ir gal tume tikru keliu realizuoti m s didyb s ilges ir troškim .

Krikš ioniškas turinys ir lietuviškoji forma

Jeigu daugumos Europos šali kult ros istorija yra trijų pirmųjų s kult ros tip : toteminio, matriarchatinio ir nomadinio junginys, tai lietuvi tauta bus toks junginys iš dviej tip : iš matriarchatinio ir nomadinio. Toteminio tipo joje nežymu. Matriarchatinis tipas arba matriarchatin dvasios strukt ra, lietuvi tautin je individualyb je istoriškai sudaro žemutin — senesn sluoksn , o nomadinis aukštesn — naujesn . Vis d lto matriarchatinis sluoksnis, kad ir senesnis, lietuvi tautoje pasiliko toks stiprus, kad jo dvasios žymi ir jo takos mes užtinkame visose lietuviškosios kult ros srityse. Mes nekuriame tiktai simboli arba mit , kaip graikai, apie matriarchatin s tautos laikus. Mes realiai gyvename buvusios matriarchatin s gadin s poveikyje. Didel motinos pagarba lietuviškose šeimose, motinos vaidmuo šeimoje, kaip j aiškiai rodo m s liaudies dainos, moters aktyvus vaidmuo senov s lietuvi religijoje, geometrini fig r stilizacija ir augal

motyvai liaudies raštuose bei ornamentikoje — štai tos žymės, kurios etnologija apibūdina matriarchatinio kultūros tipo ir kurios visos yra randamos lietuvių kultūroje net ligi pat mūsų dienų.

Bet taip pat aiškūs yra ir nomadinis pradas. Etnologija šitą pradą apibūdina kaip plėtimą užsimojimų, didelių žygių dvasia. Ji nėra prisirišusi prie žemės kaip matriarchatinė dvasia. Nomadinis žmogus yra klajoklis pirminėje kultūroje ir užkariautojas aukštojoje kultūroje. Jis kuria dideles valstybes, kurios imponuoja savo plėtimą erdvėmis, savo statymais, savo visuomeninėmis institucijomis. Nomadinis žmogus yra valstybininkas, statymų leidėjas, organizatorius. Lietuvių tauta tokia laikotarpio savo istorijoje yra pergyvenusi. Mūsų valstybė, kuri traukėsi nuo Baltijos ligi Juodųjų jūrų, buvo nomadinės mūsų dvasios padaras.

Šitą tad dviejų pradų susijungimas, jis veikia kaip tik ir sukūrė mūsų tautos istoriją. Kokios reikšmės ji turėjo krikščionybai? Vis pirma tenka pastebėti, kad krikščionybą lietuvių tautai atėjo tuometu, kada nomadinis mūsų individualybės pradas buvo paįmame klostėjime. Vytautas savo darbais plėtimą užsimojimų ir didžiųjų žygių trokštančių lietuvių nomado dvasia buvo iškilęs ligi aukščiau laipsnio. Nuo to laiko nomadinė dvasia pradeda silpnėti. Mes nedrįstame tvirtinti, kad to silpnėjimo priežastis buvo krikščionybė. Ne! Tautai istorijoje jį sudedamieji individualybės pradai nuolat kaitaliojasi, ir kiekvienas išgyvena tam tikrą pakilimą bei smukimą. Bet krikščionybė kaip tik pataikė ateiti tada, kai nomadinis lietuvių pradas jau pradėjo leistis žemyn. Krikščioniškasis mūsų istorijos periodas sutampa su nomadinės dvasios pralaimėjimu, paskui kurį eina ir šitos dvasios sukurti dalykai nykimas: mes netenkame tos didžios imperijos, mes netenkame savo statymų, mūsų hierarchinį visuomeninį struktūrą išsigema. Žodžiu, horizontalinį mūsų kultūros kryptis pradeda kisti. Jos vietoje iškyla vertikalinė kryptis: mes išplatybė pradėdam pamažu leistis gilyn ir kurti pastovesnę, ryškesnę ir labiau apčiuopiamą kultūrą. Tai yra matriarchatinio prado atsigavimo laikotarpis. Ir čia mes kaip tik galime surasti gilią taką, kuri šitam pradui atėjo iš krikščionybės.

Atsigaunęs matriarchatinis pradas rado krikščionybę, didelį pagalbininką, ir visa, kas mūsų tautos yra sukurta po Lietuvos krikšto, yra krikščioniškojo ir matriarchatinio prado sąveikos padaras. Nesukūrimo mitologijos nomadinio tarpsnio metu, nes nomadinis kultūrinis mitologijos neturi, mes viliame kurti pasaką, kuriose krikščioniš-

kasis elementas jau yra labai ryškus šalia matriarchatinio elemento (raganos, žyniavimas...)- Neturdami beveik jokių religinių statulų iš stambeldystės laikų, mes viliu išdrožę me puikią rąstų pintoj li, kenian ir susimisiusi dievuk, kurie savo masišku form grumbu aiškiai išduoda juose glūdinį matriarchatinį dvasinį. Krikščioniškoji moterystė koncepcija rado labai palanki dirv matriarchatinio prado linkime monogamij. Krikščioniškasis nekaltystės idealas gerai susiderino su matriarchatinio skaistystės branginimu. Lietuvi tautoje krikščionybei nereikėjo kovoti su seksualiniu palaidumu, kuris žymi totemistiškai nusiteikusias tautas, kuriose moteris yra tiek tevertinama, kiek ji yra graži form. Vadinasi, po krikščionystės tautos kultūra aiškiai pasuko vertikaliu linkme. Tai atitiko ir matriarchatinį prad ir sykiu krikščionyb, nes krikščionyb iš esmės yra dvasinė, vidinė kultūros religija. Neniekindama išorinių laimėjimų, vis dėlto savo darbo centrą perkeliama žmog. Tas pat yra ir su matriarchatinio pradu, kurio pažinimo priemonė yra intuityva, kuris yra sukurtas idėjy pasauli, mitais, simboliais ir misterijomis, vadinasi, dvasinė kultūros dalykus. Matriarchatinis pradas, atsigaudamas po nomadinio prado triumfo, padedamas bei vadovaujamas krikščionyb, mums sukurtas dvasinė kultūros pagrindus. Krikščioniškasis turinys pagelbėjo lietuviškajai formai pasukti vertikaliu linkme, pasukti žmogaus ir gyvenimo gelmes, jas išreikšti kultūros kūriniams.

Be abejo, šitoks staigus pasisukimas negalėjo neturėti ir tam tikrą neigiamą pusę. Svarbiausias trūkumas buvo visuomeninėje srityje. Matriarchatinis pradas iš viso nėra tinkamas organizuoti visuomenei. Jo valdoma visuomenė tikrumoje yra ne kas kita, kaip masė. Žlugusios imperijai, kelias lietuviškos visuomenės masišku formai labai greitai. Mes netekome valstybingumo su monarcho, netekome visuomeninės santvarkos. Mūsų tauta virto iš dalies mase, kurioje vis dėlto glūdi didelis solidarumo ir bendro atsakingumo jausmas. Šito masiško mes ir šiandien dar nesame nusikratę. Tai, žinoma, yra minusas. Vis dėlto tie pagrindai, kurie mums šiandien leidžia statyti savo kultūrą, išperka mūsų ydas. Ir šiandien didžioji lietuviškoji imperija su savo statymais ir institucijomis yra tik tolimos praeities aidas. Apie ją mes galime tik pasakoti. Tuo tarpu dvasinė kultūros laimėjimai — menas, papročiai, religinės apeigos — yra šios dienos realybė. Mes jų galime kiekvienam parodyti. Ir kaip tik šitoji realybė mus išskiria iš visų tautų šeimos ir laimi mums ori-

TAUTOS KULTŪROS IR BŪTIES PROBLEMOS

ginalios tautos k r jos vard . Krikš ioniškojo turinio taka jo ir te-
beeina dvasin s kult ros kryptimi. Galimas daiktas, kad jeigu, pa-
vyzdžiui, mes b tume pri m mahometonizm , mes tur tume šian-
dien sulton ir valdytume vis Ryt Europ , nes mahometonizmas
yra nomad religija. Šiandien mes esame krikš ionys, turime maž
plot žem s ir saujel žmoni , bet užtat turime nepaprastai aukšt
dvasin kult r , originalius meno, literat ros, muzikos ir filosofijos
pradmenis. Pakreipdama žmogaus vid , krikš ionyb sulaik lietu-
višk j tautin individualyb nuo didži laim jim viešajame gyve-
nime, bet užtat jai leido prieti labai arti prie žmogaus ir gyvenimo
esm s. Ir jeigu kada nors bus mums lemta tarti pasauliui sav lietu-
višk žod , tai j mes kaip tik tarsime dvasin s kult ros srityje.

Socialinis b ties problematika

Socialinis teisingumas: kapitalizmo žlugimas ir naujos santvarkos socialiniai principai, Kaunas, 1938; Buržuazijos žlugimas, Kaunas, 1940; Mas atbudimas, „Židinys“, 1939, Nr. 8—9.

Socialinis teisingumas

[...] Visais amžiais ir visuose kraštuose esama karitatyvini darb , kurie aiškiai rodo, kad pagalbos reikaling žmoni visados buvo ir bus. Tai yra neišvengiama gyvenimo blogyb . [...] net ir teisingiausia socialin santvarka visiškai nepakirs skurdo šakn . Nuod mingoje m - s tikrov je, kur vyrauja ne tik klaida ir silpnumas, bet dažnai pikta valia ir aistra, niekados nebus galima sulaukti poet apdainuoto ir mistik pasiilgto aukso amžiaus. Tokio amžiaus at jimas reikalauja perkeisti žmogaus ir pasaulio prigimt . [...] Kaktos prakaite pelnyto gr do ne visados užtenka mums ir m s vaikams.

Skurdas yra toks pat senas, kaip ir pasaulis. [...] Senov je ir viduriniais amžiais vargš ir betur i b ta labai daug. [...] Ir vis d lto socialin problema yra naujas dalykas. Socialinei problemai atsirasti reikia kažko daugiau negu tik skurdas. Ekonominis skurdas yra tik s lyga jai iškilti ir pasirodyti. [...] Kas stebi ši dien mases, ne taip jau sunkiai gali suprasti, kad jos trokšta žymiai daugiau negu tik tegul ir žmoniško pragyvenimo. [...] Jeigu socialin problema išsispr st tiktai ekonominio minimumo par pinimu tiems, kurie jo neturi, tuomet reikt tik labiau suorganizuoti karitatyvini darb tinkl , tik dar truput suminkštinti turting j širdis ir pasauliui gresianti katastrofa praeit savaime. [...]

Ne apie tai sukasi m s dien mintys, kad daug kam stinga pragyvenimo, kad daugelis skursta ir alksta, bet pirmoje eil je apie tai,

kad ekonominiai trūkumai yra palietę žmogų kaip asmenį, kad jie yra žmogų paniekinti ir pažeminti. Žmogus gali gyventi ir dideliame neturte, bet kol jis jau yra žmogišką savo vertę, kol neturtas nesikimša ant žmogiškojo kilnumo, tol jis yra tik atsitiktinis dalykas, kuris gyvenimo problemos nesudaro. [...]

Mūsų dienomis socialinė problema kaip tik pirmoje eilėje ir yra iškilusi dvasinė, moralinė, puse. Seniau skurdas dažniausiai būdavo tik materialinis. Žmonys skurdavo, bet jie nesijausdavo pažeminti ir atstumti. Tikrumoje jie niekas nežemindavo. Tiesa, puikybės nuodimi būta visais laikais. Visados atsirasdavo žmonės, kurie iš aukšto žiūrėjo į neturtinguosius. Bet tai nebuvo bendras nusiteikimas. [...] Neturtas nenustelbė žmogiškumo, ir neturtingas artimas taip lygiai buvo pergyvenamas, kaip ir turtuolis.

Tuo tarpu dabar jau yra kitaip. Socialinė problema ekonomine savo puse vargiai yra esmingai pasikeitusi. Jeigu mūsų dienomis padidėjo vargšų skaičius, tai taip pat padidėjo ir bendra žmonių suma. Bet mūsų laikais pasikeitė moralinis nusistatymas neturtingųjų atžvilgiu. Jeigu šiandien mes ir duodame išmaldos, tai toji dvasia, kuri šitą išmaldą lydi, vargšo ne tik nepaguodžia, bet kelia jame pyktį, nes gautame duonos kibirnyje jis jau yra diegtas aversijai ir paniekimui. Mūsų išmalda dažnai yra tik noras kuo greičiau prašantiuoju nusikratyti. Mes spraudžiame ištiestą ranką keletą centų koridoriuje, ne sileisdami vargšui kambariui. [...] Mūsų laikų darbininkija, kuri kaip kadais sudarė socialinę problemą, vis labiau virsta savotiška parijų klase, kuri izoliuojama nuo aukštesnių sluoksnių, aukštesnių nei kiti kaip ekonomini gėrybių skaičiavimu [...]. Turtingumas vis labiau virsta inteligentiškumo ženkle, o suplyšęs ar darbo sutepti drabužiai yra niekinami ir vengiami. Paslėpta panieka ir išvidinimas aversija matyti kiekviename turtingųjų santykiuose su neturtingaisiais. [...] Duonos kibiras, paduotas atbula ranka, gali pasotinti kūną. Bet jis uždega dvasią ir ją pripildo keršto jausmu. Už grynai ekonominę išmaldą nėra dėjama: už ją yra žudoma. Atbuloje rankoje glūdi mūsų dienų revoliucijos žiaurum paslaptis.

Štai kas sudaro socialinę mūsų dienų problemą. Socialinė problema mūsų laikais vis pirma yra moralinė problema. Tai savotiškas nusistatymas žmogaus atžvilgiu ir kartu kovą prieš šį nusistatymą: kovą paslėptą, bet sunki ir žiauri. Komunizmas turi pasisekimo masėse ne tiek ekonominiams savo iliuzijomis, kurios vis labiau griūva,

kiek tuo, kad jis kyla kaip protestas prieš neturtingą pažeminimą iš buržuazijos pusės. Socialinė ši diena yra kova ne tik už ekonominę pragyvenimą, bet ir už žmogiškąjį savo kilnumą, už žmogiškąsias vertybes pripažinimą, už tinkamą vietą gyvenimo sąrankoje, už galimą naudotis lygia pagarba ir lygia meile. [...]

Ekonominė savo puse socialinė problema niekad nebūsis išspręsta. Mes niekad ne stengsimės sukurti tokios santvarkos, kurioje skurdo ir vargo visiškai nebūtų. Toks bandymas peržengia žmogaus galias. Bet ekonominė problema galima išspręsti moraline puse. Šitas išsprendimas yra būtinas. Ir jis turi būti radikalus. Mūsų laikai reikalauja greitai ir griežtai pakeisti santykius su plačiomis masėmis, kurios daugiau ar mažiau skursta ir vargsta. Socialinėje kovoje turi žlugti tas nelemtas turtingąjį atsiskyrimas nuo neturtingąjį, toji panieka, toji aversija, kuri šiandien laiko pažabojusi aukštesnius sluoksnius. Ji turi laimėti žmoniškumą, artimą meilę ir pagarbą. [...] Žmogaus sudvasinimas yra pagrindinis uždavinys mūsų dienų socialinei problemai išspręsti.

Šitas žmogaus sudvasinimas turi eiti dvejopu keliu. Visų pirma turi būti sudvasintas nusistatymas žmogaus atžvilgiu. Reikia, kad žmogus žmoguje vis pajustų brolių, kad neturtas ar nežinojimas nebūtų žmogiškąsias vertybes matas, kad toji krikščioniškojo bendravimo idėja [...] vis būtų pastatyta žmogaus moralinio nusiteikimo centrą. [...] Tai tinka turtingiesiems. Bet ne mažiau tai tinka ir vargšams. Turtingieji stumia šiandien neturtinguosius atskirklas, kuri savaime pradeda laikyti žemesne. Tuo tarpu neturtingieji ugdo savo dvasioje pyktį ir kerštą turtingąjį atžvilgiu. Krikščioniškojoje bendruomenėje tokio antagonizmo neturėtų būti, ir kol jis yra, socialinė problema negali būti išspręsta. Pakelti pažiūrą žmogų, parodyti, kad kiekvienas žmogus yra brolio ir artimas, — štai pagrindinis dabarties uždavinys. Jeigu mes jo neveiksime, mūsų laukia neišvengiamas masinis kerštas, kuris išsiverš visame pasaulyje, kaip jau išsiveržė kai kuriuose kraštuose.

Antras kelias žmogaus sudvasinimui eina per pakeitimą pažiūrą. Dabartinė ekonominė mūsų sistema yra išaugusi iš liberališkojo individualizmo. Nuosavybės suabsoliutinimas [...] — štai kas sudaro ekonominę socialinę problemą. Reikia tad atskleisti kitokį turto supratimą. Reikia pabrėžti, kad nuosavybė yra tik administravimas, kad ji yra tik tam tikra visuomenės funkcija, kad pinigai yra nešvarūs, kaip budo sakoma seniau, kad perteklius yra neturtingąjį dalis ir kad caritas yra ne nuotaikos dalykas, bet griežta visuomeninė pareiga. [...]

Revoliucijos keliu socialinė problema negali būti išspręsta. Revoliucija visados yra keršto ir neapykantos išsiveržimas. Socialiniu atžvilgiu tai reiškia norėti velni išvaryti belzebubo pagalba. Socialinė problema gali būti išspręsta tik nuolatine evoliucija ir reikalingomis reformomis — visų pirma žmogaus dvasios viduje, o paskui išviršiniuose santvarkoje. [...] Žmogaus problema ir turto problema yra dvi socialinės problemos, kurias reikia tinkamai atkreipti dėmesio ir kurias reikia pirmoje eilėje išspręsti.

Asmenybės problema mūsų laikais darosi vis aštresnė. Ateina diena, ir ji gal jau nebetoli, kada reikės rašyti asmenybės apologiją. Išsivystęs kapitalizmas sunaikino žmogiškąsias asmenybės vertybes. [...] Visa kapitalistinė santvarka — darbas, pelnas, kapitalas, kinų sistema — yra valdoma neasmeninio principo. Asmuo, kaip toks, žmogus kaip asmenybė kapitalizmui neturi reikšmės. Viskas čia yra paremta ekonomine gyvybių mase. Šitas neasmeninis masės principas yra palaikomas ir darbininkijos sąjudyje kaip reakcijoje prieš kapitalizmą. Darbininkija, kaip masės atstovė, rengiasi perkeisti pasaulio veidą.

Šitas perkeitimas eina nepalankia asmenybei kryptimi. Masės principo signalimas socialiniuose santvarkoje sudaro labai didelį pavojų, kad žmogiškasis asmuo taip lygiai gali būti pavergtas klasės reikalams, kaip ligi šiol jis buvo pavergtas kapitalo interesams. Kas stebi masės atbudimui ir jos reikšmių komunizmo ir nacionalizmo pavidalais, gali aiškiai pamatyti, kad asmenybei vietos ten iš tikro nedaug teduodama. Kiek kapitalizmas reikalavo, kad žmogus savo asmenybe paaukotų ekonomijos pažangai ir ekonomijos reikalavimams, tiek komunizmas ir nacionalizmas reikalauja, kad asmuo nusilenktų klasės ar tautos psichologijai ir josios instinktams [...] Kapitalizmas žmogaus dvasiui glaudžia materialine būties sritimi. Komunizmas ir nacionalizmas jį slegia psichine sritimi. [...]

Asmenybės nušalimas visados yra nenormalybė. [...] Asmens pajungimas masei nieko gero nežada nei žmogui, nei kultūrai. Žmogus yra vertingas tik tiek, kiek jis yra asmenybė. Kultūra taip pat tinkamai išsivysto tik tada, kai ji yra kuriama ne pagal masės geidžius, bet pagal asmens giliausio sitikinimo reikalavimus. Kur jas yra tik asmuo, ne masė. Masė gali būti tiktaik rybos sąlyga ir aplinka. Bet kai ji diktuoja savo valią, kur ryba nejuiomis nuslenka instinkto sritį [...]. Masės vyravimas kurioje reiškia barbarišką jimo pradį.

Kapitalizmo charakteristika

Kapitalizmas, jo dvasios esmė, žymūs, tipai

[...] kapitalizmas yra labai komplikuo­ta problema, joje esama dviejų pusių: objektyvūs, kuriuos ap­si­reiškia tam tikra ekonominė ir socialinė sistema, ir subjektyvūs, kuriuos sudaro iš­vi­dinis nusiteikimas ir nusistatymas ma­te­ri­ali­ni­m grynųjų ir naudingumo vertybėms [...] atžvilgiu. Žmogaus dvasioje turi būti tam tikras kapitalistinis dvasios užuomazgų, kuriuos, objektyvuodamosi tikrovėje, kaip tik ir sukuria kapitalistinis santvarkė. [...] Kapitalizmo problema pirmoje eilėje yra žmogaus dvasinės struktūros problema.

Kapitalistinė dvasia savo esme yra buržuazinė dvasia. Buržuaziškumas reiškia pastovų sigyvenimą šioje tikrovėje. Žmogaus dvasia, vietoje kulusi akis kalnus, nuo kurių nužengia išganymas, kaip sakoma psalme, jas nukreipia žemėn, o ia ieško savo tavyšės ir ia pastoviai sigyvena. Buržuazinės dvasios kryptis yra kryptis žemyn. Buržuazinė dvasia yra, kaip sakoma, reali dvasia. Ji nesivaiko „utopijų, iliuzijų ir svajonių“. Ji nesilgi to, kas yra anapus šios matomos realybės. Amžinybės ir atgamties ilgesio buržuazinė dvasia nepažįsta. Buržuju­i laikas yra vertesnis už amžinybę ir ši žemė yra vertesnė už prarastą rojų. [...] Iš­vi­dinis susijimas su regima ir apčiuopiama realybe yra pagrindinis buržuazinės dvasios nusiteikimas.

Šitas nusiteikimas kaip tik ir sudaro plačią kapitalistinės dvasios pagrindą. Vis dėlto tarp kapitalistinės ir buržuazinės dvasios negalima padėti lygybės ženklą. Kapitalistinė dvasia yra tik viena buržuazinės dvasios apraiška. Buržuaziškumas yra platesnė kategorija negu kapitalizmas. Buržuaziškumas gali reikštis visame gyvenimo plote: ir fizini­je, ir dorini­je, ir mokslini­je, ir estetini­je, ir net religini­je srityje. Kur tik žmogaus dvasia ne stengia pakilti aukščiau regimos realybės, visur ten buržuaziškumas ir leidžia savo šaknis. Tuo tarpu kapitalistinė dvasia liečia tik­tai ekonominį gyvenimo sritį. [...] Kapitalistas yra ekonominis buržujus. Jis pastoviai sigyvena materialini­m grynųjų sferose [...] ir savo jėgų bei galybės vertina ekonominiu turtingumu.

Pirmaeilė kapitalistinės dvasios vertybė yra naudingumas. Ekonominis buržujus visas vertybes suskirsto pagal naudingumą ir nenaudingumą. Visas gyvenimas, visos jo sritys — mokslas, menas, dora ir net religija — yra apsprendžiamos naudos matu. Vertinga yra visa tai, kas yra naudinga, — štai kapitalistinės dvasios vertybinis pasaulis. [...] Ekonominio buržujaus etika yra utilitaristinė. [...]

Kapitalistin dvasia, atsir musi naudingum kaip daikt vertin- gumo apraišk , savaime yra stumiama daikt sritis. Kapitalistas yra specifiškai daikto žmogus. Jis nelinksta nei vitalin kilnum , kaip aris- tokratija, nei gražum , kaip menininkas, nei šventum , kaip aske- tas. [...] Štai d l ko kapitalistin dvasia yra susijusi su ekonomine gy- venimo sritimi. Ekonomin sritis yra daikt sritis ir tuo pa iu naudos sritis. Kapitalistas joje jau iasi kaip namie, nes daikt santvarka, j žy- m s ir j reikalavimai atitinka išvidin jo dvasios strukt r . Ekonominio naudingumo primatas gyvenimo s rangoje sudaro kapitalistin s dvasios esm .

Kapitalistin dvasia n ra atsitiktin žmogaus nusistatymo apraišk- ka. Ji kyla iš pa i sielos gelmi , kuriose nuolatos gl di buržuazišku- mo prad . [...]

Bet m s gyvenama tikrov , m s nuod minga žem susideda iš dviej pagrindini prad : iš gyvyb s ir iš medžiagos. Gyvyb ir medžia- ga yra dvi pagrindin s m sosios tikrov s b tys, kurios mus traukia ir riša. Buržuazinio nusiteikimo žmon s abiem šioms b tims jau ia dide- l s simpatijos. Jie abi jas myli, abiem jomis r pinasi ir net jas adoruoja. Buržujus niekados negali paneigti nei k no, nei k n supan io pasau- lio. [...] Buržujus myli k n ir myli žem .

Vis d lto šita meil gali b ti ir faktiškai yra nevienoda. Buržuaziš- kumas savo meil s ir prisirišimo prie šios tikrov s atžvilgiu pasidalina du stambius tipus: vienas tipas labiau krypsta j gyvyb , antras tipas labiau prisiriša prie medžiagos. Pirmasis buržujaus tipas yra k no žmogus, arba biologinis buržujus. Antrasis tipas yra žem s žmogus, arba ekonominis buržujus. Šis pastarasis kaip tik ir yra ne kas kita kaip kapitalistas. Vadinasi, kapitalizmas kaip dvasinis nusiteikimas kyla iš žmogaus saj su prigimt ja tikrove, kiek ji yra materialin ir kiek ji yra naudinga. Medžiaga ir nauda yra du kapitalistin s dvasios objektai. Utilitaristinis materializmas yra pagrindin ir pla iausia kapitalistin s dvasios žym .

[...] Biologinio buržujaus vertybi kategorijos yra malonumas ir ne- malonumas, ekonominio buržujaus, arba kapitalisto, — naudingumas ir nenaudingumas. Biologinis buržujus yra hedonistas, ekonominis bur- žujus — utilitaristas. Malonumo pakeitimas naudingumu savotiškai perkei ia ir vis išvidin kapitalisto nusiteikim . Kas yra vedamas ma- lonumo, tas yra apsprendžiamas jausmo, nes malonumas priklauso pa- jautimo kategorijai. Biologinis buržujus yra jausm ir poj i žmogus. Tuo tarpu kas yra vedamas naudingumo, tas turi šit naudingum

suvokti, turi jo ieškoti ir mokėti jo pasigaminti. Praktiškas protas ia turi paimti virš ir nuslgti kartais net labai neracional jausm . Šiuo atžvilgiu biologinis buržujus yra aklas: jis eina paskui savo poj ius dažnai be jokios atodairo. Tuo tarpu ekonominis buržujus, atvirškiai, gerai apsidairo ir pagalvoja, kokios sritys ir kokie veiksmai jam gali bti naudingiausi. [...]

Kapitalistas yra racionalistas. Naudingumas yra tokia vertyb , kuri negl di daikte kaip tokia, bet kuri yra pagr sta daikto santykiu su žmogumi. [...] Kad žmogus gal t žinoti, kas jam naudinga, o kas ne, jis turi m styti; jis turi praktiškai patirti, nes jausm ir instinkt sritis jam pasako tik tai, kas yra malonu ir kas nemalonu. Apie naudingum instinktai sprendžia labai neaiškiai. [...] Tod l ir kapitalistin dvasia, kuriai naudingumas stovi pirmoje vietoje, iš esm s yra racionalistin dvasia. Racionalizmas eina ranka rankon su kapitalizmu. Kapitalizmas yra negalimas tokia amžiuje, kuriame vyrauja intuityvinis mistinis nusiteikimas. Štai kod l apie kapitalizm negalima kalb ti tikriausiai viduriniais amžiais [...] Tuo tarpu kai nuo tryliktojo šimtme io Europos dvasia prad jo eiti vis didesnio racionalizmo kryptimi, kai išvidin prasmingum vis labiau pakeit išviršinis tikslingumas, kelias kapitalizmui pasidar atviras.

[...] Malonumas paprastai atsirado pasisavinant kok nors daikt ir juo patenkinant k no reikalavimus. Jis n ra išsikovojimas, nes kova žadina nemalonum . Tod l biologinis buržujus n ra kovos žmogus. Jis kovos vengia ir net josios bijo. Jis ims tai, k jam duoda pati gamta. Jis smaguriauja. Visai kitaip yra su naudingumu. Naudingumas yra ne tiek gamtos daviny, kiek žmogaus padaras. Neapdirbt , nekultivuo t daikt naudingumas yra labai menkos vert s. Nauding daikt žmogus turi daugiausia pasigaminti pats [...]. Naudinga vertyb jau yra žmogaus k riny. Tod l ekonominis buržujus, ieškodamas pasaulyje vis pirma naudos, eina š pasaul nusiteik s kovoti, priversti gamt jam nusilenkti, pakeisti daiktus, juos apdirbti, kad gal t jais tinkamai pasinaudoti [...]. Ekonominis buržujus priver ia pasaul ir j taip sutvarko, kad jis duot jam kuo daugiausiai naudos. Ekonominis buržujus yra kovos žmogus. Naudingumo ieškojimas yra didelis materialin s kult ros veiksnys. Laukin žem , kai tik j žengia utilitariškai nusiteik s žmogus, tuojau apsisupa kult rin mis formomis. Pasaulio apvaldymas yra jau iamas kiekviename kapitalistin s dvasios žingsnyje. Ir tai yra tre ia specialesn šios dvasios žym .

Vis dėlto kapitalistinis pasaulio apvaldymas yra savotiškas. Kapitalistinė dvasia stengiasi pasaulį apvaldyti ne iš vidaus, bet iš viršaus. Kapitalizmui nesvarbu gamtinis principas – palenkti žmogaus dvasiai. Jam tik svarbu, kad šitas gamtinis principas [...] duot žmogui naudos. Konkretiai kalbant, kapitalistinė dvasia stengiasi pasaulį apvaldyti tokiu būdu, kad susitaupyti kuo daugiausiai laiko ir energijos. Kapitalistinis pasaulio pergalis yra taupanti pergalė. Ekonominis buržujus, taupydamas energiją, išranda mašinas, kurios medžiag geriau, lengviau ir greičiau apdirba negu tegul ir labai tobula žmogaus ranka. [...] ekonominis buržujus pasigamina greito susisiekimo priemone, kad laiką sutaupyti, nes „laikas yra pinigai“. Mašina padeda kapitalistui apgauti pasaulį. Kapitalistinis pasaulio pergalis vyksta per mašiną. Pasaulio ir gyvenimo sutechninimas lydi šitą pergalę ir sudaro ketvirtą kapitalistinę dvasios žymę. Niekas taip greit ir taip tiksliai nepanaudoja technikos laimėjimų kaip kapitalizmas. [...]

Gyvenimo sutechninimas yra surištas su taupumu. Kapitalistinė dvasia kuria techniką tikrumoje tam, kad galėtų taupyti. Taupumas yra kapitalistinės dvasios praktinio gyvenimo forma ir penkta jos žymė. Ekonominis buržujus taupo viską: savo sveikatą, savo jėgas, savo laiką, savo meilę, savo neapykantą ir savo pinigus. Neišleisti, kuo daugiau turėti, kuo daugiau surinkti yra pagrindiniai ekonominio buržujaus reikalavimai. Bet čia pat reikia pastebėti, kad kapitalistinės dvasios taupumas yra visiškai skirtingas nuo to, ką mes vadiname taupumo dorybe. Taupumo dorybė yra protingas atsargos rinkimas savo reikalams. Taupus žmogus neišleidžia tik to, kas jam yra reikalinga. [...] Tuo tarpu ekonominis buržujus taupo anaipatol ne reikalui. Buržujus taupo tam, kad turėtų. Pats turėjimo faktas yra taupumo motyvas. Kuo savo turtu ekonominis buržujus veiks, kurį padės, jis nedaug galvoja arba galvoja veltui. Visų pirma jam rūpi, kad tik jis turėtų ir gausiai turėtų. Šiuo atžvilgiu kapitalistinė dvasia gali daug ko atsisakyti. Ji gali gyventi net labai kukliai. Ji gali būti net savotiška asketė. [...] Kapitalistas taupo tam, kad turėtų, ir tai yra visai kas kita, negu taupyti reikalui. Kapitalistinis taupumas yra viena iš šykštumo rūšių, kuri yra charakteringa gausumo arba krivės meile. [...] Buržujus myli kiek kaip tokį ir dėl jo paties. Žinojimas, kad jis turi daug, suteikia jam psichologinio pasitenkinimo. Savo atam pasaulyje jis jaučia materialinį gėrybių gausumą. Todėl jis jas renka ir krauna, visai nepaisydamas, kad jam jau seniai nebereikia ir kad tik mažą dalį jis panaudoja kultūros ar

visuomen s reikalams. [...] Kiekio meil ir prisirišimas prie kr vos sudaro paskutin ir galb t charakteringiausi kapitalistin s dvasios žym . [...]

Psichologiškai kapitalistin dvasia kyla iš žmogaus prisirišimo prie žem s, prie materialini g rybi , prie to, kas yra naudinga. Tod l kapitalistinio nusiteikimo žmoni b ta visais amžiais. Visados atsiranda asmen , kuriems ekonomin s vertyb s yra ypatingai brangios ir kurie jas laiko pirmaeil mis bei svarbiausiomis. [...] Šiandien kapitalistin dvasia neb ra tik atskir individ nusiteikimas. Ji apima pla ius visuomen s sluoksnius, ji yra siskverbusi žmoni santykius, paži ras, valstyb , net religin bendruomen . [...] Ekonominis buržuaziškumas šiandien yra ekonominio veikimo forma. Kapitalistin s dvasios prasiveržimas vieš j gyvenim ir jo apvaldymas jau yra ne psichologinis, bet istorinis faktas. Kapitalistin dvasia turi sav istorin šaltin , iš kurio ji kilo, ir savus istorinius veiksnius, kurie j visuomen je tvirtino. [...]

Vis pirma Renesanso istorija buvo kelias racionalizm . [...] Racionalinis pažinimas žengia palaipsniui ir dalimis. Praktikoje šis laipsninis ir dalinis pažinimas yra ne kas kita kaip skai iavimas, skai iavimas laiko, erdv s, medžiagos, pinig ar žmoni . Renesanso metu šitas skai iavimas kaip tik ir apsiereišk visu smarkumu. Gamtos ir matematikos moksl atsigavimas, žem s apvaldymas kelion mis, siskverbimas i kosmo santvark per nauj pasaul vaizd — visa tai skatinte skatino žmogaus troškim skai iuoti ir dav jam nepaprastai daug ir nepaprastai d kingos medžiagos.

[...] Renesanso kelias buvo ne tik žmog , bet ir pasaul : pasaulio apvaldym ir jo pergali j . Renesanso žmogus gamtoje mat objekt savo k rybai. Reik jo tad š objekt apvaldyti, kad jis pasidaryt tinkamas id jai išreikšti ir k nyti. Gamtos apvaldymas eina ranka rankon su Renesanso istorija. Gamtos moksl išsivystymas atidar kelia technikai, o technika paverg žmogui vis žem . Paskutini j laik technikos laim jimai ir visas dabarties gyvenimo sutechninimas yra ne kas kita kaip nuoseklius renesansiškojo žmogaus nusistatymo padaras. Mes gyvename tuo, kas buvo užbr žta prieš penket šimt met . [...]

Renesanso metu randame ir nepaprast didyb s nor . Viduriniais amžiais tik vienas Dievas buvo begalinis. Pasaulis ir žmogus buvo apr žti padarai, kuriems buvo nurodytos ribos ir sienos. Tuo tarpu Renesanso metu žmogus ir pasaulis pralauž savo užtvaras ir per jo begalyb . Kopernikiškasis pasaul vaizdis panaikino pasaulio sienas. Kosmas dabar pasidar neapr piamas, neištiriamas, nesuvokiamas, [...]

Prieš žmogaus akis atsivėrus pasaulio begalybę, kuri žmogų džiugino ir žavėjo, nes tuomet ir pats žmogus jautėsi esąs begalinis, mikrokosmas, kuris savo smonėje aprėpia nepaprastą pasaulio vairumą. Tai buvo žmogaus dvasios didybės triumfas. Bet perkėlkime šią didybės norą į kitą sritį ir gausime tą jėgą, šykštumą, kuris kaip tik ir yra charakteringas kiekio, arba krėvos, meile. [...] Didybės troškimas ekonominiame gyvenime neišvengiamai veda neaprėžtą turto krėvimą, kapitalo nesaikingą didinimą. Todėl nors renesansiškasis gerėjimas didybėje ir kiekiu buvo savo esmėje visiškai suprantamas ir pateisinamas, bet kai tik jis perėjo ekonominę sritį [...], tuojau šitas kiekio troškimas virto ekonomini gėrybių neaprėžta produkcija.

Renesanso dvasia buvo tokia, kuri atitiko kapitalistinę dvasios užuomazgą ir ją išvystė. Pasikeitimas žmogaus santykiu su gamta pakeitė kiną santvarką, o Renesanso istorijoje atsiradęs ir išsiskleidęs racionalizmas, pasaulio apvaldymas ir kiekio troškimas suformavo šią santvarką kapitalistinę sistemą pavidalu.

Kai kapitalistinę dvasią reiškiasi ekonominio gyvenimo formomis, mes gauname kapitalizmą kaip kiną sistemą. Šiandien ne paslaptis, kad šioji sistema yra pasaulyje vyraujanti ir kad ji kaip voratinklis yra apsupusi visą žemę. [...]

Ekonominę Europos istorijoje yra skiriami du pagrindiniai kiniai laikotarpiai: reikalavimų, kuris truko ligi vidurinio amžiaus pabaigos, ir pelno, kuris prasidėjo ir išsivystė naujaisiais laikais. [...] Vienas dalykas yra charakteringas šio periodo kinui — tai vis didesnis pinigų sigalėjimas. [...] Šitas ekonominio Europos kiekio tarpsnis sudaro, tarsi per jį nuo gryno reikalavimų kiekio prie gryno pelno kiekio. [...]

Reikalavimų esmė sudaro išlaidas, kurios atsiranda dėl to, kad žmogus turi patenkinti vienokius ar kitokius savo reikalavimus. Šis žmogus ekonomini gėrybių gamina tiek, kiek jis jį sunaudoja; jis stengiasi pelnyti tiek, kiek jam reikia išleisti. [...]

Reikalavimų mastas šio ekonominio periodo metu buvo luominis pragyvenimas. [...] Luominio pragyvenimo idėja buvo reikalavimų tvarkytoja ir apsprendėja. Kas peržengė luomo reikalavimus, buvo laikoma išlaidumu ir eikvojimu. [...]

Reikalavimų veikėjas yra amatininkas, o jo priemonė — rankis. Fabrikos ir mašinos šio meto ekonominis gyvenimas nežinojo. Todėl iš amatininko rankis išėjo šis daiktas turintis visai kitokią prasmę negu fabrikos ir mašinos gaminys. [...] Darbininkas reikalavimų kėyje daiktą dirbo

tol, kol jis j gerai pagamino, ir dirbo tokiu tempu, koks jam buvo prieinamas ir pakeliamas. Daikto gaminimas reikalavo, kad jo k r jas j savotiškai išgyvent . Iš kitos pus s darbininkas reikalavo, kad produkcija nekliudyt jam atlikti žmogišk j pareig . Tod l reikalo kyje produkcijos tempas buvo gana l tas. [...]

Dirbdamas reikalui, ano meto ekonominis veik jas savo darb ži r jo visiškai kitaip negu ši dien fabrikantas. Reikalo kio gaminiai yra k rybiniai gaminiai. [...] reikalo kis nat raliai nem gsta surogat ir falsifikat . J neleidžia amatininko ir kininko etika ir garb . Visa, kas ia yra gaminama, turi patenkinti ne tik gamintojo nor uždirbti, bet ir objektyv tiksl , kuriam daiktas yra skiriamas. Reikalo kio veik jas stengiasi uždirbti savo gamini gerumu. Gamini gerumas sudaro jam gars ir laiduoja jam ger uždarb . Jis pelno per darbo kokyb ir per jojo originalum , vadinasi, per k rybin savo darbo pob d . K rybiškumas yra aiški reikalo kio žym .

[...] Visai kitaip yra pelno kyje. Ekonominio veikimo tikslas ia neb ra žmogaus ar jo luomo reikalai, bet pelnas, arba, kitaip sakant, ekonomini g rybi , pirmoje eil je pinigų, didinimas. [...]

Reikalas gali b ti nustatytas ir išmatuotas žmogaus, profesijos ar luomo mastu. Tuo tarpu pelnas rib neturi. Kas ekonomiškai veikia d l pelno, tuo pa iu išeina iš bet koki istorijos nustatyt sien , ir jo veikimui joks mastas negali b ti taikomas. Pelnas yra tikslas pats savyje, tod l jo siekimas negali b ti apr žtas. Vis labiau sigalint pelno kiui, luominio pragyvenimo id ja prad jo blankti ir galop visiškai išnyko iš Europos visuomen s socialini sitikinim . [...] Pelno kyje kiekvienas prad jo gyventi ne pagal savo luomo reikalus, bet pagal turim pinig sum . Luomo skirtyb s ia buvo užtrintos. Pinigų sigal jimas daug prisid jo prie žmoni mechaninio sulyginimo, arba, kaip sakoma, prie j sudemokratinimo. Pinigas yra neasmeninis principas, ir juo pagr stas gyvenimas taip pat pasidaro neasmeninis. Asmens ypatyb s, kylan ios d l gabum , kilm s, darbo, užimamos vietos, ia užleidžia viet pinig in s t riui. Tod l reikalo kyje buv du sluoksniai — ponai ir liaudis — faktiškai pasiliko ir pelno kyje. Tik ia juos skyr ne kilm , ne socialinis luomas, bet turto kiekis. Pelno kyje žmonija pasidalino turtuolius ir vargšus. Turtuoli luomas buvo ne paveldimas bet sigyjamas apsukrumu, darbštumu ir ekonominiais gabumais. Šiam luomui priklaus ne tik kunigaikš iai ir karaliai, bet ir pirkliai, ir pinig skolintojai.[...]

Lyginant mūsų dienų kin sistemų su pelno kio principais, aiškiai matyti, kad pelnas ir iš jo kylantieji principai ligi pat šaknys yra apvald dabartin ekonomini santvark. Kapitalistinis kio yra pelno kio. Pelnas sudaro jojo esmę, jojo tikslas ir jojo pagrindas. Iš pelno, kaip iš kokio šaltinio, kyla specialesnis kapitalistinio kio žymenys.

Kapitalistinio kio sistema, reikalaujanti pakeitusių pelnų, negalėjo likti be tokos visoms gyvenimo sritims. Žmogaus mąstymas, jo dorinis veikimas ir jos estetinis kio ryba yra kitokia, kai jis ekonomini sritį tvarko pagal reikalavimus, ir kitokia, kai jis gyvena ir dirba pelnui. Iš kapitalizmo išaugęs gyvenimas gijo toki brovžiai, kuri reikalavo kio nežinojo ir negalėjo žinoti. [...] laisvas žlugimas prekyboje, ekonominio gyvenimo sužiaurjimas ir valstybės autoriteto nusilenkimas bizniui — štai kapitalizmo padariniai. [...] kapitalistinio amžiaus technika yra utilitaristinio pobūdžio. [...] technikos utilitarizmas yra susijęs su josios tikslingumu. Kapitalizmas realizuoja technikoje tikslo idėjį, kuri esmėje yra naudos idėja. Technika yra kuriama tam, kad josios pagalba būtų galima kuo daugiausiai pelnyti. Ir šitas technikos sujungimas su kiu padarė, kad sykiu su ekonominio elemento vyravimu gyvenime pradėjo vyrauti ir techninis elementas. Gyvenimas pasidarė ne tik suekonomintas, bet ir sutechnintas.

Technikos sigaljimas nuslopino kultūrinį darbo prasmę. Darbas visados žmogaus buvo pergyvenamas kaip psichofizinis veiksmas, kuriame dalyvauja ne tik kūnas, bet ir dvasia. Darbas buvo laikomas žmogiškosios asmenybės tobulinimo priemone. Tuo tarpu kapitalistiniame amžiuje šitos abi darbo ypatybės — jojo dvasingumas ir jojo asmeningumas — kaip tik buvo nustelbtos. Reikalas žmogaus jį gpriderinti prie mašinos veikimo padarė, kad žmogus savo darbe pradėjo jaustis kaip automatas. Dvasios dalyvavimas buvo išstumtas, nes darbas virto automatiškai judesiu suma. Darbininkas kapitalistiniame amžiuje dirba ne vis gaminėdamas, bet tik jojo tam tikrą dalį. Apie visum jis dažnai neturi net supratimo. Tokiame mechanizuotame dalini veiksmo atlikime dvasios esama labai maža.

Su darbo nudvasinimu jo kartu ir darbo nuasmeninimas. Darbas, vietoje asmenybės ugdymo, pradėjo įsligti. Žmogus tik kapitalistiniame amžiuje pajautė, kad darbas iš tikro yra prakeikimas. [...] Kapitalistinis santvarkos darbas viso to neturi: jis yra nudvasintas ir tuo pačiu

nužmogintas darbas. Kapitalistiniame darbe žmogus atstoja mašin , nes technika dar nesugeba pigiau pagaminti robot . [...]

Kaip nuosavybės, taip ir darbo nuasmeninimo šaknys glūdi kapitalistinėje pažiūroje. Darbas, kaip jau sakėme anksčiau, negali būti atitrauktas nuo žmogiškojo asmens. Žmogiškasis darbas visados yra asmeninis darbas, kuris tarnauja asmenybei išsivystyti ir tobulėti. [...] Tuo tarpu kapitalizmas darbininkui kaip mechaninis veikimas, kuris yra panašus mašinos veikimui. Kapitalistinis darbo supratimas yra mechanistinis. Žmogaus turima fizinė jėga kapitalizmui atrodo esanti tokia pat, kaip ir mašinos jėga. Tiesa, fiziškai jėga galima matuoti: ji gali būti stipresnė ar silpnesnė, ilgesnė ar trumpesnė. Bet ergometras dar neišsemia viso žmogiškosios jėgos turinio. Žmogiškoji jėga kyla iš viso žmogaus, ne tik iš jo kūno. Su fiziniu jos elementu organiškai yra susijęs psichinis ir net dvasinis elementas. Tuo tarpu kapitalizmas šito dvasinio elemento nemato. Jis žinoti žmogaus jėgą kaip gryną fizinę, kuri galima panaudoti visokiam reikalui.

[...] Bet kas gi yra šitas komercinis darbas? Visų pirma jis nėra kurybinis. Kai jėga yra atitraukta nuo asmens, kai ji yra matuojama ir parduavinijama, ji gali būti naudojama mašinos pavyzdžiu, bet ji nebėgali būti kūrybiška. Kūryba kyla tik iš asmens gelmių. [...] Kai darbas netenka ryšio su asmens gelmėmis, jis tuo pat metu netenka ir kūrybinio savo pobūdžio. Darbo nekūrybiškumas kapitalistinėje santvarkoje yra labai žymus. Dirbdamas mašinišku būdu, nelyg vienas darbininkas negali pasakyti, kad jis yra to ar kito gaminių autorius, kad jis yra kūrybinis sukūrėjas. Kapitalizmo gaminiai neturi kūrybiškumo. Iš kitos pusės, komerciškai suprastas darbas yra darbas ne sau. [...] Darbininkas, kuris parduoda savo jėgą, virsta tikta rankiu arba mašina pirkėjo rankose ir visiškai vykdo jojo valią. Jis neturi savarankiškumo, jis nejauia atsakingumo, jis dirba ne sau ir ne savyje. Jo veikimas kyla iš jo būtybės paviršiaus ir šitame paviršiuje pasilieka.

Šitaip suprasto ir vykdomo darbo taktika darbininkui bei jo gyvenimui yra labai didelė. Visų pirma parduodamas ir perkamas darbas užmuša darbininko džiaugsmą. Šiandien kapitalistinėje santvarkoje darbininkas negali pasidžiaugti, kaip senovės amatininkas, padaręs gerą stalą, pasiuvęs gerą batą ar drabužį. Neapdėdamas gaminių visumos, jis neišjauia jo autoriumi ir todėl nepatiria kūrybinio džiaugsmo. [...] Šis darbas yra atliekamas be entuziazmo, be susižavėjimo, be išvidinio dalyvavimo ir atsidėjimo. Kai žmogus ištisus metus batų fabrike rėžia tik-

tai užkulnio dirželį, kai skerdykloje jis vis savo darbo laiką tik iškerta paskerstai kiaulei uodegą, kai automobilių fabrike jis gauna užsukti tik padangos vieną sriubą, suprantama, kad toks darbas negali žadinti džiaugsmo. Apie jį negali būti galvojama par jus namo, pasakojama savo vaikams ir mums stoma, kaip jį patobulinti ar pavyrinti. Kapitalistinės santvarkos darbas yra nuobodus. Tuo tarpu nuobodumas yra vadas neapykantai. Padirbęs keletą metų nuobodų darbą, kapitalistinės santvarkos darbininkas ima savo darbo neapkęsti. Jeigu jis negali jo pamesti ir pasirinkti kito, šioji neapykanta virsta tiesiog gaivališka. Štai dėl ko mūsų dienomis darbininkų sieloje neapykantos yra susikrovęs tiesiog baisus kiekis. Jie nekenčia savo darbo, nekenčia darbo vietų, nekenčia darbdavių ir visos tos santvarkos, kuri juos padarė bevaliais ir bedvasiais automatais.

Nuobodus darbas labai greitai žmogų išvargina ir pakerta net fizinę jėgą. Tiesa, kapitalistinėse moneose pasitaiko darbai, kurie yra nepaprastai sunkūs ne tiek vienkartinio reikalingos jėgos kiekiu, kiek savo aplinkybėmis, kuriose darbininkui reikia dirbti. Karštis, stoka oro, pavojingos švino, geležies ar chemikalų dulks darbai padaro sunkiai pakeliamus. Bet, apskritai imant, fiziniu atžvilgiu mūsų dienų darbas nėra sunkesnis negu senesniųjų amatininkų. Pasigėlbėjimas mašinomis arba net tik šitų mašinų reguliavimas ir jų priežiūra žymiai palengvina darbo našumą. [...] Didelio ir nuolatinio raumenų tempimo jis nereikalauja. Ir vis dėlto jis daug labiau žmogų vargina ir daug greičiau jį išsiulpia negu senieji vergų darbai. Tai kaip tik ir kyla iš darbo nuobodumo ir iš jo neapykantos. Jeigu žmogus dirba be meilės, tik pragyvenimo vėriamas, jeigu jis dirba sukeisiantis dantimis, jis pavargsta žymiai greičiau negu tas, kuris dirba džiaugsmingai, jausdamas savo darbo prasmę ir pasigėrdamas savo laimėjimais. Kai kurios kapitalistinės monešios suprato ir todėl vedė vairius darbininkams pramogų paties darbo metu: vargonai, radijas ir t. t. Bet tai yra tik išviršinys priemonės. Jos gali darbininką išblaškyti vieną momentą. Bet jos nesugeba pašalinti paties darbo nuobodumo. Jos tik šitą nuobodumą pridengia. Todėl mūsų diena už trumpinimą darbo laiko fabrikuose ir monešios yra, tarp kito ko, pastangos laisvu metu atgauti tą jėgą, kurios yra prarandamos darbo nekreivumu. Senieji amatininkai dirbdavo ne kiek ne trumpiau kaip dabartiniai darbininkai. Bet jie pavargdavo mažiau, nes jų darbas buvo žymiai kreivėskesnis. Ir dabar skyrium dirbė amatininkai — siuvėjai, kurpiejai, staliai — dirba

nuo ankstaus ryto ligi v laus vakaro. Bet poilsio jie reikalauja ne tiek daug, nes j darbas jiems yra domus, k rybiškas, ir j gaminiai yra j pa i asmenini pastang vaisius.

Nek rybiškas ir nuobodus darbas ne tik silpnina žmog fiziškai, bet jis daro neigiamos takos ir doriniam darbininko charakteriui. Nuobod darbas žmogus dirba paviršutiniškai. Didelio atsid jimo ir s žiningumo ia jis paprastai neparodo. [...] Mes labai dažnai prikaišiojame darbininkams j nes žiningum ir apsileidim . Ir teisingai. M s dien darbininkija nebeturi tojo ethos, kuriuo pasižym davo sen j arba ir dabartini amatinink darbai, už kuriuos jie atsakydavo savo garbe. Darbininkas neturi nei savo darbininkiško ethos, nei savos darbininkiškos garb s. Tod l gamini falsifikavimas, nestropus elgimasis su rankiais, laiko tinkamas naišnaudojimas yra kasdieniniai kapitalistinio darbo reiškiniai. Fabriko darbininkai tik laukia sirenos balso, kada jie gal s eiti namo. Bet psichologiškai šitoks neetiškas nusistatymas yra visiškai suprantamas. Jeigu darbininkas yra tiktai mašinos vietoje, jeigu jis parduoda tik fizin savo j g , jis neturi jokios pareigos sava-me darbe dalyvauti ir kaip dorinis asmuo, tuo labiau kad šitas darbas asmenyb gniuždo ir slegia. Kapitalizmas ži ri darbinink kaip automat . Tod l jis negali sk stis, jeigu darbininkas ne deda savo darb sielos ir širdies: automata šit dalyk n ra. Ir vis d lto tai yra li dnas m s santvarkos rezultatas, nes darbininko charakteriui jis daro neapsakomos skriaudos.

[...] Patek s toki sistem , kurioje asmeninio principo neb ra, dirbdamas tok darbas , kuris neturi asmenini prad , kuris nereikalauja asmenin s iniciatyvos ir asmeninio atsakingumo, darbininkas ir pats pamažu pradeda virsti savotišku automatu, savotišku rateliu ir pasinerti bedvasiame kolektyve. Žmogus negali ilgai pak sti mechaniniu darbu. Jis turi b tinai j d ti ir savo asmens dal . Jis turi myl ti savo darb ir džiaugtis šito darbo vaisiais. Jeigu viso to n ra, jeigu žmog netenka vilties kada nors geriau dirbti, jis atrofuojasi pats savyje. Asmeninis jo pradas nyksta, užleisdamas viet vis labiau sigalin iam iš pas mon s sri i iškylian iam kolektyviniam pradui. Darbinink nuasmeninimas yra kelias mas s principo atbudim . Asmenin s s mon s stoka pažadina kolektyvin instinkt .

[...] M s dien darbininkija yra ne tik atskirta nuo vad. aukštesni j sluoksni , bet ji yra sublokšta vien didžiul mas , kurioje asmeninis principas gali pasireikšti tik labai menkai. [...] Ekonomin je

srityje darbininkai dalyvauja ne kaip asmenys, bet kaip kolektyvas. Darbininkas — jis yra tik pasyvus kio narys, arba kio objektas, kuris perduoda savo jėgą. [...] Darbininkas — jis yra savotiška prekė, tiesa, ne kaip žmogus, bet kaip jėga, nes jo žmogiškumo niekas neklausia ir nereikalauja. Šitas darbininko pavertimas objektu kaip tik ir sudaro visą mūsų socialinį santvarkos negalį. [...] Šiandien darbininkija jau pradeda aktyviau dalyvauti kio gyvenime. Bet jame ji dalyvauja kaip kolektyvas, kaip masė, o ne kaip atskiri asmenys. Kapitalizmas gina individualinį gyvenimo pobūdį, bet tik kapitalistams. Darbininkija šiuo atžvilgiu yra išskirta. [...]

Darbininkija yra sublokštama ir josios pačios gyvenime. Ji gyvena ne tik atskiruose kvartaluose bet ji ir bendrai gyvena. Jeigu šiandien darbininkams norima pagerinti jų padėjimą, pav., but atžvilgiu, tai statomi ne atskiri nameliai, duodant po skylę žemės — tai reitenys, — bet statomos vad. darbininkų butų kolonijos, kur beveik viskas yra bendra; kur gyvena šimtai šeimų. [...] Savaime suprantama, kad tokios kolonijos asmenų ugdyti nepajėgia. [...] Viskas — jai paskaita masėje, nediferencijuotoje, neorganizuotoje masėje, kuri neturi savo šeimos židinio, neturi savos tautybės, kuri yra atitraukta nuo žemės ir nuo tradicijų. [...]

Miesto išaugimas eina ranka rankon su kapitalizmo išsivystymu. Miestas yra geriausia kapitalizmui dirva. — jai susitelkia visos slygos, kuriose pelnas gali augti ligi begalybės. Dabartinis didmiestis yra tikras kapitalizmo siknijimas. Kapitalas telkiasi didmiestyje. Gamybos centrai yra didmiesiai. [...] Didmiestis vilioja žmones savo vairumu, savo technika, savo pramogomis, todėl jo gyventojų skaičius auga nepaprastu tempu. [...] Didmiečio problema yra iš esmės kapitalizmo problema. Sumechaninto gyvenimo pradėjimui reikia ieškoti didmiestyje.

Nors, apskritai imant, dauguma žmonių šiandien ir negyvena mieste, vis dėlto miestas yra tapęs gyvenimo apsprendimu ir vadovu. Miestinį gyvenimo formą atrodo esanti normalią. Tuo tarpu kaimas yra tarsi išimtis arba nukrypimas nuo šitos normos. Kai kuriose didesnių industrijos šalyse [...] net ir kaimas yra sumiesionijamas. Miestas šiandien visu savo turiniu ir visomis savo formomis veržiasi kaimą ir naikina jo charakterį. Organinis kaimo gyvenimo pobūdis pradeda vis labiau užleisti vietą sumechanizuotam miesto gyvenimui.

Visų pirma mieste yra sumechanizuota šeima. Mieste nėra šeimos židinio. Mieste yra tik namai, kuriuosna grąžinama pailsėti. Kultūrinis

gyvenimas mieste telkiasi ne šeimoje, bet už šeimos rib : biuruose, klubuose, staigose, net kavinėse. Vaikai taip pat retai auga šeimoje vis laik . ia jie yra išvedami darželius ir dažnai b na ten net ištis dien . Ir vaikams šeima yra tik pastog ir poilsio vieta. Tasai šeimos organiškumas, toji globojanti josios taka, kuri taip labai yra jau iama kaime, mieste yra sunykusi ir suskurdusi. [...] Santykiai tarp šeimos nari mieste yra tik išviršiniai, nes pats gyvenimo b das neleidžia jiems sibrauti žmogaus vid ir iš vidaus surišti šeimos narius. Tai ypa yra jau iama darbininkijos sluoksniuose, kur abi šeimos pus s — vyras ir moteris — dažnai yra priverstos palikti namus, ieškomamos uždarbio. [...]

Sumechanintas yra ir visuomen s gyvenimas. Kaime žmon s gyvena kiekvienas savo namuose, ir šitie namai dažnai yra toli vienas nuo kito. Bet tarp kaimo žmoni yra daug didesnis solidarumas ir artimumas negu tarp miesto žmoni . Miesto žmon s gyvena kr vomis tuose pa iuose namuose. Bet namai juos jungia tik iš viršaus. To paties namo gyventojai yra dažnai nepaž stami. Jie nesijau ia turi koki nors išvidini santyki . Kiekvienas butas ia yra izoliuotas nuo kito buto. Kaime žmon s, praeidami pro vienas kit — net ir nepaž stami, — paprastai pasisveikina. Mieste kiekvienas slankioja skyrium pats su savimi, su savo r pesiais ir vargais. Kad aplinkui dar sukasi ištisa mas žmoni , tai jam nei šilta, nei šalta. Miesto visuomen yra savotiška atom mas , kurioje viskas yra palaida, pakrika, kuri neturi išvidini sait , neturi bendros dvasios ir širdies. Tai yra ne organizmas, bet mechanizmas, kur jungia tik išviršiniai interesai, bet kuris neturi sielos.

Mieste yra sumechanintas ir dvasinis žmogaus gyvenimas. Be abejo, reikia pripažinti, kad m s dienomis miestas yra dvasinio gyvenimo centras. Mieste susib ga vair s kult riniai laim jimai: ia jie vertinami, kuriami, ia jie yra skleidžiami ir platinami po tolimiausius tautos užkampius. Vis d lto šitas miestinis dvasios gyvenimas yra ryškaus mechaninio pob džio. vair s muziejai, galerijos, teatrai, kinai, parodos ir kitos viešos mokslo bei meno staigos, iš sykio atrodod, tur t tik praturtinti miesto gyventoj siel . Bet tikrumoje jos j tik dar labiau nuskurdina, nuskurdina savo g rybi gausumu, kurio žmogaus dvasia nepaj gia suvirškinti. Miesto gyventojas, kuris taip gausiai naudojasi visais kult ros laim jimais, labai dažnai turi apie juos žymiai menkesn supratim negu tas, kuris gyvena toliau

nuo viso šito kratinio ir kuris kultūrinis ryšys žiūri iš perspektyvos. Miesto gyventojas greitai atbunka visam, kas tik praslenka pro jo akis. Jis spėja sugauti tik fenomenus, o daikto esmę išsprunka iš jo žvilgio. Jis net nesistengia šitos esmės suvokti. [...] miesto žmogus daug žino, bet mažą išmano. [...] miestas yra sumechaninto gyvenimo forma.

Kapitalistinė sistema yra pastatyta ant pelno, arba, kitaip sakant, ant pertekliaus. [...] kai žmogus pradeda kurti ekonomines grybes ne reikalui, bet pelnui, jis visai savaime peržengia reikalo ribas ir eina jau pertekliaus sritį. [...] Kol žmogus dirba dar tik reikalui, tol faktiškai jis dar pasilieka reikalo kyje [...]. Tik tada, kai reikalas jau yra patenkintas, [...] žmogus žengia pelno ir tuo pačiu kapitalistinę. Kapitalistinio kio pagrindas yra perteklius. Kur nėra pertekliaus arba kur jam neleidžiama susidaryti, ten nėra kapitalizmo būtinių negali. [...]

Pertekliaus legalizavimas ekonominį gyvenimą atitraukia nuo žmogaus. Jeigu žmogus turi tik tiek, kiek jam reikia, tegul ir pagal savo luomą, jis visados žino, kad šitos jo turimos grybės yra jam, kad jos egzistuoja ne pačios sau [...]. Ekonomikos ryšys su žmogumi reikalo kyje yra natūralus ir būtinas. Visai kitaip pasidaro tada, kai perteklius yra legalizuojamas. Jeigu aš galiu rinkti ir turėti tiek ekonominių grybių, kiek tik aš noriu, savaime suprantama, kad aš turiu jas rinkti ne sau, bet kažkam kitam, kad kažkoks kitas tikslas turi glaudyti prieš mano akis, ekonominiame mano veikime, ne mano reikalai. Reikalų patenkimas visados yra apraiztas. [...] Tuo tarpu ekonominių grybių kaupimas galo nežino. [...] Jeigu šiandien skundžiamasi, kad mūsų ekonominis gyvenimas jau pametė ryšį su gyvu žmogumi, kad jis jį net pavergė, tai viso to šaknį reikia ieškoti pertekliaus legalizavime, [...]

Dirbtinis pinigų vaisingumas kaip jau buvo minėta, yra viena iš pagrindinių kapitalistinės sistemos žymių. Pelno kėlis laikosi ne tik tuo, kad yra leidžiamas perteklius, bet ir tuo, kad pinigas gimdo pinigą. Jeigu pinigų gimdyt tik darbas, tuomet kapitalo susikrovimas būtų labai apraiztas, ir pertekliaus problema būtų daugiau teorinė negu praktinė. Visi tie milžiniški kapitalai, kurie šiandien valdo ekonominį mūsų sistemą, yra atsiradę ne tiek iš darbo, kiek iš vairių finansinių manipuliacijų. [...]

Darbo vieta socialin je santvarkoje

[...] darbo prasm̃ neišsisemia tik tuo, kad jis sudaro ekonomin socialin s santvarkos pagrind . Darbas socialinei santvarkai tiesia ne tik ekonominius pamatus, be kuri ji negal t b ti, bet sykiu jis jai parengia ir dvasines s lygas, be kuri ji negal t tobul ti. Darbas yra dvasinis socialin s santvarkos pagrindas. Be paprastos, pasakytume, kasdienin s, prasm s, darbas slepia savyje ir aukštesn prasm̃ , kuri tampa socialinio gyvenimo jungtimi. Ži rint kasdienin mis akimis, darbas pirmoje eil je yra skiriamas žmogui išmisti. [...] Tai yra ekonomin darbo pus̃ , kuri yra labiausiai ap iuopiama ir labiausiai reali. [...] Bet jeigu ekonomin kult ra tarnauja kaip atrama aukštesnei dvasinei kult rai, tai tuo pa iu ir darbas galutin je s skaitoje siekia ne tik gryno pragyvenimo, bet jis siekia aukštesni kult ros laipsni . Tobulindamas ekonomin žmogaus gyvenim̃ , darbas atpalaiduoja žmogaus dvasi nuo fizini reikal ir veda j aukštesnes k rybos sritis. Dar daugiau, pats darbas, kaip netrukus matysime, dalyvauja šitoje k ryboje, prisidamas prie aukštesn s kult ros ir sijungdamas josios sfer̃ .

ia mes kaip tik už iuopiame dvasin darbo pus̃ , kuri yra net daug gilesn ir daug svarbesn negu ekonomin pus̃ . Giliausia prasme dirb s žmogus ne tik kuria sau materialin pagrind̃ , bet sykiu kuria jau ir aukštesn dvasin kult r kartais tiesioginiu, kartais netiesioginiu b du. Dvasin s kult ros k ryba yra objektyvinis žmonijos paskyrimas. Žmogaus misija šiame pasaulyje baigiasi tuo, kad jis neša savo dal bendr kult ros lobyñ . Bet kelias šit lobyñ eina tik per darb̃ . Žmonijos istorija panaši knibždant skruzd lyñ , kuriame kiekvienas vabal is dirba skyrium, bet vienas bendras tikslas jungia juos visus, ir iš vis j darb̃ išauga nuostabus statinys. Taip yra ir su žmon mis. Dirbantieji asmenys dažnai manosi dirb tik savo k no reikalui. Tuo tarpu aukš̃ iau šit reikal švyti vienas bendras didžiulis tikslas — visuotiñ žmonijos kult ra, kurios k ryboje kiekvienas dalyvauja tegul ir labai smulkiais savo darbeliais. Šalia kult ros proceso lieka tik tie, kurie nedirba. Darbo sijungimas kult rin k ryb̃ yra giliausia jojo prasm̃ ir galutinis jojo pateisinimas. Kai šitoji prasm̃ pasidaro s moninga, kai dirb s žmogus suvokia, kad jis savo veikimu prisideda prie kult ros r mo statymo, jis visai kitaip pergyvena ir tuos kurie dirba sykiu su juo. Bendras dalyvavimas kult rin je k ryboje sujungia žmones išvidiniais ryšiais ir kuria tarp j ankšt solidarum̃ ia žmogus pajau ia, kad savo darbe jis n ra izoliuotas, kad jis dirba

ne tik sau, kad jo darbas nepasilieka tik ankštą jo individo reikal sferoje, bet kad jis pralaužia asmenines sienas ir tampa reikšmingas visai žmonijai. Niekas žmoni taip nesuartina vienas su kitu, kaip aukštesn s darbo prasm s suvokimas. Žmogus giliausia prasme yra am-inai sociale tik tada, kai jis dirba ir kai jis supranta, kam jis dirba.

Štai kod l darbas yra ne tik ekonominis, bet ir dvasinis socialin s santvarkos pagrindas. Darbas sukuria bendruomen tuo b du, kad kiekvienas narys ia jau iasi realizuoj s savo veikimu vien bendro didžiulio uždavinio dal , jau iasi už j atsakingas. Ir juo kult ra kyla aukš iau, tuo darbo galutin prasm aišk ja ir tuo labiau žmogus rei-kalauja darbo. [...] Šiuo metu darbas vis labiau tampa dvasine proble-ma. M s laik žmogus nori dirbti ne tik d l to, kad apr pint savo fizinius reikalus, bet ir d l to, kad dalyvaut visuotin je žmonijos kul-t roje. Nedarb m s amžiaus žmogus pergyvena kaip išskyrim iš bendro kult ros vyksmo, kaip sav s izoliavim nuo visos žmonijos. Tai yra toks jausmas, kurio daugelis pakelti ne stengia. [...] Darbas giliausia savo esme yra socialinio gyvenimo dvasin jungtis ir dvasinis pagrindas. Jis palaiko žmones vienoje organin je bendruomen je, jis suartina juos vien su kitu, jis kuria tarp j vidin solidarum ir bendr atsakingum už pasaulio likim .

[...] Darbininkas yra žmogus k r jas, kaip ir visi žmon s. Tod l jis turi žinoti ir jausti, k ir kaip jis sukuria, kiek jis savo darbu dalyvauja visuotin je kult roje. Jeigu m s dienomis darbo problema yra iškilusi visu aštrumu, tai ne tik d l to, kad ekonomin jo pus buvo per maža paisoma, bet ir d l to, kad dvasin jojo pus , aukštesn darbo prasm dar labiau buvo užmiršta ir paneigta. Darbininkas tapo auto-matu, kuris už pusiau s moning savo veikim gaudavo tik tok atly-ginim , kad jo pakako badui atsiginti. Darbo nuasmeninimas ir dva-sin s jo pus s nušl gimas kiek galima žemiau padar , kad šiandien darbas stovi socialin s problemos centre ir reikalauja labai radikali reform tiek ekonominiu, tiek dvasiniu atžvilgiu.

K rybinis darbo pob ddis

Darbas n ra kil s iš vargo ar iš nuod m s. Darbas yra pirmųkš io k rybinio žmogaus nusiteikimo išraiška. [...]

[...] darbo giliausia prasm gali b ti suvokiama tik ryšium su pasaulio apvaldymo prasme. Pasaulio apvaldymas ir jo pavergimas tikrumoje yra

ne kas kita kaip jojo atbaigimas kurti. [...] Toji ilga evoliucija, kuri jo prieš žmogaus pasirodym, buvo ne kas kita, kaip gamtinis k ryba. Žmogus savu veikimu tur jo prisijungti prie šitos gamtinis k rybos, j patobulinti, pakelti aukštesn b ties laipsn ir atbaigti [...]

Jeigu tad pasaulio apvaldymas yra ne kas kita kaip jojo atbaigimas per k ryb ir jeigu šitas apvaldymas iš esm s yra susietas su darbu, savaime aišku, kad darbas taip pat dalyvauja pasaul atbaigian ioje k ryboje, kad ir jis yra k rybinio pob džio. Galutinis ir objektyvinis darbo paskyrimas yra k ryba. [...] Darbas ir k ryba yra tik dvi to paties dalyko apraiškos, tik du pasaulio k rybinio apvaldymo ir atbaigimo momentai.

[...] K ryboje esama dviej moment : išvidinio id jos kilimo ir išvidinio šitos id jos apreiškimo regimu b du. Tikroji k ryba, pats k rybinis aktas vyksta pirm j moment . Antrasis momentas yra tik techninis pirmojo realizavimas objektyvin je tikrov je. Pirmasis momentas yra k ryba, antrasis yra darbas. Darbas tod l yra ne kas kita kaip regimas k rybinio akto apreiškimas. K rybinis aktas vyksta dvasios gelmse ir yra neregimas. Darbas iškelia šit neregim k ryb saul s švies , jis realizuoja medžiagoje dvasios id j ir j apreikšdina pasauliui. K ryba duoda darbui turin ir siel . Darbas duoda k rybai k n ir pastovi atram . [...] Tik darbas suteikia išvidiniam dvasios k riniui pastovumo, apiuopiamumo ir tuo pa iu objektyvaus vertingumo. K ryba be darbo yra nevertinga. Bet darbas be k rybos yra neprasmingas. K ryba prasmina darb , nes tik realizuodamas išvidin dvasios id j darbas sijungia pasaulio atbaigimo vyksm .

Darbas žmog džiugina, nes žmogus dirbdamas apiuopiamu b - du regi id jos gimim objektyvin je tikrov je. [...]

Tik pa ios aukš iausios k rybos r šys reikalauja, kad id j realizuot tas pats asmuo. Paveikslo negali nutapyti dailininko mokinys, tegul jam ir daug b t apie turim dailininko id j pasakojama. [...] Ir juo k rybos r šis eina tobulumo laiptais žemyn, tuo id jos gimimo ir jos realizavimo momentai darosi lengviau perskiriami. Technikoje retas inžinierius pats lieja mašinas. Jam pakanka pagaminti j braižinius. Retas agronomas pats dirba žem . Jam pakanka duoti nurodym darbininkams. Technin je ir ekonomin je kult roje, kuri yra pla iusia, k rybinis ir techninis darbo momentai šiuo metu yra beveik visiškai išsiskyr . Id jas kuria vieni žmon s, o jas medžiagoje realizuoja visai kiti. Kapitalistin je santvarkoje šitas išsiskyrimas yra pasiek s aukš iausi laipsn .

Šito išsiskyrimo padariniai vienai žmogui daliai yra labai tragiški. Tie žmonės, kurie id jas kuria, pasilieka sau tik darbo džiaugsmą. Tuo tarpu tie, kurie šitas id jas medžiagoje realizuoja, pasiima ant savo pečių vis darbo vargingumą, negaudami patirti krįjo džiaugsmo, nes jie realizuoja ne savo dvasios sukurtas id jas, bet svetimas. [...] Juo labiau techninis momentas yra atitolinamas nuo krybinio momento, tuo darbo tragedija labiau yra jaujama. Aukščiau laipsnio ji pasiekia tada, kai dirbš žmogus negauna dirbti viso daikto, bet tiktai jodal, kas yra vykų kapitalistinė gamyboje. Šia žmogus ne tik nerealizuoja savo idjos, bet net nenuvokia, koki iš viso idj jis realizuoja, nes jis negauna aprępti daikto visumos. Šia jis virsta tik nes moningu rankiu ir tik automatine mašinos dalele. Mūsų laikais ištisos žmonimasmūsų yra pasmerktos tokiam nekrybiniam darbui. Antjpečių yra sukrauta visos mūsų tikrovų tragedija. Jie turi pakelti visų darbo praeikimų ir patirti visų krįjo nepasisekimus. [...] Darbininkų gyvenime iš tikro jausti nuodimogomūsų buvimo principas. Atitolinti nuo krybos, jie turi pasitenkinti tik techniniu veikimu ir tuo pačiu pakelti visas šito veikimo sunkenybes. [...]

Bet darbas yra ir vargingas. Paskui darbeina ne tik džiaugsmas, bet ir skausmas. Tai yra antroji darbo žymų. Kiek pirmoji žymų darbui yra esminė, tiek antroji jam yra egzistencinė, vadinasi, kilusi iš netobulos mūsų veikimo. Idjos apreiškimas regimubdu vyksta per darbą. Darbe žmogus turi realizuoti idj kokioje nors medžiagoje, kad idj abt apiuopiama ir objektyviai pastovi bei vertinga. Tuo tarpu kiekviena mūsų tikrovų medžiaga idjai yra nepalanki. Kiekviena idja, susidrusi su žeme nustoja puses savo blizgįjimo. Žmogus džiaugiasi, kad idj pasauliui gema. Bet jis taip pat ir kenčia, kad šitoji idj negema tokia, kokia ji švyti dvasios gelmese. Atšiauri medžiaga neleidžia josios realizuoti tobulai. Todl darbe gl di savotiška tragedija ir savotiškas žmogaus nepasisekimas. Darbas reikalauja dažnai dideli fizini pastangų, kad bent kiek priverst medžiagų nusilenkti idjai. Darbas taip pat reikalauja ir nemažos dvasinės kanios, nes žmogus savame krinyje mato realizuojantis ne tai, ko jis norjjo.

Štai kodl darbas sykiu yra ir šventas, ir praeiktas. Šventas jis yra tuo krybinio džiaugsmu. [...] praeiktas jis yra tuo savo skausmu ir kania, kad žmogus ne stengia priversti medžiagos jam visiškai paklusti ir kad ne visi jokrinių yra tokie, apie kuriuos jis gal t pasakyti, kad tai yra gera. Darbo palaima gl di jokrįbiškume. Darbo tragedija t no jjo

techniškume. Juo yra didesnis k rybos momentas, tuo labiau darbas teikia žmogui džiaugsmo ir tuo labiau žmogus pergyvena darbo šventum . Bet juo did ja techninis momentas, tuo labiau žmogus ken ia ir tuo labiau jis jau ia, kad prakeikimas lydi vis jo veikim . Darbo tragedija gl di jojo technin je pus je, jo susid rime su medžiaga. [...]

Jeigu darbas dalyvauja pasaulio k rime, jis negali nedalyvauti ir žmogaus k rime. Žmogaus atbaigimas taip pat vyksta tik per darb . Šit dalyk nujaut visi tie, kurie tik kalb jo apie žmogaus dorinimosi priemones. Jau apreišktoji Išmintis yra pasakiusi, kad tinginyst yra vis nuod mi motina. Ir tai yra ne tik moralinis posakis. Jis turi gili ir ontologin prasm . Išvidinis nusiteikimas nedirbti tikrumoje reiškia nusiteikim nekurti. Tinginyst yra žmogaus nek rybiškumas. Bet nek rybiškas žmogus ne tik nutolsta nuo visuotinio kosminio vyksmo b ties pilnatv n, bet sykiu jis nutolsta ir nuo sav s paties išvidinio vyksmo tobulumo linkui. [...] Jeigu žmogus šioje k ryboje ir per j nieko nelaimi, ji pati nustoja prasm s. Tod l išviršiniai darbas, taip pakreiptas pasaulio linkui, kad žmogaus asmuo ia yra išskiriamas, pasidaro galutin je s skaitoje nevertingas ne tik žmogui, bet net ir pasauliui. Kosmin k ryba vyksta per žmog ir žmogui. [...] Jeigu tad darbas nori b ti vertingas ir prasmingas, jis turi atlikti ne tik objektyvin savo paskyrim , dalyvauti pasaulio atbaigime, bet jis turi vykdyti ir subjektyvin savo uždavin tobulinti žmogišk j asmen . Darbas yra esmin asmenyb s išsivystymo dalis. [...]

Šitoje vietoje mes galime už iuopti pa ias giliausias darbo tragedijos šaknis. Darbas jau yra tragiškas tada, kai jis atsipalaiduoja nuo k rybinio momento ir ver ia žmog vykdyti tik technin jo pus . Bet giliausios tragikos jis pasiekia tada, kai jis atsipalaiduoja nuo asmens tobulinimo. Nek rybinis darbas dar gali b ti vertingas, jei žmogus sugeba — nors tai yra labai sunku — technin savo veikim pakreipti asmenyb s, tobulinimo linkme. Dorinis žmogaus nusiteikimas net ir nek rybišklausi darb gali jungti savo dvasios išvidin gyvenim . Bet nuasmenintas darbas, darbas, kuriame žmogiškojo asmens yra visiškai nepaisoma, yra nevertingas jokia prasme. Jeigu žmogus gyvenimo s lyg yra ver ia mas tok darb dirbti, jis tikrai pergyvena didel tragedij . [...] toks darbas atima žmogui džiaugsm , kad jis yra nuobodus ir d l to sunkus net fiziškai ir kad galop jis nuasmenina pat darbinink , priversdamas j pasinerti mas s gyvenime. Šitas paskutinis padarinys yra skaudžiausias. Žmogus dar gali pakelti darbo kan i ir jo sunkum . Bet jis

negali pakelti savo nuasmeninimo. [...] Nuasmenintas darbas paneigia žmogų kaip asmenį. Tai yra giliausias žmogaus pažeminimas, prieš kurį šiaušiasi pačio žmogaus gelmės, kuris kelia revoliucijas, kuris žudo ir naikina, nes asmens paneigimas žmogui yra faktiškai jo žmogiškumo paneigimas.

Kapitalistinėje santvarkoje šitas darbininko nuasmeninimas jau yra vykęs. [...] Ir tasai darbininkas niekinamas [...] kaip tik turi savo šaknis šitame nuasmeninime. Kai darbo metu darbininkas yra traktuojamas kaip rankis, jis toks pasilieka ir išjį iš darbo vietos. Kapitalistinis santvarkos žmonėms juokinga atrodo kalbėti apie darbininko asmenybę, apie darbininko jausmus, apie jo jautrumą, apie jo meilę ir prisirišimą. Iš tikro darbininkui vis šitie dalykai dažnai trūksta, bet tik todėl, kad visuomenė jiems jų neduoda, kad socialinė dabartinė santvarka yra tokia, jog darbininko žmogiškumas nerandamas lyg išsivystyti ir subręsti. [...]

Pragyvenimas tik iš darbo daugeliui mūsų dienų socialinio gyvenimo tyrinėtojų atrodo labai radikalus reikalavimas. Iš tikro jis yra radikalus, nes jis reikalauja suprasti savo žmogiškąją misiją ir ją vykdyti, o tai ne kiekvienam yra lengva. Bet mes manome, kad kiekvienas yra pašauktas saugoti žmogiškąją savo kilnumą, kur nedirbimas išniekina ir pažemina. Štai kodėl reikalavimui pragyventi iš darbo mes laikome paties žmogiškumo reikalavimu, kuris turi rasti pateisinimą ir socialinę sąsają santvarkoje. Pragyvenimas iš darbo yra toks principas, kuris plaukia daugiau iš pačio žmogaus misijos pasaulyje negu iš socialinės santvarkos negyvybės. Praktiškai visados atsiranda žmonės, kurie sugebės nedirbti ir vis dėlto neblogai pragyvens. Bet jie nuodėmės palikime jiems patiems. Mes tik turime paneigti patį principą ir teisę pragyventi be darbo. Mūsų ekonominė sistema ne todėl yra netikusi, kad joje atsirado žmonės, pragyvenantys be darbo, bet todėl, kad ji šitokiu pragyvenimu aprobovo, kad ji davė tokiems žmonėms teisę nedirbti ir kad šitos sistemos teoretikai stengiasi pragyvenimą be darbo išvesti iš pačių nuosavybės prigimties, vadinasi, padaryti nepaneigiamą. Štai kur glūdi mūsų sistemos nuodėmė. Pragyvenimas be darbo turi būti gerai suprastas ir griežtai paneigtas.

Pragyvenimą iš darbo nereikia suprasti taip, tarsi būt reikalaujama, kad žmogus mistiškai taptų vaisiaus, kuriuos jis pats pasigamina tiesioginiu savo veikimu. Nedaug yra kultūringame gyvenime tokie darbai, kurie tiesioginiu būdu produkuot pragyvenimui reikalingi

g rybi . Tuo tarpu labai daug yra toki , kurie su ekonominiu veikimu susisieja tik iš tolo, tik netiesiogiai. Bet jie yra darbai tikra prasme. Tod l juos dirb s žmogus gauna tam tikr atlyginim ir gyvena iš darbo. Pavyzdžiui, vis aukšt j profesij darbas tiesioginiu b du ekonomi- ni g rybi neprodukuoja. Bet šit profesij atstovai dirba ir tod l gyvena iš darbo. Pragyvenimo iš darbo principas reikalauja darbo, ku- ris b t naudingas visuomenei, kuris b t skiriamas kult rai ir kuris tod l duot žmogui teis pragyventi. Šitas principas neleidžia, kad b t nieko neveikian i žmoni arba toki , kurie dirbin ja tik d l nuobodumo, dirbin ja tik sau patinkan ius darbelius, visiškai nepai- sydami visuomen s ar kult ros reikal .

Iš kitos pus s, šitas principas pats savaime dar never ia atsisakyti nuo pajam be darbo, jeigu jos nesudaro nereikalingo pertekliaus. Žmogus, kuris turi tam tikr sum pinig arba namus, iš kuri gali pragyventi, n ra ver iamas visa tai likviduoti ir eiti ieškoti apmokamo darbo. Jis gali šit turt ži r ti kaip avans , kur jam visuomen dav už jo b sim veikim . Jis gali juo ramiai naudotis. Bet jis turi taip lygiai dirbti, kaip ir visi kiti, ir neturi teis s imti už savo darb antro atlygi- nimo. Dviej pragyvenimo šaltini — darbo ir kapitalo — teisingoje socia- lin je santvarkoje niekas neturi tur ti. Pragyvenimas iš kapitalo turi b ti laikomas užmokes iu už jo savininko darb . Tod l antro užmokes io mimas jau b t visuomen s skriaudimas. [...]

K rybinio momento atgaivinimas

Dabartin kapitalistin santvarka yra pagr sta kapitalo principu. Naujoji ateities socialin santvarka tur s b ti pagr sta darbo principu. Kapitalas, b damas neasmeninis, nuasmenino žmog ir pavert j negyvos ma- s s dalele. Darbas, b damas asmeninio žmogaus prado apsireiškimas, tur s v l pakelti žmog iš mas s sfer laisvos, atsakingos ir subren- dusios asmenyb s sferas. Naujoji socialin santvarka [...] tur s b ti statoma ant darbo, nes tik darbas, kaip jau buvo sakyta, yra vienintele priemon pateisinti savo paskyrim žem je ir tobulinti sav asmen . Kapitalizmas materialin kult ros sfer atskyr nuo žmogaus ir leido jai išvystyti sav logik ir sav dialektik net ligi visiško žmogaus pavergimo, [...] Naujoji santvarka tur s ekonominio gyvenimo centre pastatyti žmog ir jojo reikalus. Ji tur s materialin srit palenkti žmo-

gaus gyvenimui, tur s j susieti su žmogaus b tybe, ir tur s j gr žinti iš josios ištr mimo. Visa tai gal s vykti tik tada, kai šitoji santvarka atsistos ant asmeninio darbo principo. Darbo principas yra pirmasis ir pagrindinis principas ateities socialinei santvarkai kurti.

Kad darbas gal t tarnauti kaip gair s ateities socialinei santvarkai, jis vis pirma turi b ti asmenintas. Kaip talizmas, kaip min jome, darb nuasmenino tuo b du, kad jis objektyvin darbo paskyrim ypatingai pabr ž , tuo tarpu užmiršo subjektyvin darbo uždavin , kad darbas turi ne tik kurti g rybes, bet ir tobulinti žmogaus asmen . Šitas subjektyvinis uždavinys naujoje socialin je santvarkoje turi b ti ypatingai pabr žtas. ia ne darbininkas turi b ti palenktas darbo reikalavimams, bet darbas turi b ti taip sunormuotas, kad jis darbininko asmens nesl gt , kad jis jo nežemint , bet kad j kelt ir tobulint . Darbui turi b ti gr žinta meil , o darbininkui — džiaugsmas. Darbininkas turi pamilti savo dirbam darb ir turi tur ti progos pasidžiaugti savo darbo vaisiais.

Toliau, darbas turi b ti suk rybintas. K rybinis darbo pak limas gali vykti techninio momento sujungimu su k rybiniu momentu. Šitie du momentai dabar yra persiskyr . Vieni žmon s kuria id jas ir planus, o kiti juos realizuoja vienokioje ar kitokioje medžiagoje. Naujojoje socialin je santvarkoje turi b ti žymiai padidintas skai ius t , kurie sugeb t savu darbu realizuoti savas id jas ir savus planus arba bent s moningai kit id jose bei planuose dalyvaut . Darbininkas darbui turi b ti paruoštas ne tik techniniu, bet ir id jiniu atžvilgiu. Jis turi sugeb ti ne tik gaminti vien kuri daikto dal , bet jis turi nusimanyti ir apie vis daikt : jo prigimt ir jo paskyrim . Jis turi tapti truput savo darbo filosofu. Tik tada darbas jam bus nenuobodus, džiaugsmingas ir prasmingas. [...]

Abu min ti uždaviniai — darbo asmeninimas ir jo suk rybinimas — susijungia amatininko principu. Dabartin je m s gamyboje vyrauja mašinos principas, kuris pasižymi tuo, kad ia gaminama yra labai daug (kiekis) ir gaminama neatsakingai (kokis). Mašinos principas yra pažadintas pelno principo. Tuo tarpu amatininko principas kyla iš reikalo principo. Mašina gamina tam, kad kuo daugiausiai pelnyt josios savininkas. Amatininkas gamina tik tiek, kiek jis turi užsakym . Amatininko darb kiekyb apsprendžia pareikalavimas, o jo darb kokyb yra vedama jo s žin s ir jo amatininkiškos garb s. Amatininkas stovi už savo gamini ir už juos atsako. Kai žmogus savo darbe yra palenk-

tas mašinos principui, jis dirba kaip koks rankis, dirba neatsakingai ir nek rybiškai, nes jo asmuo ia yra išskirtas. Tuo tarpu kai žmogus savo darbe yra valdomas amatininko principo, jis dirba s moningai, dirba k rybiškai ir atsakingai. Mašinos darbas, kaip jau buvo min ta, yra tik kopijavimas to, kas yra pirmykš iame originale. Mašinos gaminiai yra kopijos. Tuo tarpu amatininkas kuria kiekvien savo dirbama daikt , nes kiekvien kart jis j daro vis kitaip. Mašina realizuoja darbo tik technin moment . Id ja mašinai jau yra duota, [...] Tod l kai yra apspr stas žmogus mašinos principo, jis savai me esti stumiamas dirbti tik technin darb , id j gaudamas iš viršaus. Kai jis yra apspr stas amatininko principo, jis pats kuria id j ir pats j realizuoja Jo veikime susijungia techninis momentas su k rybiniu momentu. Jis ia patiria ir darbo džiaugsm , ir darbo kan i .

Šitas tad amatininko principas kaip tik ir turi b ti vestas naujosios socialin s santvarkos darb . Tai nereiškia, kad reikt išgriauti fabrikus, sudaužyti mašinas, imti papras iausi rank ir prad ti v l vis gamyb iš naujo. Šitoks kelias yra ne tik utopiškas, bet jis reiškia paneigim vis t kult ros laim jim , kuriuos pagamino paskutiniai keli šimtai met . Tai, kas yra laim ta, turi likti. Bet turi pasikeisti dvasia, kuri šituos laim jimus valdo. Amatininko principas n ra tas pat, kas ir amatininkas, kaip lygiai mašinos principas n ra tas pat, kas ir mašina. Mašinos principas neišmeta visiškai žmogaus, bet tik j palenkia mašinos strukt rai ir j pat sumašinina. Amatininko principas neišmeta mašinos, bet j palenkia savai strukt rai ir j suamatininkina. Amatininkas iš esm s yra surištas su rankiu. Mašina ir rankis n ra skirtingi patys savyje, materialiniu atžvilgiu. Jie yra tik skirtingi tuo nusistatymu kur turi žmogus j atžvilgiu. rankis yra tokia gamybos priemon , kuri yra visiškai palenkta žmogui, kuri žmogus vartoja pagal savo nor ir nuoži r . Tod l rankis gali b ti ir labai komplikuotas. Bet kol jis lieka visiškoje žmogaus valdžioje, tol jis yra tik rankis, niekas kitas Tuo tarpu mašina jau yra gamybos priemon , kuri yra atitr kusi nuo žmogaus, kuri pati žmog yra sau palenkusi, kurios žmogus negali vartoti pagal savo nor bei nuoži r , bet prie kurios jis pats turi taisyti. Ji gali b ti net nekomplikuota, bet jeigu ji veikia nepriklausomai nuo žmogaus, ji jau yra mašina.

[...] Taigi amatininko principo vedimas nieko nereikalauja griauti ar naikinti, jis tik reikalauja gamyb palenkti ne pelno, bet reikalo principui. Tuomet gamyba visai savaimingai pradeda eiti individualiniu keliu

kolektyvinis josios pobūdis silpnėja, mašinos principas nyksta, žmogus laisvinasi iš mašinos priklausomumo, jis tampa amatininku, o mašina tampa rankiu. Tuomet žmogus stengia apriboti savo darbo visumą, jis mato savo pagamintus daiktus, jis jau išsijunkia, jis esti lydimas džiaugsmo ir pasitenkinimo. [...] Mes galime ir turime panaudoti visa, kas technikos yra laimėta. Bet mes turime šitą techniką naudoti žmogui ir jo reikalams, o ne atskiram asmeniui pelno troškuliui patenkinti. [...]

Amatininko principo vedimas naujojoje gamyboje keičia darbininko santykį su darbo gaminiu. Kol gamyboje vyrauja mašinos principas ir kol žmogus yra tik rankis organizuoto mašinos kolektyvo rankose, tol darbininko jėga gali būti atlyginama tam tikru mokesčiu. Kapitalistinėje santvarkoje darbininkas perduoda savo darbą, nieko nereikalaudamas iš savo darbo gaminių, nes šitie gaminiai yra visai teisėtai laikomi ne jo. Mašinišku būdu pagamintas daiktas iš tikro nėra darbininko, bet greičiau mašinos arba to, kas yra mašinos savininkas. Darbininkas nėra gaminių kūrėjas, todėl jis ir nereikalauja savo pretenzijų. Kapitalistinėje gamyboje darbininkui yra svarbus tik atlyginimas. Savo darbo vaisiais pasidalinti jis nesistengia. Štai kodėl nėra proporcijos tarp darbininko atlyginimo ir to pelno, kurį gamybos rankis savininkas gauna iš perduodamų gaminių. [...]

Visai kitaip turėtų būti naujojoje socialinėje santvarkoje. Amatininko principas gamyboje neleidžia nupirkti darbininko jėgos. Amatininkas perduoda ne savo jėgą, bet savo kūrinius. Štai esminis skirtumas tarp amatininko ir darbininko. Amatininko principu pagamintas daiktas yra to, kuris jį pagamino. Visai nesvarbu, kad rankiai gali būti ne jo. Rankiai gali būti išnuomoti. Amatininkas gali mokėti už juos tam tikrą mokesť. Bet daiktas, pagamintas šitą rankių pagalbą, visados yra amatininko, o ne rankio. Todėl kiek darbininkas yra išskirtas iš pasidalinimo darbo vaisiais, tiek amatininkas šitame pasidalinime turi dalyvauti. Naujojoje socialinėje santvarkoje amatininkas turi gauti ne atlyginimą už dėtą gaminių jėgą, bet turi pasidalinti pelną, gautą už perduodamus daiktus. Šitie daiktai yra jo pagaminti, jis tad turi teisę tam tikrą pelno dalį, nes šitas pelnas yra jo asmeninio darbo vaisius.

Darbo principo realizavimas socialinėje santvarkoje iš pagrindų keičia atlyginimo pobūdį. Kiek kapitalistinėje gamyboje atlyginimas daugiau ar mažiau yra pastovus ir labai žemas, tiek naujojoje santvarkoje jis turėtų būti kintantis ir aukštesnis, nes tai yra amatininko atlyginimas. Amati-

ninkas negauna už savo gaminius visada vienodo atlyginimo, nes jis priklauso nuo užsakym skaičiaus. Bet amatininkas, apskritai pačius gamina, gauna aukštesnį atlyginimą ir geriau gyvena negu kapitalistinis gamybos darbininkas. Darbininko gaminiai visi yra fabrikanto nuosavybė. Tuo tarpu amatininko principu pagaminti daiktai yra visų nuosavybė. Juos pardavus, visi juos dirbusieji pasidalina pelną pagal savo reikšmę daikto pagaminime. Amatininko laipsnis gali būti labai variabilus. Todėl dalyvavimas pelne taip pat turi būti variabilus. Bet jis visados liks surištas su žmogaus asmeniu, su jo sugebėjimais, su jo pasirodymu darbui, su jo vaidmeniu daikto gamyboje. Naujojoje santvarkoje kaip pats darbas, taip ir atlyginimas už darbą yra valdomas asmens principo, o ne kolektyvo, kaip yra kapitalizme.

ranki savininkas, jeigu jis nedalyvauja daikto pagaminime, gauna taip pat dalį pelno už ranki išnuomojimą amatininkams. Kokia ši dalis turi būti, galima nustatyti tik kiekvienam skyriui. Tai viena tik aišku, kad ranki savininkas yra savininkas tik ranki, tik dirbtuvės, bet ne gamini. Gaminiai priklauso amatininkams. Jie tad ir pasidalina gautu už juos pelnu. Ranki savininkui duodama nuoma, amortizacijos išlaidos ir kitos susijusios su ranki išlaikymu sumos. Bet tai ir viskas, ką gali gauti dirbtuvės savininkas amatininko principu pagrįstoje gamyboje. Nesunku numatyti, kad individuali savininkų tokioje santvarkoje būtų labai nedaug. Dirbtuvių ir ranki savininkais greitai pasidarytų patys amatininkai, kurių jungta netrukus virstų savotiška amatininkų korporacija, arba cechais [...]. Amatininko principo vedimas gamybą savaime darbus suskirstytų natūraliomis profesijomis ir darbininkus sutelktų organines korporacijas, o ne mechanines draugijas, kaip yra dabar. [...] Tuo tarpu korporacijos, išaugusios iš amatininko principo, būtų visiškai kitokios. Jos jungtų darbininkus kiekvienos gamybos šakos skyriui; jos rinktųsi jų specifiniais reikalais, jos palaikytų drausmę ir amatininkų garbę. Jų rankose būtų dirbtuvės ir rankiai. Jos imtų pelną už parduodamus gaminius ir jį proporcingai padalintų. Kelias organinio gyvenimo susitvarkymų korporaciniais pagrindais eina per amatininko principą. Kol gamyboje vyraus mašinos principas, tol kiekvienas bandymas kurti korporacijas bus dirbtinis. Tai bus tik popierinis gylis vietoje gyvojo. [...]

Kapitalistinis gamybos apara, arba pats darbas yra kolektyvinis, nes jis atliekamas organizuotomis mašinų kolektyvų būdu, žmonės dalyvaujant tik kaip pagalbininkams mašinoms ir kaip jų prižiūrėjtojams.

ia darbininkai yra jungti fabriko kolektyv , todėl neasmeniniai ir neatsakingi. Kapitalistinis gamybos viršus, arba gaminio savininkas, yra individualinis. Jis yra ne kas kita kaip fabrikantas. Jeigu kartais fabriko virš n je stovi koks nors kolektyvas, koks nors trestas ar kokia nors akcin bendrov , tai vis tiek tikrumoje fabriko gamini savininkai yra atskiri šito tresto ar šitos bendrov s nariai [...].

Amatininkas visados daikt dirba pats: savo atsakingumu, savo garbe, pagal savo gabumus ir sumanum . [...] Darbas dirbtuv je yra bendruomeninis, bet ne kolektyvinis. Šioje darbo bendruomen je kiekvienas jau ia es s savarankiškas josios narys, laisvas darbininkas ir atsakingas už savo gamin jo savininkas. Tuo tarpu šitokios gamybos virš n b t kolektyvin . Amatininko principu paremt gamini savininkas b t pirmoje eil je pati amatinink korporacija [...]. Kiekvienas darbininkas b t atsakingas už savo gamin pirmoje eil je prieš korporacij , o korporacija b t atsakinga prieš visuomen . Taip pat gamini paleidimas rink b t korporacijos žinioje: korporacija reguliuot j kainas, užsakymus, priži r t j atlikim ir platinim .

Individualinio ir kolektyvinio moment sukeitimo nauda naujojoje gamyboje yra visiškai aiški. Vis pirma paties darbo suindividualinimas padaryt j asmenin ir k rybin , kas yra svarbiausia. Taip pat darbininkas, dirbdamas arba vis daikt , arba bent tur damas jo visumos nuovok , darb pam gt labiau negu yra dabar, kai darbas yra be galo sumechanintas. Galop, b damas savo gaminio savininkas ir dalyvaudamas pelno paskirstyme, jis dirbt daikt daug s žiningiau ir tobuliau negu šiuo metu, kada niekas nežino, kieno kas yra pagaminta. Atsakingumas ir amatininko garb lyd t kiekvien iš dirbtuv s išeinant gamin . Falsifikat ir surogat skai ius žymiai sumaž t . Iš kitos pus s, kolektyvinis gamybos virš n s pob dis apsaugot nuo pelno principo ir nuo pelno troškulio, nes korporacija ia visk tvarkyt ne sau, bet josios nariams. Konkurencija tarp atskir dirbtuvi išnykt , nes jos visos b t sujungtos vienos korporacijos arba net korporacij s jungos, kuri neleist atskiriems vienetams sauvaliauti. Rinkos kainos b t pastovesn s ir gaminiai geresni. Tuo pa iu gaunamas už gaminius pelnas b t žymiai tikslingiau paskirstomas, ir darbininkai gaut žymiai didesn atlyginim negu yra dabar, kada pelnas kraunasi vienos arba keliose rankose ir kada stengiamasi kuo daugiausiai šito pelno išspausti. Naujoje gamyboje ir pasisekimai ir pralaim jimai b t solidariai vis pakeliami. Jeigu gerai sekasi, visi gaut daugiau. Jeigu

kada ištinka kokia nors nelaim , visi j bendrai pak st . Tuo tarpu dabar, jei fabrikantui gerai sekasi, jis ple ia savo gamyb , priimdamas daugiau nauji) darbinink . Bet esantieji nieko iš to gero nejau ia. Jeigu fabrikantas patenka kriz , jis ne tik atleidžia dal darbinink , bet jis dažnai numuša visiems atlyginim . Vadinasi, pasisiekime dalyvauja tik jis vienas. Tuo tarpu nepasisekim jis stengiasi išd styti visiems. Šitos iškreiptos tvarkos amatininko principu pagr stoje gamyboje b ti negal t . Ten solidarumas b t tiek pelno, tiek nuostolio atžvilgiu.

Nuosavyb s principas

Nuosavyb šiandien yra smarkios kovos objektas tarp kapitalizmo ir komunizmo. Kapitalizmas, išaug s iš vienašališko individualizmo, gi na privatin ir atskir nuosavyb principaliai net ligi absoliutum. [...] Tuo tarpu komunizmas, kuris yra išaug s iš vienašališko kolektyvizmo, kovoja su private ir atskira nuosavybe taip pat principaliai net ligi fanatizmo [...]. Nors šitos dvi ekonomin s sistemos yra labai priešingos ir net prieštaraujan ios, vis d lto jose abiejose matyti vienas bendras dalykas, b tent paties nuosavyb s principo pripažinimas. Ar žmogus nuosavyb s teis turi iš sav s, kaip teigia kapitalizmas, ar jis gauna j tik iš bendruomen s, kaip mano komunizmas, ar šitoji teis yra absoliuti, ar ji yra tik laikina ir reliatyvi, — šitie klausimai atsakomi labai nevienodai. Bet po visais šitais gin ais slypi viena bendra mintis: žmogus turi tur ti š ta ir šiek tiek, kad socialinis gyvenimas b t manoma: Visiškas nuosavyb s principo paneigimas yra sykiu ir socialin s santvarkos paneigimas. Komunizmas nesako, kad žmogus negali nieko tur ti. Jis tik sako, kad turimus daiktus jis turi ži r ti kaip visuomen s nuosavyb , kaip jam patik tus ar paskolintus Komunizmas tik neigia žmogui teis k nors vadinti savu. Bet pat tur jimo fakt jis pripaž sta. Nuosavyb s principas kolektyvine forma jame yra nepaneigtas. Jis ir negali b ti paneigtas, jeigu nenorime, kad visuomeninis gyvenimas galutinai žlugt . [...] Nuosavyb s principas negali b ti paneigtas, nes tai yra žmogaus egzistencijos principas.

Bet šito principo formos gali istorijos eigoje labai kisti. Dvi kraštutin s jo formos kaip tik ir yra kapitalizmas ir komunizmas. Kapitalizmas nori nuosavyb s princip vykdyti tiktai priva ia individualine forma. Komunizmas j nori apvilkti tiktai kolektyviniu pavidalu. Kapita-

lizme nuosavybės principo realizavimas vyksta per individų, komunizme — per visuomenę. Tarp šių dviejų kraštutinių formų esama dar visos eilės tarpinių, kurios asmens ir visuomenės interesus stengiasi suderinti ir nuosavybės principą apsaugoti nuo individualizmo ir kolektyvizmo vienašališkumui. Todėl kiek pats nuosavybės principas yra pastovus, tiek jo realizavimo formos gali ir turi būti kintamos, nes vairo gyvenimo sąlygos reikalauja ir vairo nuosavybės principo pritaikymo. Kapitalizmas ir komunizmas yra istorinės formos. Jos praeis, kaip praėina visi žmogaus kūriniai. Bet jie grumtynės dabartyje reikalauja gerai iširti nuosavybės principo reikalavimus, kad pamatytume ne tik šią ekonominių sistemų klaidą, bet sykiu kad galėtume bent sušiovkti, kuo ir kaip būtų galima šias sistemas pakeisti. Mūsų laikų socialinės santvarkos tragikumas yra ta, kad žmonija yra verčiama rinktis arba kapitalizmą, arba komunizmą, nes bent tuo tarpu jie nemato jokios kitos konkretesnės sistemos. Iš kitos pusės, kapitalizmo ir komunizmo tragikumas yra ta, kad juodu abu yra pagrįsti klaidingu nuosavybės principo supratimu ir todėl į abiejų ekonominių praktika, nors iš sykiu atrodo ir labai skirtinga, tikrumoje yra pastatyta ant vulkano. Socialinė mūsų dienų santvarka yra priversta pasirinkti vieną iš šių vulkanų ir galbūt galės susprogti. Štai kodėl visas socialinis mūsų dienų gyvenimas yra nerviškas ir neramus. Žmonija jau žino, kad jie turės prieiti galiausiai, vis tiek ar jie eis kapitalizmo, ar komunizmo rodome keliu. Jie todėl blaškosi, nerimsta, nesistengia imtis platesnio masto žygių ir karybos. [...] Todėl šiuo metu galbūt labiau negu kada nors reikia atskleisti tikrąją nuosavybės supratimą ir nubrėžti bent bendriausias gaires nuosavybės formoms, kurios turėtų pakeisti kapitalistines ir komunistines. [...]

Krištoniškumą pažiūrėjęs nuosavybės gali būti išreikštos tokia formule: nuosavybės turėjimas yra asmeninis, nuosavybės naudojimas yra visuomeninis. Tai yra sintetinis nuosavybės supratimas, kuris, praktikoje vykdytas, iš esmės pakeistų visą dabartinę socialinę santvarką ir kuris sykiu išvengtų kapitalizmo ir komunizmo klaidą. [...]

Nuosavas daiktas yra tik tada, kai aš galiu apie jį pasakyti, kad jis yra mano. Bet taip pasakyti aš galiu tik tada, kai esu tas daiktas. Sigijimas yra natūralus ir nepaneigiamas nuosavybės pagrindas. Jis tik vienas padaro, kad daiktas man yra savas, kad jis yra mano, vadinasi, kad jis yra mano nuosavybė. Kur nėra tikro sigijimo, ten nėra tikros nuosavybės. Kur šitas sigijimas yra reliatyvus, ten ir nuosavybė yra reliatyvi. [...]

Prigimtojoje mūsų santvarkoje stovi vienas prieš antrą pasauliai: daiktas ir asmenys. Bet ties tvarkoje jie yra vienas nuo antro labai atskirti. [...] Bet kur yra šituos du pasaulių suveda vienybė. Kur yra užgrindžia plyšys tarp daikto ir asmens ne tuo, kad ji panaikint esmingą skirtumą, bet tuo, kad ji juos suartina ir sujungia išvidiniais ryšiais. [...] Du pasauliai, stovį vienas nuo antro skyrium, kurioje tampa vienu kultūriniu pasauliu. Kultūrinis pasaulis nėra nei daiktas, nei asmenys pasaulis. Tai savotiška harmonija tarp daikto ir asmens, tarp dvasios ir gamtos.

Šitoji harmonija visų pirma vyksta tuo būdu, kad kurioje asmuo eina daiktas. Daikto pagaminimas, kaip jau buvo minėta, yra ne kas kita kaip asmeninis idiosinkrazinis realizavimas savotiškai šitą daiktą perkeičiant ir sutvarkant pagal idiosinkrazinius reikalavimus. Gamta mums duoda medžiagos, duoda daiktą, o mes savo didesniu ar mažesniu kultūrinu veikimu realizuojame šioje medžiagoje ir šituose daiktuose savo idiosinkrazinį. Idiosinkrazinis realizavimas vyksta ne tik aukštosios kultūros srityje. Idiosinkrazinis yra realizuojama ir pačioje primityviausioje kultūroje. Kur tik esama kultūros žymi, ten esama ir idiosinkrazinis realizavimas, nes kultūrinis veikimas tuo ir skiriasi nuo bet kurio kito veikimo, kad jis yra žmogiškosios idiosinkrazijos gamtos duotoje medžiagoje. Kai pigmūnų gamina lanką ar strėlę, kai eskimas iš kaulo dirbasi žuvims gaudyti kablą — visi šitie daiktai yra kultūriniai, ir visuose juose yra realizuojama idiosinkrazija. [...] Idiosinkrazinis realizuoja ne tik menininkas ar mokslininkas, bet ir amatininkas: kurpius, siuvėjas, stalius, kininkas, darbininkas ir visi kiti. Joks žmogaus veikimas, tegul jis būtų ir pats žemiausias, nėra ir negali būti be idiosinkrazinis.

Šitos daiktuose realizuojamos idiosinkrazijos yra mūsų idiosinkrazijos: jos yra iš mūsų asmens kilusios, su mumis suaugusios; jos turi savyje dvasios bruožus; jos slepia savyje mūsų dvasios struktūrą. Daikto kuriamoji idiosinkrazija visados yra mano idiosinkrazija: joje esama mano paties Aš. Štai kodėl ir sakoma, kad iš darbo galima pažinti darbininką, kad iš kultūrinio kalbų kurio asmens ir jojo dvasia. Šitas asmens buvimas daikto vyksta tikrai per idiosinkraziją. Asmuo apsigyvena daikto idiosinkraziniu pavidalu. Idiosinkrazinis realizavimas asmeninai daiktas. [...]

Daikto asmeninimas ir yra giliausias pagrindas, dėl ko mes daiktą galime pavadinti savu. [...] Ir juo daugiau daiktas mes dedame mūsų Aš, tuo labiau daiktas mums yra artimas ne tik psichologiškai, bet tuo labiau jis yra mūsų ir ontologiškai. Daikto sigijimo laipsnis priklauso nuo mūsų asmens dalyvavimo daikto.

Iš kitos pusės, gamindamas daiktą, žmogus ne tik deda į savo asmens, bet taip pat ima daiktą ir save. [...] Kultūra yra kuryboje vyksta ne tik daikto asmeninimas, bet ir daikto savinimas. Daiktas esti traukiamas savo dvasios gyvenimui, sutapdomas su žmogaus išvidiniu pasauliu, jis tampa tarsi žmogaus asmens dalele.

Įsigaudo antroji pagrindinė priežastis, dėl ko mes galime pavadinti daiktą savu. Daiktas mums yra savas ne tik dėl to, kad jame esama mūsų asmens, bet ir dėl to, kad jis pats gyvena mumyse. Ir juo labiau mes daiktą traukiame mūsų dvasios sritį, juo daugiau mes jį sutapatiname su savu asmeniu, tuo labiau jis mums pasidaro savas ir tuo labiau mes jį sigyjame. [...] Tik tada apie daiktą galima pasakyti, kad jis yra mano. [...] Jeigu tad sigijimas yra nuosavybės pagrindas, iš kitos pusės, jeigu sigijimas yra daikto asmeninimas ir savinimas, savaime aišku, kad ir nuosavybės pagrindas gali būti daikto sutapdyme su mūsų asmeniu ir daikto mimesi mūsų dvasiai. [...]

Daiktas turi būti galima net neturint jo fiziškai. Tai yra dvasinis, arba moralinis, turėjimas, kuris dažnai net yra svarbesnis už fizinį turėjimą. Turėti ką nors sava žmogui yra leista paties prigimties, nes jam leista kurybiškai dirbti. [...]

Turėjimo, ne sigijimo, tiesioginis padarinys yra naudojimas. Žmogui yra visai natūralu, kad jis savo turimu daiktu pasinaudotų tada, kai jam reikia. Todėl naudojimas yra antroji nuosavybės funkcija. [...] Kiek turėjimas gali būti fizinis ir dvasinis, tiek naudojimas, kiek tai liečia materialines grybes, apie kurias šia tik ir kalbama, gali būti tik fizinis. Turėti daiktą aš galiu ir moraliai. [...] Tuo tarpu naudotis galima tik fiziškai, nes materialinė grybi naudojimas reikalauja tiesioginio su jomis susilietimo. Niekas negali moraliai pavalgyti, moraliai apsirengti, moraliai gyventi šiltame bute. [...] Turėjimas yra susijęs su paties žmogaus asmeniu. Tuo tarpu naudojimas rišasi su žmogaus asmens reikalais [...]. Naudotis daiktu, kada nereikia, būtų tvarkos iškreipimas. Turėjimo pagrindas yra daikto sigijimas. Naudojimo pagrindas yra reikalas. [...]

Visa tai rodo, kad turėjimas yra asmeninio nuosavybės forma, o naudojimas — visuomeninis. Daiktas turimas žmogus teigia save kaip asmenį. [...] Pati prigimtis padarė, kad daikto kurybas tikra prasme gali būti tik asmuo. [...] Turėjimas kyla iš asmens ir todėl yra asmeninis.

Naudojimas, atvirkščiai, yra visuomeninė funkcija dėl to, kad ji kyla iš žmogaus, kaip iš visuomeninio nario. Naudojimo pagrindas, kaip

buvo sakyta, yra reikalas. [...] Tuo tarpu reikalas jau yra ne tik asmeninis, bet ir visuomeninis dalykas. [...] Dauguma mūsų reikalas yra paremtas santykiu tarp mūsų asmens ir visuomenės. [...] Bendruomenė yra laukas, kuriame naudojimas vyksta. Kiek turime yra daugiau ontologinis dalykas, tiek naudojimas yra daugiau moralinis. Jis todėl negali priklausyti tik nuo asmens valios. Jis turi patenkinti visuomenės interesus, visuomenės gyvenimo ir laiko aplinkybes.

[...] Šitaip supratus nuosavybės funkcijas, darosi aišku, kur klysta kapitalizmas ir komunizmas. Kapitalizmas teisingai gina turimo asmeniškumą. Bet jis neteisingai reikalauja naudojimo asmeniškumo, [...] Iš kitos pusės, komunizmas teisingai gina naudojimo visuomeniškumą, bet jis klysta paneigdamas turimo asmeniškumą. Jis pamiršta, kad žmogui daiktas yra savas ne tik todėl, kad jis juo naudojasi, bet ir todėl, kad jis yra susijęs su juo asmeniškai [...]. Kapitalizmas pamiršta, kad naudojimas yra paremtas reikalu ir todėl gali būti vykdomas tik ryšium su visuomene. Komunizmas pamiršta, kad turime kyla iš asmens ypatingo susijimo su daiktu ir todėl negali būti nei panaikintas, nei suvisuomenintas. Mūsų dienomis nuosavybės supratimas ir svyruoja tarp šit dviejų vienašališkų pažiūrų. Tuo tarpu supratimas, kad turime yra asmeninis, o naudojimas visuomeninis, išsprendžia kapitalizmo ir komunizmo ginčą.

[...] Visuomeninis nuosavybės pobūdis praktiškai reikalauja, kad daiktas niekad nebūtų naudojamas izoliuotai, [...] Tiesa, savininkas visados turi savotišką tendenciją ne tik daiktą turėti, bet ir pats vienas juo naudotis ir išskirti kitus. Žinojimas, kad šis daiktas yra absoliučiai mano, kažkaip glosto žmogaus individualizmą ir jo norą izoliuotis nuo visuomenės, nes žmogus yra ne tik socialinis padaras, bet ir individualistinis. Bet prieš tokį norą kaip tik ir stoja krikščioniškoji nuosavybės koncepcija. Ji reikalauja, kad žmogus pergalėtų šitą individualistinę tendenciją, kad jis suprastų, jog savo daikto panaudojimas tiktu sau pačiam yra egoizmo ir šykštumo apraiška [...]. Nuosavybės atžvilgiu [...] izoliuotas savęs gyrybi naudojimas prasilenkia ir su pačiomis gyrybi paskirtimi, ir su krikščioniška ja mintimi. Visuomenė yra laukas, kuriame turi vykti nuosavybės naudojimas.

[...]

Nuosavybės naudojimas turi patenkinti asmens ir visuomenės reikalus. [...] jeigu kas blogai naudoja savo daiktą, jis nusideda teisingumui visuomenės atžvilgiu. Aš negaliu sakyti, kad jis pažeidžia mano

teises, kad jis man turi grąžinti tai, k nevykusiai išleido. Joks atskiras asmuo ia negali reikšti sav pretenzij . Bet [...] visuomen gali reikalauti, kad toks netik s savininkas atsiteist . Visuomen turi teis priversti tinkamai savo nuosavyb naudotis arba atimti teis ja naudotis, jeigu visuomen s reikalai n ra paisomi.

Savaime suprantama, kad visuomen s atstov šioje srityje yra valstyb . Josios tad pareiga yra ži r ti, kad nuosavyb s naudojimas b t iš tikro geras ir tikslingas administravimas, kad b t sudrausti visokie individualistiniai iškrpimai.

[...]

Asmeninis ir visuomeninis nuosavyb s pob dis bus galima išsaugoti tik tada, kai tiek nuosavyb s sigijimas, tiek josios naudojimas bus kontroliuojamas. [...] Jau pra jo tie laikai, kada vad. „privatin nuosavyb " buvo ištr kusi iš bet kokios visuomenin s prieži ros ir kada kapitalizmo manijos pagauti individai j naudojo kaip tinkami. Šita individualizmo manija turi baigtis. Nuosavyb s naudojimas turi b ti palenktas viešiemis reikalams.

Nustatyti praktinius šitos kontrol s ir šito palenkimo b dus yra labai sunku. Jie turi išaugti iš vietos ir laiko s lyg . Viena tik aišku, kad naujojoje socialin je santvarkoje turi b ti pajam ir išlaid kontrol s statymas, kuriuo pasiremdami valstyb s organai gal t priži r ti atskir asmen turt jim ir j nuosavyb s naudojim . Apie tok statym yra kalbama daugelyje šali . [...] Toks statymas tur t numatyti, kad neb t gyvenama be darbo, kad gaunamos pajamos vienokiu ar kitokiu b du b t uždirbtos [...]. Iš kitos pus s, toks statymas tur t paimti globon turt t , kurie d l vairi priežas i j leidžia be reikalo arba kuri reikalai yra nenormaliai išp sti. [...]

Šiam reikalui šalia pajam ir išlaid kontrol s statymo reikia dar vieno, b tent kapitalo cirkuliacijos statymo. Visuomeninis nuosavyb s naudojimo pob dis bus realus tik tada, kai visuomen je bet koks turtas, pirmoje eil je pinigai, nebus susting s, ,bet judrus ir cirkuliuoj s. Kapitalo cirkuliacijos statymas neturi leisti gul ti nenaudojamiems kapitalams. Tokie susting kapitalai turi b ti išjudinti arba juos perimant visuomen s tarnybai, arba paver iant kuria nors judresne forma. Tod l net ir reikalingos g ryb s, bet kurios n ra ia pat naudojamos, turi b ti sujungtos su visuomeniniais reikalais. Atrodo, kad gera priemon b t priverstinis nenaudojam g rybi pad jimas tam tikras staigas, arba savotiškus bankus. [...] naujieji bankai tur t b ti tarpininkai tarp atskir as-

men nenaudojamą gyvi ir visuomenės. Jie turėtų paimti nenaudojamas gyvas, paversti jas judria forma ir sudaryti iš lygias jomis pasinaudoti visiems, kam reikia. [...]

Kapitalo cirkuliacijos statymas priverstų visus savininkus nenaudojamas gyvas pavesti tokio banko žiniai. Bankas jas paverstų judrios formos vienu ar kitu kapitalu, kaip rast patogiau. [...] Tuo būdu susidarytų didelė gyvi atsarga, iš kurios galėtų imti kiekvienas, kam reikia, pasinaudoti šiomis gyvomis, ir jas paskui tam tikru būdu grąžinti, nes pasinaudojimas dar nėra gyvi pasisavinimas. Visuomeninis nuosavybės naudojimo charakteris dar nereiškia, kad šitos gyvos iš jų savininkų turėtų būti atimtos. Jos tik turėtų būti sutelktos vien vietai, kad visuomenė realiai galėtų jomis pasinaudoti. Savaimė suprantama, kad panaudotą gyvi grąžinimas, pavyzdžiui, pinigų pavidalu, turėtų būti labai lengvas, kaip lengvas turėtų būti ir įgavimas. Tuo būdu gyvos nebūtų sustingusios, ir kapitalas būtų cirkuliuojantis. [...] Atsiradus reikalui, tokius bankus sutelktos gyvos turėtų būti grąžintos jų savininkams, kad jie jomis pasinaudotų, nes savininkas turi teisę savu daiktu pasinaudoti pirmas.

Šitie du statymai — pajamų bei išlaidų kontrolė ir kapitalo cirkuliacijos — būtų pagrindiniai stulpai nuosavybės principui realizuoti naujojoje socialinėje santvarkoje. Kad jie pakeistų dabartinį ekonominio mės gyvenimo vaizdą, aiškinti nereikia. Dabartinis gyvenimas pamažu prie jų jau eina. [...]

Žmogiškojo pragyvenimo idėja

[...] Pragyvenimo idėja vairiais laikais yra vairiai sprendžiama. Reikalo kije pragyvenimui apsprenduota luomo reikalai. Luominio pragyvenimo idėja [...] buvo pajamų ir išlaidų reguliuotoja ir ją pateisintoja prieš asmens žinias ir prieš visuomenę. Griuvus reikalo kiui ir atsiradus pelno kiui, luominė idėja užleido vietą individo idėjai. Ji nebuvo ir jo pareigos apsprendimui pragyvenimui reikalingą gyvi kiekį, bet individo noras ir jo polinkiai. Pelno kije pajamos nėra reguliuojamos reikalo. Todėl ir išlaidos šito reikalo nepaiso. Jos esti daromos pagal kiekvieno norą. Individualistinis visos pelno kiekio santvarkos pobūdis neleidžia šiuos individo norus koku nors būdu reguliuoti. [...] Tuo tarpu šiuo metu, kada kiekvienam yra palikta teisė

tvarkyti savo pragyvenimą, šio pragyvenimo būdą apsprendžia ne luomo ar profesijos prestižas, bet kiekvieno individo turtingumas. Ne paslaptis, kad šiandien ir toje pačioje profesijoje gyvenama labai vairiai. Tai priklauso nuo kiekvieno turtingumo. Turto kiekis ir individo norai yra mūsų laikų individualinio pragyvenimo apsprendžiai.

Abi šitos pragyvenimo idėjos — luominė ir individualinė — negali būti pateisintos jau tik dėl to, kad jos pamiršta vien pagrindinį dalyką, būtent žmogiškumą. Reikia pripažinti, kad savas reikalas turi ir luomas, ir kiekvienas individas skyrium. Juos reikia patenkinti ir todėl reikia turėti tam tikrą materialinį grynų pinigų kiekį. Bet, be šių luominė ir individualinė reikalavimai, esama ir bendrų žmogiškųjų reikalavimų, kurių patenkinimas turi būti pirmutinis, nes jie yra pirmesni ir už luominius, ir už individualinius reikalus. Kiekvienas žmogus turi teisę padariai misti, padariai apsirengti, padarbuti; kiekvienas turi teisę dalyvauti savos visuomenės gyvenime. Tai yra žmogaus teisė [...]. Tik paskui, antroje vietoje eina luomo ar individo reikalai. Todėl kiekvienas žmogus visų pirma turi turėti, kad jis patenkintų bendrus žmogiškuosius reikalus, kad jis savo dvasi ir savo kūną apgintų nuo skurdo. Tik paskui jam gali būti pridėta tiek, kiek reikalauja su luomu ar su jo pareigomis susijusios išlaidos. Tuo tarpu šiandien vieni neturi net būtiniausių dalykų, net tokių, dėl kurių stokos kenčia žmogiškumas, o kiti eikvoja savo turtą neprotingiems ir netikslingsiems dalykams. Tokioje santvarkoje, be abejojimo, negali klestėti nei tikra kultūra, nei tikras žmogiškumas, nes kultūra yra kuriama ne tik atskirai asmeniui, bet ir visos visuomenės sutartiniu darbu, o žmogiškumas klesti tik tada, kai niekam faktiškai jis nėra paneigiamas. Bet kaip galima kalbėti apie kultūros kėlimą žmoniai, kurie neturi kasdieninės duonos, kuri drabužiai vos pridengia jų nuskurdus kūną ir kuri butai mirksta drėgmėje ir trenkia pelėsiais! Tai yra individualinio pragyvenimo idėjos padarinys. Luominio pragyvenimo metu buvo beveik tas pats. Skirtumas tik tas, kad tada skurde gyvenančių žmonių buvo žymiai mažiau kaip savotiškų luomų. Tuo tarpu dabar kiekvienas yra paliktas pats sau ir pats vienas turi kovoti už savo egzistenciją. Luominio pragyvenimo idėja jau yra žlugusi, nes mūsų laikais yra žlugę ir patys luomai. Individualinio pragyvenimo idėja žlunga sykiu su nykstančiu kapitalizmu. Jų vietoje naujojoje socialinėje santvarkoje turi atsirasti visai kitoks principas, kuris tvarkytų pragyvenimą ir su juo susijusius reikalus.

Priešais luominio ir individualinio pragyvenimo idėj mes norime pastatyti žmogiškojo pragyvenimo idėjų [...]. Žmogus yra visų pirma žmogus, o tik paskui kunigaikštis, vyskupas, ministeris, direktorius, kiemsargis ar batsiuovys. Žmogiškumas ir su juo susiję reikalai turi būti visų pirma patenkinti. Žmogiškumas turi būti pagrindas pragyvenimo idėjų pagrindas. Žmogus turi visų pirma atsistoti gyvenimo ir veikimo centre. Tai yra pagrindinis naujosios santvarkos reikalavimas. Reikalinga santvarka su luomine savo idėja pirmoje eilėje: statyti tikras ar tik fiktyvias žmogaus pareigas. Pelno su savo individualinio pragyvenimo idėja pirmoje eilėje pastatyti žmogaus norus. Naujoji socialinė santvarka pirmoje eilėje turi pastatyti patį žmogų. Jis, pelnas, ekonominis veikimas, pinigai, pati santvarka — viskas, kas turi būti žmogui. Žmogus yra ekonominio veikimo matas ir tikslas. Kiekviena ekonominė santvarka, kuri atsiranda nuo žmogaus, yra pasmerkta žlugti. Kapitalizmo istorija tai aiškiai rodo. Kapitalizmo tragedija yra kiekvienos nuo žmogaus atsiradusios kultūros tragedija. Jeigu tad norime išsigelbėti iš dabartinio ekonominio chaoso ir iš slegiančios jo logikos, mes turime grįžti prie antropocentrinio charakterio.

[...] Prie žmogiškojo pragyvenimo asmens reikalui pirmoje eilėje priklauso fiziniai reikalai: maistas, drabužiai ir butas. Šiandien net šitie elementariausi dalykai yra suskirstyti pagal atskirus individus sauvalius. Tuo tarpu vienodai gerai misti turi teisę kiekvienas žmogus. Maisto lygumas nereiškia jo sudėties ar jo kiekio vienodumo. Jis tik reiškia, kad kiekvienas žmogus turi turėti galimybes pavalgyti šviežiai ir sveikai. Kiek ir kaip, jis nustatys pats pagal savo sveikatą, pagal organizmo struktūrą ir pagal reikalingos energijos kiekį. Tuo tarpu šiandien vad. aukštesnieji sluoksniai valgo per daug gerai, o darbininkai neturi net pakankamo kiekio paprasčiausių valgių, nekalbant apie brangesnius produktus. [...] Tas pat reikia pasakyti ir apie drabužius. [...] Šiltai ir padariai apsirengti turi teisę kiekvienas žmogus. Drabužio gražumas ir jo tvirtumas apsprendžia šalies skonį ir gamybos tobulumą. Bet šitie dalykai taip pat visiems turi būti prieinami. Negalima elgtis taip, kaip šiandien elgiamasi, kada drabužio estetika ir jo kokybė yra tik aukštesniųjų sluoksnių dalykas. Tuo tarpu darbininkai nešioja be jokio skonio pasiūtais ir trumpai tvėriamais apvalkalais. Apsirengimo skonis turi būti auklėjamas visuose, o gamybos pasiekti laimėjimai turi būti visiems prieinami. Dar vienesni reikalavimai tinka butui. [...] Nustatyti buto kokybę ir kambarius yra negalima. Bet tam tik

ros ribos vis dėlto turėtų būti. Jeigu žiūrime tiksliai asmens reikalą, nerišdami jį su dirbamu darbu ar einamomis pareigomis, kurios gali pareikalauti ir didesnio buto, atrodo, galime šitas ribas išreikšti tokiu dėsniu: šeimai turėtų būti ne mažiau kaip du kambariai ir virtuvė, ir ne daugiau kaip po vieną kambarį kiekvienam šeimos nariui. Todėl, augant šeimos skaičiui, turi augti ir buto dydis. Kitaip naujosios kartos auklėjimas labai smarkiai nukentės. Vadinasi, šotus ir sveikas maistas, šiltas ir padorus drabužis, erdvus, šiltas ir šviesus butas yra kiekvieno žmogaus žmogiškas reikalavimas, kuris naujojoje socialinėje santvarkoje turėtų būti patenkintas apraiziant ten, kur yra per daug, ir pridodant ten, kur yra per mažai. Fizinis reikalavimas vienodumas yra aiškesnis negu kiti. Juos tad patenkinti lengviausiai galima.

Dvasinis reikalavimas tikras kiekis asmens tobulėjimui taip pat yra vienodas. Prie jo priklauso visų pirma reikalingas išsilavinimas. Aukštesnės kultūros kraštuose einama prie to, kad visi žmonės būtų pasiekiami tikro išsilavinimo laipsnio, kuris, be abejojimo, svyruoja pagal šalies ir laiko sąlygas. Šitas išsilavinimas turėtų būti padarytas prieinamas visiems žmonėms ne tik formaliai, bet ir materialiai. Toliau, pasiektas išsilavinimas turėtų būti palaikomas ir toliau, pasinaudojant tokiomis priemonėmis, kurios neleidžia dvasiai apsnūgti ir pamiršti tai, kas buvo pasisavinta.

Šitaip pat kiekvienas žmogus turi teisę pasinaudoti šitomis priemonėmis kaip spauda, knygomis, vairiomis paskaitomis, kursais ir t. t. Todėl pragyvenimo kiekis turėtų būti toks, kad jis leistų šitas priemones sigyti. Be to, kiekvienas žmogus turi teisę naudotis apskritai kultūriniais žmonių laimėjimais mokslo, meno ir visuomenės gyvenimo srityje. Todėl tokios institucijos kaip teatras, muziejai, parodos, koncertai, bibliotekos, turėtų būti prieinamos visiems. Reikalingos šiems dalykams išlaidos priklauso prie žmogiškojo pragyvenimo. Todėl žmogus turi turėti tiek ekonominių grynųjų, kad jis patenkintų ne tik savo kūną, bet ir savo dvasios reikalavimus, kad jis turėtų realios galimybės išvystyti ne tik savo kūną, bet ir savo sielą.

Žmogiškojo tad pragyvenimo idėja apima ne tik asmeninį reikalą, bet ir visuomeninį, ne tik kūną, bet ir dvasią. Lygumo ir skirtingumo principais ji apsaugoja pragyvenimą nuo mechaniško uniformavimo ir nuo nevaržomos saivalios. Kiek žmogus yra asmuo, tiek jis lygus kitam žmogui ir todėl turi turėti vienodą pragyvenimą. Bet kiek žmogus yra tam tikro darbo ar tam tikros pareigos reiškas, jis yra skirtingas ir todėl turi turėti skirtingą pragyvenimą. Bet šitas skirtingumas turėtų būti

kontroliuojamas [...]. Turtui nurodyt ribas visuomenin s kontrol s funkcija. Aukštieji sluoksniai ia tur t daug ko atsisakyti, o žemesnieji sluoksniai tur t daug ko gauti. Visiškas lygumas niekados n ra manoma. Visiškai skurd išnaikinti taip pat nepasiseks. Bet min t princip vykdytas sudaryt bent tokias s lygas, kad žmogui nereik t vis laik ir energij išiekvoti kovai su badu, su šal iu ir su tamsa. Jam likt bent tiek, kad jis gal t žmogiškai pasils ti ir kad tur t laiko patenkinti žmogišk j tiesos, g rio ir grožio alk .

Perteklius ir jo atidavimas

Pertekliaus problema yra surišta su pragyvenimo problema. Kai pragyvenim valdo luomin id ja, perteklius tada yra visa tai, kas yra nereikalinga luomui. Be abejo, šitas nereikalingumas yra reliatyvus, ir praktiškai jis beveik niekados nepasitaikydavo, nes luomo reikalai yra tiek plat s, kad jais visados turim turt galima pateisinti. [...] Luomine pragyvenimo id ja pertekli paver ia grynai teoretine s voka, kuriai atitikmens praktikoje sunku surasti. Tai nereiškia, kad luomin s id jos valdomame kyje pertekliaus tikrumoje neb t . Jo esama ir labai daug. [...]

Dar labiau pertekliaus s voka yra dingusi individualinio pragyvenimo id joje, kuri atsiremia individo norus. Žmogaus norai yra tokie, kad j rib niekas ne stengia nustatyti. Kai šitais norais yra grindžiamas pragyvenimas, suprantama, kad jame pertekliaus klausimas visiškai dingsta. Šiandien iš tikro apie pertekli jau nekalbama. [...] Net ir milijonieriai skundžiasi, kad jiems tr ksta tai šio, tai to, kad prad tas biznis nein s taip, kaip buvo numatyta, kad vienur ar kitur jie tur j nuostoli . Pertekliaus s voka m s santvarkoje pasidar nereali. Tai taip pat nereiškia, kad jo iš tikro neb t . [...] Bet subjektyvinis m s kio pob dis neleidžia esamo pertekliaus rasti. [...]

Dedant pragyvenimo pagrind žmog ir vedant ekonomin santvark žmogiškojo pragyvenimo id j , reikia šitos id jos šviesoje vertinti ir pertekliaus klausim , nes ia jis yra nušvie iamas visai kitaip negu luominiame arba individualiniame pragyvenime. Žmogiškoji pragyvenimo id ja yra gyvenimo paprastumo id ja, kuri kovoj su skurdu ir su turtingumu. Tikrumoje šitas turtingumas kaip tik ir yra perteklius, vadinasi, toks turtingumas, kuris žmogui yra nereikalingas, kuris j tik ap sunkina ir apkrauna. Žmogiškojo pragyvenimo kova

virsta tikrumoje kova su skurdu ir su pertekliumi. Naujojoje socialinje santvarkoje perteklius taip lygiai negali būti pakenčiamas, kaip ir skurdas, nes skurdas tikrumoje atsiranda tik tada ir tik dėl to, kad yra žmonės, kurie turi per daug. [...]

Kaip jau buvo minėta, žmogiškajame pragyvenime esama dviejų dalių: asmens reikalo ir visuomeninio reikalo. Todėl ir perteklius žmogiškojo pragyvenimo atžvilgiu taip pat gali būti dvejopas. Vienos rūšies perteklius bus tos visos ekonominės grupės, kurios atlieka nuo asmeninio reikalo, kurios nėra būtinos žmogaus asmens išvystymui ir ištobulinimui. Pavadinkime šitą perteklių reliatyviniu pertekliumi. Kitos rūšies bus perteklius, kai juo bus laikomos tos ekonominės grupės, kurios atlieka nuo visuomeninio reikalo, darbo ir pareigų. Šitam pertekliui tiks absoliutinio pertekliaus vardas. Pirmąjį perteklių vadiname reliatyviniu dėl to, kad atliekamos nuo asmeninio reikalo grupės gali būti panaudotos visuomeniniam reikalui, vadinasi, jos žmogui tik reliatyviai nėra reikalingos. [...] Tuo tarpu antrasis perteklius gauna absoliutinio vardo dėl to, kad tos grupės, kurios atlieka jau ir nuo darbo bei nuo pareigų, yra absoliučiai žmogui nereikalingos. [...]

Visuomeninis pertekliaus pobūdis reikalauja, kad jis būtų atiduotas visuomenei. Ir juo perteklius yra didesnis, tuo ši pareiga yra griežtesnė. Aukščiau laipsnio ji pasiekia absoliutiniame pertekliuje. Tos ekonominės grupės, kurios yra nereikalingos nei savam asmeniui, nei savam darbui bei pareigoms, yra svetimas turtas. Kas jį valdo, tas valdo svetimą daiktą ir turi jį grąžinti visuomenei. Absoliutus perteklius turi būti atiduotas visam. Mes žemyn yra per daug skurdi, kad mes galėtume pasilikti tai, kas mums nereikalinga. Mes ekonominis gyvenimas niekad nebūsim toks tobulas, kad galėtume aprašyti visus žmones reikalingais daiktais. Todėl negalima toleruoti, kad būtų tokie, kurie turėtų nereikalingą grybi. [...] Tai yra ne tiek juridinis, kiek moralinis reikalavimas. Tai yra ne tik meilė, bet ir teisingumo pareiga. Kas pasilikto perteklių, žeidžia paskirstomąjį teisingumą, nes jis telkia savo rankose tas grupes, kurios jam nereikalingos ir kurios todėl priklauso kitiems. [...]

Naujojoje socialinje santvarkoje nereikalingos grupės negali būti statinys. Jos turi dinamiškai cirkuliuoti visuomenėje ir pagelbėti tiems, kurie jų neturi. Kad šitas pagelbėjimas būtų realus, perteklius turi būti atiduotas visuomenės naudojimui, visuomenės paimtas ir sutvarkytas. [...] niekas pats vienas savo nuožiūra neturi teisės reikalauti, kad perteklius būtų atiduotas jam. Tai būtų sauvaldymas ir anarchija. Pertek-

liaus atidavimas ir pa mimas turi b ti suorganizuotas tam tikromis formomis. Jis turi eiti pro visuomenin kontrol .

Geriausia b t , kad perteklius b t atiduodamas laisvai, kad visuomenin prievarta ia rast kuo mažiausiai vietas. Tai reikia pa br žti ypa m s laikais, kada kolektyvo valia vis labiau pradeda sl gti asmens vali ir vert . Tod l m s laikais pertekli turin i žmoni pasipriešinimas neturto principui ir nesutikimas atiduoti to, kas jiems nereikalinga, b t labai pavojingas. Toks nepateisinamas j užsikirtimas duot teis s sikišti valstybei, kuri šiandien eina asmens gyvenimui nepalankia kryptimi. B t tad geriausia, jei pasiturintieji patys sugeb t sava nuosavybe taip naudotis, kad šitas naudojimasis b t be priekaišt , kad jis vykt visuomen je ir per visuomen . Kitaip valstybin -visuomenin kontrol gali padaryti labai daug skriaudos asmens gyvenimui.

Caritas id jos persvara katalik veikime

[...] M s laikai v l kelia klausim , pagal k turi b ti tvarkomas socialinis gyvenimas: pagal šalt teisingum ar pagal meil s reikalavimus. [...]

Teisingumas yra minimaliais socialinio gyvenimo reikalavimas. Be teisingumo socialinis gyvenimas b t visiškai negalimas. Teisingumas saugo jo pagrindus, atitiesia iškrypimus ir nurodo kaltes. Vis d lto teisingumas ži ri tiktai ribos: jis yra ribos s voka. Teisingumas nelie ia to, kas kitam griežtai nepriklauso. [...] Teisingumas visados ži ri žmoni santyki , j susitarim , j papro i ir visa tai interpretuoja labai griežtai. Be abejo, šitoks griežtumas socialiniame gyvenime yra reikalingas. Bet griežtai matuoti ir spr sti galima tik elementarinius dalykus, tik pa ius pagrindus, tik tai, kas yra regima ir ap iuopiama iš viršaus. Teisingumo nesilaikymas griauna pa ius socialinio gyvenimo pamatus. Bet vieno tik teisingumo laikymasis aukš iau šit pamat neiškyla. Teisingumas laiko socialinio gyvenimo r m . Bet jis pats šitame r me negyvena. Teisingumas yra tik socialinis minimum. [...]

Dažnai yra sakoma, kad m s laikais yra reikalaujama ne meil s, bet teisingumo. Posakis teisingas ta prasme, kad kapitalistin santvarka savo strukt roje yra paneigusi teisingum ir savo daromas skriaudas palieka išlyginti karitatyviniam veikimui. [...] Meil , kaip aukštesnis dalykas, visados suponuoja sveik prigimt socialinio gyvenimo

TAUTOS KULTŪROS IR BŪTIES PROBLEMOS

pagrind . Jeigu šitas pagrindas yra sugadintas, jis vis pirma turi būti pataisytas griežto teisingumo priemonėmis, o tik paskui gali ateiti palaimingas meilės veikimas. Bet būt klaida teisingumo reikalavimą suprasti taip, kad su jo vykdymu tarsi jau baigtis socialinio gyvenimo pažanga. Darbininkai, iš kurių labiausiai minetas posakis išsprunka, labai apsirikt, jeigu kapitalistinė santvarka jie norėtų persunkti tikrai vieno teisingais principais. Be abejo, užmokėsio negalima imti išmaldos titulu. Reikia teisingumo ten, kur jo nėra. Bet reikia vykdyti meilės principą tada, kai teisingumas jau yra vykdytas, jeigu nenorime, kad teisingumas pasilikti be širdies ir be dvasios. [...]

Buržuazijos žlugimas

Trys dvasios

1. Dvasi persiskyrimas dabartyje

M s laikus galima vertinti labai vairiai: galima juos kritikuoti ir peikti, galima aukštinti j civilizacij , galima pranašauti j žlugim , galima taip pat juose nematyti nieko ypatingo, ko neb t buv ir seniau. [...] Nusistatymas m s amžiaus atžvilgiu priklauso nuo vertintoj pasaul ži ros, nes [...] vertyb s pergyvenimas priklauso nuo paži r pasaul ir gyvenim . Vertinimo esm je slypi pasaul ži riniai principai. Tod l dabartinis pasaul ži r vairumas kaip tik ir sukuria labai nevienod m s laik vertinim .

Vis d lto beveik visi sutinka, kad mes gyvename savotišk chaos , kuriame skilimas, irimas ir kova rungiasi su vienybe, k ryba ir rimtimi. Išcentrin s ir centrin s j gos yra praradusios pusiausvyr , ir bet koks dabartinio žmogaus veikimas yra pažym tas dažnai net tragiškomis priešingyb mis. [...] Istorin s antinomijos, kurios gyvenim padaro judr , dom , k rybišk , bet kartu ir tragišk , šiandien yra tokioje tampoje, kad apie j išlyginim , apie pusiausvyros atstatym sunku net galvoti. Atrodo, kad antinominiai gyvenimo pradai šiuo tarpu siekia ne atotamos, kad atpalaiduot k rybin s energijos, bet susinaikinimo, kad visiškai šit energij pražudyt . [...]

Kai kas šitoki pad t nori pavadinti „dvasios persilaužimu“ ir si lo j laikyti pagrindine m s amžiaus žyme. Bandyamas n ra laimingas. Bendros dvasios persilaužimo m s laikais n ra jau tik d l to kad dabar iai n ra bendros dvasios. Netur dami vienos objektyvin s dvasios, vienos pasaul ži ros, vieno sitikinimo ir tik jimo, mes negalime kalb ti n apie šitos dvasios persilaužim .

[...] Šiandien reikia kalb ti ne apie dvasios persilaužim , bet apie dvasi persiskyrim . vairios pasaul ži ros, vairios teorin s, etin s, socialin s ir politin s sistemos [...] šiandien vis labiau persiskiria, vis labiau ryškina savo bruožus ir grynina savo principus. [...]

Vertikalinio išsivystymo principas istorijoje reiškiasi trimis dėsniais: persiskyrimo, kada atskiri pradai išsivysto iš pradinių visumos kiekvienas sau; skleidimosi, kada šitie pradai bręsta savo viduje, ir tampos, kada tarp jų atsiranda savotiškų priešingybių arba antinomijų, kurios palaiko istorijos gyvumą ir kurybiškumą. Istoriniame vyksme yra visi pradai ir visos dvasinės struktūros. Jos visos istorijoje veikia. Tik kiekvienoje veikimas yra savotiškas. Kiekviena jų stengiasi istoriją pakenkti sau. Kiekviena valdo atskirus istorijos periodus. Bet šitas valdymas anaipatol nėra dvasios persilaužimas. Tai tik vienos dvasios iškilimas iš istorinio gelmių jos paviršių ir apsireiškimas objektyvinio gyvenimo pavidalais. Tarp atskirų istorinių struktūrų visados esama didelių tampos. Ir juo šita tampa esti stipresnė, tuo kuris nors istorinis tarpsnis yra kurybiškesnis. [...] Istorija eina prie išvadinės vienybės. Bet šitoji vienybė yra negalima be tampos, o tampa nėra galima be tam tikro persiskyrimo. Dvasių persiskyrimas yra bendras istorijos dėsnis. Jeigu šiandien mes jį ypatingai pabrėžiame, tai tik dėl to, kad mūsų laikais persiskiria visi pradai, visos struktūros, visos dvasios. Tai, kas pirmiau vykdavo ištisus amžius, šiuo metu koncentruotai susitelkė dabartyje. Vairi pradai susibėgimas, jų persiskyrimas, jų kova, jų tampa, jų pastangos susivienyti — štai kas charakterizuoja mūsų amžius ir kas jam suteikia judrumo, nerimo, blaškymosi ir net savotiško ligotumo. Norėdami sibrauti mūsų laiką paslaptį, mes turime suvokti tuos pagrindinius pradus, tas pagrindines dvasias ir idėjas, kurios mūsų gyvenime vyrauja, kurios šitą gyvenimą skaldo ir aplink kurias sukasi visos mūsų mintys ir visi mūsų darbai.

2. Trijų dvasių charakteristika

Europos kultūroje galima išskirti tris idėjas, aplink kurias telkiasi mūsų dienų gyvenimas ir kurios lėmė visą Europos išsivystymą: buržuaziją, prometėjį ir krikščionių. Šitos idėjos skaldo dabartinį amžius ir dabartinį žmogų. Jos spaudžia savo žymius visiems mūsų laiko žygiams. Aplink jas sukasi visos kovos su pergalmėmis ir pralaimėjimais. Buržuazija, prometizmas ir krikščionybė yra tos trys dvasios, kurios paskirsto mūsų gyvenimą tris pagrindinius frontus. Šitą frontą grumtynėse kaip tik ir glūdi dabarties paslaptis.

Buržuazija, prometizmas ir krikščionybė yra visų pirma amžini dvasios tipai arba, kalbant šiuo dienos psichologijos kalba, amžinos dvasinės struktūros. Jas turi kiekvienas žmogus. Kiekvienas iš mūsų jas

nešioja savo viduje ir vienaip ar kitaip apreiškia iš viršaus. Kiekvienas žmogus savo viduje yra buržujus, promet jas ir krikš ionis. Kiekvieno žmogaus žygiai yra kil iš vienos arba iš kitos min tos strukt ros.

Žmogus vis pirma yra šios tikrov s, šios žem s, šio pasaulio padaras. Su gamtine tvarka, su jau iama ir ap iuopiama realybe jis yra suaug s ligi gelmi . Jis niekad os negali nutraukti savo saj su j su pan ia aplinka. Žmogus kaip j ra, pasak J. Brunheso, siurbiasi žem , žem , kuri sudaro ne tik po m s kojomis jau iama dirva, bet visas šitas regimas, jau iamas ir pergyvenamas kosmas. Žem s—kosmo dvasia žmoguje byloja nuolatos.

Bet žmogus yra ir laisvas padaras. Jis yra ne tik suaug s su žeme, bet jis jau ia savyje ir laisv s princip . Žmogus yra k r jas. Jis turi nepergalim linkim ir nepalaužiam pasiryžim apvaldyti vis žemesn pasaul , su kuriuo jis yra susij s, j palenkti sau ir j perkeisti pagal savo dvasios esm . Jis jau ia es s Žmogus aukš iausia ir kilniausia šito žodžio prasme. Jo dvasingumas, jo laisv , jo k rybiškumas ji iškelia neapsakomai aukš iau žem s ir padaro j savarankišk u, autonominiu kosmo gyventoj u. Žmogaus k r jo dvasia jame taip pat kalba labai galingai.

Žmogus galop yra ir Dievo padaras. Sukurtas pagal Dievo paveikl ir panašum , jis niekad os negali savo b ties gelm mis atitr kti nuo savo atsiradimo ir buvimo pirmosios Priežasties. Dievo atvaizdas žmoguje yra ontologinis k rybinio jo nusiteikimo pagrindas. Jeigu žmogus gali kurti, tai tik tod l, kad jis yra Dievo sukurtas. [...]

Vadinasi, žem s dvasia, žmogaus ir Dievo dvasia yra apvaldžiusios išvidin žmogaus gyvenim ir j kreipia buržuazišk ja, promet jišk ja ir krikš ionišk ja linkme.

[...] Šitos trys dvasin s strukt ros gl di kiekvieniame žmoguje. Bet j veikimas ir j galia ne kiekvieniame yra vienodi. Paprastai viena kuri strukt ra stengiasi iškilti, sigal ti ir kitas nusl gti. Tarp buržuaziškosios, promet jiškosios ir krikš ioniškosios dvasios eina nuolatin kova. Ji prasideda žmogaus sielos viduje. Žmogus pats išvidiniame savo gyvenime turi patirti š susikirtim ir v liau gyventi jo išsprendimu. Kiekvienam žmogui ateina laikas, kada jis turi pareg ti vienos arba kitos strukt ros pergal [...]. Buržujus, promet jas ir krikš ionis yra skirtingi visu savo gyvenimo b du, ir skirtingi kaip tik d l to, kad jie yra skirtingi savo dvasia. Vienos arba kitos dvasin s strukt ros laim jimas žmogaus viduje tampa didele psichologine galybe, kuri

viliu valdo vis išviršin žmogaus veikim : jo priemones, būdus ir tikslus. Buržuaziškas, prometjiškas ir krikščioniškas gyvenimo stilius nėra tik paprasta išviršin maniera, bet stilius giliausio šito žodžio prasme [...].

Kai buržuaziškas, prometjiškas ar krikščioniškas gyvenimo stilius iš individualinės sferos pereina visuomeninę sritį, kai jis apvaldo objektyvines dvasias, tuomet mes susiduriame su buržuazija, prometjizmu ir Krikščionybėmis kaip su istoriniais pavidalais. Psichologiniuose šiuose trijų struktūroje galybėse tuomet virsta istorinė galybė. Išvadinamos vienos ar kitos dvasios pergalė yra esti išplečiama žmogaus gyvenimo vyksme; jai esti palenkiamos visos gyvenimo sritys; ji perskverbia viešias instancijas, viešą nuomonę; ji savo žymiai spaudžia religines, mokslines, dorines ir estetines sistemas. Buržuaziškas, prometjiškas ir krikščioniškas tuomet tampa ne tik žmogaus vidus, ne tik individualinis išviršinys jo gyvenimo būdas, bet ir visas tam tikras istorinis periodas. [...]

3. Trijų dvasių istorinis išsivystymas

Europos kultūros istorijoje tokie procesai, tokie trijų dvasių keli galima pastebėti labai lengvai. [...] Natūrali krikščioniškoji dvasinė struktūra, kuri ruseno platonizme, Krikščionybės buvo taip sustiprinta antgamtiniu pradū, kad ji persunkė vidurinio amžiaus metu kiekvieną viešą ir privatinį žygį [...]. Be abejojimo, šitokia visuotinė krikščioniškosios dvasios pergalė dar nereikšė, kad kitos dvi dvasios — buržuaziškoji ir prometjiškoji — jau būtų išnykusios. Ne! Jos tik buvo išstumtos iš objektyvinių gyvenimo sferų, jos buvo uždarytos tik atskirame asmeninėse sielose, ir iš istorinėje galybėje jos buvo paverstos individualinėmis psichologinėmis galybėmis. Savo stiliumi jos nudažė atskirame privatinį gyvenimą, bet jos ne stengė šito stiliaus žymiai spausti viešajam gyvenimui. Jis laikas krikščioniškosios Europos istorijoje dar nebuvo atėjęs.

Prometjiškoji dvasia atsigavo Renesanso metu. Renesansas, sakoma, buvo graikų klasikinė senovė. Bet tai nebuvo graikų helenistinius buržuazinius antiklos laikus. Tai buvo graikų herojų tarpinė, kada vyko didžioji graikų kovos, kada kūrė Homeras ir kada dieviškosios helenizmo kilmės mitas dar nebuvo nustojęs savo prasmę. Renesanso žmogus visai savaimingai šliejosi prie to graikų gyvenimo laikotarpio, kada tautinis graikų genijus buvo kūrė rybiškiausias, kada jis kovojo su dievais ir stengėsi prieštarauti savo likimui. Renesanso žmo-

gus pergyveno save kaip pasaulio paverg j , kaip k r j ir valdov . Iš mistin s kontempliacijos jis atsigr žo pat save. Jis atsistojo priešais gamt kaip k r jas priešais medžiag . N vienas Europos istorijos tarpsnis nebuvo toks k rybiškas kaip Renesansas. N viename nebuvo gim tiek genij kaip Renesanso metu. K rybin žmogaus dvasia ia sutelk savo visas j gas ir apsireišk nepaprastu, tiesiog gaivalingu vaisingumu. Sakoma, kad Renesanso metu buvo atrastas žmogus. Posakis turi gilios prasm s, nes jis rodo, kad šiuo metu dvasios gelm se kaip tik prabilo žmogaus dvasia. Kiek viduriniais amžiais Dievas kalb - jo žmoguje ir visame jo gyvenime, tiek dabar prašneko pats žmogus. Jis pats nor jo apvaldyti pasaul , pats atsistoti gyvenimo centre, pats visk matuoti ir spr sti. Promet jiškoji dvasia, kaip save teigian ioji ir savimi pasitikin ioji dvasia, Renesanso metu prad jo imti virš prieš krikš ionišk j dvasi . [...] Žmogus ia atsistojo priešais Diev kaip k r jas ir kaip k r jas apsireišk [...]. Renesansas buvo ne kas kita kaip promet jiškosios dvasin s strukt ros susiformavimas istoriniu pavidalu. Sav s teigimas buvo charakteringiausia šio pavidalo žym . [...]

Bet jau nuo aštuonioliktojo šimtme io pradžios Europos istorija pradeda sigyti nauj bruož . Aštuonioliktasis šimtmetis [...] buvo pirmas Europos žingsnis buržuaziškosios dvasios persvar viešajame gyvenime. K rybinis Renesanso žmogaus užsidegimas buvo nepaprastai vaisingas. Technikos pažanga atrod esanti begalin ir žadanti žmogui neapr piam perspektyv . Vis d lto sykiu su promet jišku pasaulio apvaldymu jo ir buržuaziškas sigyvenimas šiame pasaulyje. Renesanso žmogus ži r jo pasaul kaip savo k rybos medžiag . Apšvietos žmogui pasaulis jau buvo pastovi jo gyvenimo vieta. Pasaulio apvaldymas pririšo žmog prie gamtin s tikrov s ir padar j pastoviu šios tikrov s gyventoju. Gyvenimas ia buvo prad tas jausti [...] kaip nuolatinis tobul jimas, nuolatinis naudojimasis smagumais ir malonumais. Šio meto kult ra pasidar galantiška. Bet ji neteko ryši su b - ties gelm mis. Ir juo toliau, tuo labiau kult rai nyko aukštas idealinis jos pob dis. Paskutinis Europos istorijos periodas yra charakteringas dviem dalykais: ypatingu technikos išsivystymu ir socialin s problemos atsiradimu. Technikos sigal jimas tuojuo nu jo utilitaristine linkme. Išradimai buvo daromi ne id jai, bet naudai. Ne tam buvo kuriamos mašinos, kad pavergt pasaul ir j apvaldyt , kad išreikšt žmogaus triumf ir jo pergal , bet kad jomis pasinaudodamas žmogus gal tu kuo daugiausia pelnyti. Turtas ir turtingumas pasidar technin s kul-

tautos tikslas. Utilitarizmo kryptimi eidama, technika būtina turėjo išskirti socialinį problemą, nes ne visi žmonys galėjo mašinos turėti. Jisigyti sugebėjo tik tie, kurie buvo turtingesni. Mašinos sudarė gamybos priemones, sudarė tuopaui savotišką galimybę, kuriai turėjo nusilenkti kiekvienas, kuris neturėjo laimės surinkti pakankamos pinigų sumos. Technikos pažangą kūrė turtas, turtas reikėjo valdyti pasauli. Deja, šitas valdymas pinigų jau buvo iš esmės skirtingas nuo renesansiškojo valdymo. Renesansas pasaulį valdė idėja. Apšvieta ir visos Europos gyvenimas ligi didžiojo karo pasaulį valdė turtu. Kovos už pasaulį reikėjo pakeičiama kovos už duoną. Pasaulis pateko rankas turtas, kurie turėjo daug duonos vairi materialiniai gėrybių pavidalu. Šitie naujieji pasaulio valdovai taip pat buvo savotiški genijai. Bet jų genialumas buvo jau šios žemės vaisius: šios tikrovės ribos nesistengė peržengti ir — net nenorėjo. Iš kovos už duoną išaugo marksistinė filosofija, kuri taip pat yra ryškiai buržuazinio pobūdžio. Marksizmas nėra iš tolo neturi tokio idealizmo, kokio turėjo Renesansas. [...] Iš tikro, jeigu visos gyvenimas yra apsprendžiamas ekonomikos, jeigu klasinė kova yra ne tik žmonių, bet ir kosminio išsivystymo principas, aišku, reikėjo negalėti būti jokio optimizmo ir jokio idealizmo. Kultūrinis pesimizmas ir špengleriškas fatalizmas teorijoje, sensualinis hedonizmas ir šykštus utilitarizmas praktikoje yra neišvengiami marksistinės kultūros palydovai. Žemės dvasia ir žemės balsas kalba iš visos marksistinės pasaulio tautos taip lygiai, kaip ir iš viso paskutiniame dviejų šimtmečių gyvenimo. Paskutiniai du Europos istorijos šimtmečiai buvo aiškios buržuazinės dvasios padaras.

4. Trijų dvasių susitikimas dabartyje

Kuo charakteringa yra pati dabartis? Buržuazinės istorijos periodas jau baigiasi. Bet buržuazinės dvasios struktūra yra dar gyva ir stipri. Ji tebėra apmūsų plačius sluoksnius, josios randame visuose luomuose ir visose klasėse. Didysis karas giliai sukūrė istorinį buržuazijos pavidalą. Bet buržuazinė dvasia dar liko giliai išsišaknijusi žmogaus individualiniame ir privatiname gyvenime. Iš kitos pusės, Europos gyvenime taip pat atsinaujina ir kitos dvi dvasios: prometjiškosi ir krikščioniškosios. Jos abi kovoja su buržuaziška dvasia. Bet abi varžosi ir tarp savęs. Pati buržuaziškoji dvasia, bėdama stipri atskiri žmoniai ir net plačios masės sielose, dar turi pakankamai jėgų kovoti su savo konkurentais, tuo labiau kad šitoji dvasia dar tebevaldo tuos, kurie,

kaip sakoma, kuria istorij . Tod l dabartis kaip tik ir yra charakteringa šit trij dvasi grumtyn mis. Mes esame ženg tok Europos istorijos period , kuris sudaro savotišk tuštum [...]. Šiuo metu mes dar nežinome, ar viešasis gyvenimas ir objektyvin kult ra toliau bus persunkta žem s dvasios, ar žmogaus dvasios, ar Dievo dvasios. Mes tik regime šit trij dvasi kov . Mes šitoje kovoje gyvename ir kiekvienas aktyviai, nors dažnai ir nes moningai, dalyvaujame. Visas dabarties žmogus šitos kovos yra sukr stas ligi gelmi . Visos tos trys amžinos dvasin s strukt ros šiuo metu yra pažadintos ir prikeltos. Kova už istorinius j pavidalus yra persimetusi ir žmogaus vid [...]. Dabar yra sprendžiamas klausimas, ne tik kokia dvasia tvarkys objektyvinio gyvenimo sritis, bet ir kokia dvasia sigal s žmogaus viduje. Jeigu išvidinis žmogaus nusiteikimas turi didel s apsprendžiamosios takos istoriniams pavidalams, tai taip lygiai istoriniai pavidalai turi takos ir išvidiniam žmogaus nusistatymui. Vienos ar kitos dvasios pergal viešajame gyvenime savaime skatina ir žmog savo viduje nusiteikti šiai dvasiai palankia kryptimi. Istoriniai buržuazijos, promet jizmo ar Krikš ionyb s pavidalai ne tik iš žmogaus vidaus kyla, bet jie savo ruožtu šit vid ir patys formuoja. [...] Štai kod l dabarties žmogus yra neramus, svyruoj s, išsiblašk s ir neapsisprend s. Jis blaškosi tarp trij dvasini strukt r ; jis savo viduje gyvena gili dram , nes nuo vienkio ar kitokio šios kovos išsimezgimo priklauso ne tik istorijos, bet ir paties žmogaus, kaip asmenyb s, likimas.

[...] Kod l ši kova vyksta kaip tik dabar? Tai n ra atsitiktini aplinkybi susib gimas. Dabartin buržuazijos, promet jizmo ir Krikš ionyb s kova turi gil pagrind pa iame istoriniame vyksme. [...] Dabartyje visos trys dvasios kaip tik susitiko jau subrendusios, jau išm gintos, kiekviena jau valdžiusi istorin gyvenim , vadinasi, jau „turinti praktikos“. Krikš ioniškoji dvasia, kuri viešpatavo viduriniais amžiais, anaip tol nežlugo Renesanso ir Apšvietos metu. Jos pralaim jimas viešajame gyvenime j dar labiau sustiprino josios viduje. Iš istorini pavidal Krikš ionyb pasitrauk daugiau žmogaus vid ir ten augo naujam uždaviniui. Be to, Europos gyvenime buvo šali ir sri i , iš kuri krikš ioniškoji dvasia niekad os nebuvo išstumta. ia ji palaik nuolatin ryš su istorinio gyvenimo formomis, nors ir neb dama pirmaeil šio gyvenimo apsprend ja. Šiuo metu Krikš ionyb v l išeina objektyvin s dvasios sritis, naujai atgimusi, nauj j g atgaivinta, sustiprinta ir naujo užsidegimo persunkta. [...]

Taip pat galima būtų pasakyti ir apie prometizaciją. Ir jis, aštuonioliktame šimtametyje perdavė savo gyvenimą buržuazijai, dėl to dar nenusiėmė pats savyje. Prometizacija buvo struktūra po Renesanso bandymo kiekvieną kartą vis prasiverždavo Europos gyvenime virš, kas rodo jo gajumą ir net nuolatini stiprumą. Romantikos sąjūdis [...] kaip tik rodo, kad prometizacija buvo gyvenimo gelmėse yra labai galinga. Mūsų dienomis prometizacija išsiveržia nacionalizmo ir bolševizmo pavidalais. Nacionalistinis žmogaus teigimas ligi jo subabsoliutinimo, savęs išganymo idėja (Selbsterlösung) [...] kaip tik rodo, kad šia auga naujas prometizacijos žmogus, kuris yra pasiryžęs kovoti ne tik su savo gimine, bet ir su pačiu Dievu. Iš kitos pusės, Prometizacijos tendencijos taip pat yra aiškios ir bolševizme. Bolševizmas yra kilęs iš marksizmo. Bet jis jau nebėra marksizmas. Jis sukūrė visai kitokį gyvenimo tipą negu marksistinis pasaulis. Jis atgaivino savyje visas prometizacijos žymes. Idealistinis požiūris visai jo praktikoje. [...] Kurbinis pasiryžimas ir tikėjimas kuriam sias savo galias yra charakteringos bolševikinio žmogaus žymės.

[...] Dabartis yra ilgos evoliucijos padaras. Ji yra logiška išplauka iš viso Europos gyvenimo vyksmo. Jeigu kuri nors dvasinė struktūra sykiu patenka viešajam gyvenimui, ji niekad nedings. Ji šiame gyvenime sustiprėja, subręsta, išsivysto ir, atėjus laikui, visai pasirodo išvirsnije istorijos realybėje. Dabartis kaip tik ir yra toksai laikas, kada sukako „plenitudo temporum“ [atėjo laikas] visoms trimis minėtoms dvasioms. Visos jos šiuo metu yra pakankamai išaugusios, kad galėtų kovoti. Seniau, kai istorinis pagrindas būdavo silpnas, jos išslinkdavo iš viešojo gyvenimo bendrosios grumtynės. Nei Renesanso pradžia, nei buržuazijos sąjūdis joms nebuvo pažymtas dideliais sukrutimais. Ne taip yra dabar. Dabar visos trys dvasios, visos trys galybės jau yra pasiekusios savo amžiaus pilnybę, todėl jų pretenzijos duoti viešajam gyvenimui savimi yra labai rimtos ir jų susikirtimas yra neišvengiamas.

5. Trijų dvasių perspektyvos

Kokios gali būti šito susikirtimo perspektyvos? [...] buržuazinė dvasia vis labiau traukiasi iš gyvenimo. Pozityvizmas pralaimi Činijoje, estetizmas mene, moralizmas yra stumiamas iš doros, klerikalizmas laukiasi iš religijos. [...] Tuo tarpu, kaip matysime vėliau, šitais stulpais yra paremtas visas istorinis buržuazijos rėmas. Bet pralaiminti

žem s dvasiai atskirose gyvenimo srityse, netrukus ir visas gyvenimo vyksmas tur s išsivilkti iš buržuazini form . Buržuazija kaip istorinis pavidalas, kaip viešojo gyvenimo stilius neišvengiamai eina prie galo. Bet tai dar nereiškia, kad ia žlunga buržuazija kaip dvasin atskiro žmogaus strukt ra. Buržuazin dvasia, kaip išvidinis žmogaus palinkimas ši tikrov , pasiliks visados, nes ji yra vienas iš žmogaus dvasios sait su b timi. Žmogus ontologiškai yra susij s su žeme, to d l ir palinkimas ši žem niekados nepranyks. Vis d lto šitoji buržuaziškoji dvasia bus nustumta individualin atskir asmen sfer . Viešojo gyvenimo ji neapvaldys ir istorijoje, bent tam tikr laik , didesn s reikšm s netur s. Tai n ra koks nors pranašavimas; tai yra tik nuosekli išplauka iš viso Europos istorijos vyksmo.

Buržuazijos vietoje kaip viešojo gyvenimo tvarkytojas atsistos promet jizmas. Toji k rybin žmogaus energija, kuri išsiverž Renesanso metu, kuri reišk si romantikoje ir nepaprastuose technikos žygiuose, šiandien vis labiau skverbiasi atskir asmen dvasi ir vis labiau apvaldo istorin gyvenim . [...] Dabarties istorija yra kuriama veiksmo žmoni . [...] Ir tik tie, kurie šitame veikime dalyvauja, kurie juo tiki ir juo gyvena, tik tie dalyvauja šiandienin s istorijos k rime. Šventasis kaip istorijos k r jas yra pra jusi amži savotiška legenda. [...] M s laik gyvenimas yra sutelktas veik j rankas. Vis d lto šitie veik jai n ra buržujai. Visas j darbas — tai aiškiai rodo ypatingai nauj valstybini form k rimas — yra persunktas promet jįšk ja dvasia. Dabarties istorija vis labiau patenka promet j rankas, kurios dažnai k sinasi net suardyti Dievo planus, kad j vietoje sukurt žmogiškuosius. Dabarties istorijos k r jai yra valdomi id jos. Gali šita id ja b ti fantastiška, gali ji gniuždyti net pa i žmogaus asmenyb , bet viena yra tikra, kad šiuo metu ji nepataikauja praktikai ir nepaiso vad. teisi . Ji nori sik nyti gyvenimo pavidaluose ir juos perskverbti savo galia. Kiekviena id ja yra totalistin . Kiekviena nori apimti vis pasaul ir j pertvarkyti pagal savo išvidin strukt r . Štai kod l šiandien promet jįškos pastangos nepaken ia šalia sav s kit dvasi , nes promet jizmas nori pats vienas apimti visus pradus ir visas sritis. [...]

Krikš ionyb s likimas šitose grumtyn se n ra pavyd tinas. Nesusi derindama su promet jizmu, [...] ji daug kur buvo susieta su buržuazija ir apvilкта buržuazin mis formomis. Šitoms tad formoms kaip tik ir yra šiuo metu griaunamas pagrindas. Krikš ionyb s buržuazin m formos, buržuazinis josios reikšimosi stilius, vartojamos buržuazin s

priemonis turis žlugti kartu su pralaiminiais buržuaziškais dvasiais. Promet jį žemas apvalys Krikščionybą nuo viso to, kas ji žemina ir išniekina, nes, kaip matysime vėliau, krikščionybą susijimą su buržuazine dvasia yra didžiausias josios pažeminimas.

Buržuazini Krikščionybą form žlugimas šiandien matyti jau visiškai aiškiai. Šiandien, sakoma, daugelyje šalių Krikščionybą pralaimi žingsnis po žingsnio. Tai yra tik pusiau tiesa. Ji pralaimi ne krikščioniškoji dvasia, bet tie istoriniai Krikščionybą pavidalai, kurie buvo sukurti ant buržuazinio pagrindo ir kurių Krikščionybą atstovai arba nesugebėjo, arba nenorėjo laiku pakeisti. Kad su šiuo pavidalu pralaimi jį ir pati krikščioniškoji dvasia gauna patirti skaudžius smūgius, yra savaime suprantama. Vis dėlto šitas buržuazinis form žlugimas — tegul ir skaudus — pačiai krikščioniškajai dvasiai yra tik išganingas. Šitame purgatoriume ji išsiskaidrina ir išsivalo. Ateities Krikščionybą josios atstovai bus žymiai mažiau suteršta, negu ji yra dabar ir negu ji buvo ypatingai praeityje.

Bet Krikščionybą likimas tuo dar neišsprendžia. Ateitis yra promet jį rankose. Tuo tarpu promet jį žemas yra aiškus ir atviras Krikščionybą neigimas ne tiek psichologiškai, kiek ontologiškai. Atskiras promet jį šio nusiteikimo žmogus dar gali sugyventi su krikščioniškais dvasiais. Bet krikščioniškasis ir promet jį šio gyvenimo stilius išskiria vienas antrą. Krikščionybą yra atsirasti mūsų antgamtinis principas. Tuo tarpu promet jį žemas yra atsirasti mūsų žmogaus dvasišką, kurį rybin jos pasaulis. Jeigu tad dabarties istorija vis labiau patenka promet jį žemo takon, jeigu dabartiniam gyvenimui vis labiau yra kuriamas promet jį šio stilius, aišku, kad Krikščionybą viešojo gyvenimo neapvaldys. Viešasis ateities gyvenimas, jojo institucijos, objektyvinis jojo dvasia nebus persunkti krikščioniškuoju principu. Visame gyvenimo plote vyraus save teigiamas, save atsirasti ir išsavaus savas darbams kviečiamas žmogus. Krikščionybą bus priversta pasilikti gyvenimo ir žmogaus gelmes. Sustiprėjusi dėl buržuazini form praradimo, ji nauja galia persunks išvidin žmogų. Krikščionybą je atgims kankinys ir apaštala dvasia. Krikščionybą grumsis su promet jį žemu ne viešajame gyvenime, kaip buvo Renesanso metu, bet gyvenimo gelmes. Kalbėjimai ir laužai nebebus artimo pralaimėjimo ženklai. Krikščionybą atstovai labiau suprasidėjusios galybės. Jie labiau pasitikis dvasios galia negu juridiniais normomis ir organizaciniais priemonėmis. Krikščioniškasis organizmas

pasidarys žymiai lankstesnis, nes regimi sustingę jo pavidalai dideliais dalimis bus sugriauti. [...]

Krikščionybė su tad likimas yra gana paradoksiškas. Ateitis jai nežada pavesti viešą gyvenimą. Bet, iš kitos pusės, ateitis jai žada didelį laimėjimą žmogaus dvasios pasaulyje. Nuo pat vidurinio amžiaus pabaigos Krikščionybė neatsigavo, kaip regimos tvarkos valdovai ir turėtojai neatsigaus niekad, nes istorinis šios tikrovės vyksmas nėra krikščioniškajai dvasiai palankia kryptimi. Užtat Krikščionybė kiekvieną kartą stipriai kaip išvidiną galia, kaip amžinoji idėja, kaip dieviškosios dvasios skleidimasis žmogaus dvasioje. [...]

Buržuazin s dvasios psichologija

I. Buržuazin s dvasios žym s

1. sigyvenimas šioje tikrov je

Buržuazin dvasia n ra tas pat, kas ir materialistin dvasia. Tarp buržujaus ir materialisto ne visados galima pad ti lygyb s ženkl . Tai priklauso nuo to, kaip žmogus santykiauja su medžiaga. Jeigu jis medžiag ži ri kaip naudos ir pragyvenimo šaltin , jis tampa buržujumi. Utilitaristin dvasia yra vienas iš buržuazin s dvasios tip . Bet kai žmogus tarnauja medžiagai kaip tokiai, kai jis savo viduje valdomas medžiagos id jos, jis tampa šitos id jos pranašu bei skleid ju. Toks žmogus netelpa buržuazijos kategorijoje. Jo kuriamas gyvenimo stilius neturi buržuazini žymi . Jis net gali b ti savotišku promet ju. Jis gali susikurti net savotišk materijos religij ir materijos mistik , kas šiandien matyti sitikinusi komunist s j dyje. [...]

Pagrindin buržuazin s dvasios žym yra josios kryptis žemyn. [...] Tai reiškia, kad žmogus, vietoje k l s akis kalnus, nuo kuri ateina išganymas, kaip sakoma psalm je, jas nukreipia sl nin, ia ieško savo t vyn s ir ia pastoviai sigyvena. [...] Buržuazin dvasia, sakoma, yra reali. Ji nesivaiko „utopij , iliuzij ir svajoni ". Ji nesiilgi to, kas yra anapus šios matomos realyb s. Amžinyb s ir antgamt s ilgesio buržuazin dvasia nepaž sta. Buržujui laikas yra vertesnis už amžinyb ir šioji žem brangesn už prarast roj . Aukso amžiaus mitas buržujaus nevilioja. Išvidinis, nepertraukiamas susijimas su regima ir ap iuopiam realybe yra pagrindinis buržuazin s dvasios pergyvenimas. Buržujus neneigia to, kas yra aukš iau šio pasaulio. Jis tik neturi šiems dalykams skonio. Jis nem gsta apie juos m styti; jie nesudaro jam gyvenimo problemos; jis d l j nevargsta ir nesikankina. [...]

2. Paviršutiniška dvasios rimtis

Iš viršaus ži rint, buržuazinis nusiteikimas atrodo kaip per jimas iš jaunuoliško nerimo subrendusio žmogaus rimt . [...] Buržuazinis vi-

daus gyvenimas apsisupa ramybe, kuri buržujus saugo labai stropiai. Niekio buržujus taip labai nebijo, kaip prarasti išvidin pusiausvyrą. Todėl jis pritaria visokiems projektams, jeigu jie nereikalauja keisti prastos tvarkos. Jis apčiuopia bet kokį sumanymą, jeigu jo nereikia jam pačiam vykdyti. Jis sutiktai atlikti net ir sunkius uždavinius, jeigu žinotų, kad nerizikuoja pralaimėti, nes pralaimėjimas sukurtų jo vidinį.

Vis dėlto šitoks nusiteikimas anaipatol nėra subrendusio žmogaus rimtis. Buržuazinei dvasiai atrodo, kad išvidinis nerimas yra nesubrendimo ženklas. Bet tikrumoje buržuazinis rimties šaknys keroja visai kur kitur. Jaunuolis dega nerimu dėl to, kad jis dar neturi savos gyvenime vietos, savo darbo, kad jo ateities planas dar nėra paaiškintas ir išsivystęs. [...] Tuo tarpu subrendęs žmogus pasidaro ramesnis, nes jo gyvenimo planas jau yra aiškus. Jis žino, kam yra pašauktas ir kokio jo laukia uždaviniai. Bet tai yra tik psichinė rimtis. Jaunuolis yra neramus savo psiche, bet ramus savo dvasia, nes ji dar nėra kaip reikia atbudusi ir pasišovusi kurybiniams žygiams. Jaunimo kuryba visados turi daugiau autokreatinio pobūdžio negu objektyvius prasmės. Visais savo darbais jaunuolis daugiau kuria patys save negu aplinką. Tiksliai objektyvūs ir reikšmingi dvasios žygiai prasideda tik tada, kai psichėje yra jiems parengtos tinkamos sąlygos. Kol šitų sąlygų dar nėra, kol žmogus dar gerai nežino, kokios kurybos jis imsis, tol dvasia lyg ir tyli, nes ji dar nežino, kuria kryptimi turėtų prabilti. Tai yra jaunuoliška dvasinė tyli, glaudžiai susijusi su jaunimo psichikoje vykstančiomis audromis. Tuo tarpu suaugęs žmogus jau yra ramus savo psichika, bet neramus savo dvasia. Pereidamas iš vaikystės jaunystę, žmogus atitrūksta nuo pasaulio, išeina iš vienybės su aplinka, grįžta save ir save kuria. Pereidamas iš jaunystės subrendus amžiuje, žmogus išeina iš savęs, atsistoja priešais pasaulį kaip priešais objektą ir pradeda kurti aplinką. Tai yra dvasinio nerimo, dvasinės kančios ir dvasinių dramų metas. Tai metas, kada dvasia stoja priešais gamtą, stengdamasi ją pajungti savo galiiai. Subrendusio žmogaus dvasia yra nerami, nes ji yra kurybiška.

Tuo tarpu buržuajaus dvasia kaip tik yra rami. Buržujus turi ne tik psichinę, bet ir dvasinę ramybę. Tuo jis skiriasi ir nuo jaunuolio, ir nuo subrendusio žmogaus. Savo psichėje buržujus yra ramus, nes jis jau yra peržengęs jaunystės periodą ir subrendęs. Savo dvasioje jis yra ramus, nes jis yra nekurybiškas. Šiuo atžvilgiu buržujus yra panašiausias vaikui. Ir jeigu tik pro šitą visokeriopą ramybę nekyšiot tragi-

kas tokio žmogaus likimas, psichologiškai buržuazinio nusiteikimo žmonės būtų galima priskirti prie infantilios kategorijos.

Iš kur šitokia dvasios rimtis kyla? Visų pirma iš buržuazinės dvasios krypties. Buržuazinė dvasia krypsta žemyn, šitą apčiuopiamą ir regimą tikrovę. Ji nesistengia pareginti tos aukštesnės realybės, kurios ilgisi prometjiško ar krikišoniško nusistatymo žmonės. Ji gyvena tuo, kas yra, o ne tuo, kas turėtų būti. Tuo tarpu regima ir faktinė būtis yra tikrosios būtis tik periferija, tik pats paviršius. Regima būtis yra tik lukštas, po kuriuo pulsuoja gyvasi būtis gyvenimas. Tai, ką mes apčiuopiame ir jaučiame, yra tik šešėlis ir atlauža būtis gelmių ir josios amžinųjų pirmavaizdžių. Kai buržuazinė dvasia nepakyla aukščiau šios regimybės, ji tuo pačiu nepakyla nei prie tikrosios būtis. Ji pasilieka būtis paviršiuje. Tikrasis būtis gyvenimas jai pasidaro neprieinamas. Pasilikimas tik šioje realybėje yra pasilikimas pliko fakto srityje. Tai atsakymas nuo idios, kuri visados stovi aukščiau už faktą. Savo gyvenimo apsprendimas faktų, bet ne idios padaro, kad buržužius ne stengia pergyventi savo viduje kovos už idios, už amžinuosius principus, už amžinąsias tiesas. Buržužius gali kovoti už realybę, už tai, ką jis regi ir apčiuopia, bet jam nesuprantama yra kova už idios, už principus, už tiesas. Pasilikdamas gyvenimo periferijoje, jis tuo pačiu nesugeba prieiti prie šitų tiesų, nes jį būtis paviršiuje nura. Josi gelmių būtis ir gyvenimo gelmėse. Ir reikia tam tikro gabumo jas iš šitų gelmių iškelti. Pasilikimas tik šioje tikrovėje, jis naikina dvasios žvilgą būtis gelmėse, ir buržuazinė dvasia pati užsidaro keli idios pasauliui. Ji gali šitą pasaulį tik ti, bet josios tik jimas yra negyvas. Jis neturi jokios reikšmės išvidiniam ir išviršiniam buržužaus nusistatymui. Buržužius gyvena taip, tarsi ši tikrovė būtų vienintelis ir tarsi amžinųjų principų bei idios visiškai nebūtų. [...] Jo kuriama kultūra yra ryškaus realinio ir praktinio pobūdžio, vis tiek ar ji būtų teorinė, ar visuomeninė, ar estetinė, ar net religinė. Buržuazinė kultūra neidėjingumas, josios praktiškumas ir net pragmatiškumas yra ryškiausia žymė. Buržužaus kuryboje nėra idios kaip motyvo. Buržužius turi išviršini akstiną, bet jis neturi išvidinio motyvo, nes šitie motyvai gali kilti tik iš turtingo žmogaus dvasioje esančio idios pasaulio. Kuryb buržužius yra stumiamas naudos arba reikalo. Bet jis nėra traukiamas išvidinio idios grožio ir išvidinio jos pilnatvės.

Štai dėl ko buržuazinė dvasia yra rami. Neturidama savyje idios, kuria ji degti, kurios siekti ir kuri nuolat gyvenime realizuoti, šita

dvasia gyvena ram gyvenim , nes žmogaus vid sudrumsti gali tik id ja. Id ja turi savyje toki element , kurie yra vadinami fascinosum, vadinasi, tai, kas žmog traukia, kas j sužavi savo didybe ir b ties gelmi atsiv rimu. [...] Id jos prigimtyje gl di patraukiamoji galia. Kiekviena id ja [...] gali savotiškai aps sti vis žmogaus b tyb , nes kiekviena turi savyje mistikos prad . Ir juo id ja yra giliau suvokiama, tuo labiau ji žmog patraukia. [...]

Istoriniame viešajame gyvenime buržuazini dvasios rimtis apsi-reiškia gyvenimo pusiausvyra. Pusiausvyros ir inercijos d snis yra buržuazini s istorijos pagrindas. [...] Buržuazija visados stengiasi išlyginti gyvenimo antinomijas, bet ne aukštesnio prado pagalba, ko siekia religija, tik niveliuodama tai, kuo jos yra priešingos. Buržuazija siekia ne gyvenimo vienyb s, bet gyvenimo lygyb s. Gyvenimo vienyb šioje neperkeistoje tikrov je yra negalima. Gyvenimo vienyb yra galutinis visos istorijos siekimas. Bet yra galima [...] gyvenimo antinomij nive-liacija išnaikinant individualines skirtybes [...]. Tod l demokratizmas yra pagrindini buržuazini istorijos period viešojo gyvenimo forma. Jis reiškiasi ne tik visuomenin je srityje: jis eina per vis gyvenim kaip gili reliatyvizmo dvasia. Sukurti gyvenimo pusiausvyr ir j išlai-kyti yra svarbiausi buržuazijos uždaviniai viešajame gyvenime. Buržuazija nem gsta tampos, nem gsta kovos už principus, tod l nem gsta, kad b t priešing prad . Ji niveliuoja juos, paskandina juos mas je ir visam gyvenimui užtraukia lygyb s skraist . Individualin subjektyvin buržuazini s dvasios rimtis pereina ir vieš j objektyvin gyvenim . Buržujus tiki nuolatin ir rami kult ros pažang . Progresizmo id ja yra kilusi iš buržuazini s dvasios ir joje laikosi. Pastoviai sigyven s tik šioje tikrov je, tik ši tikrov vertindamas, buržujus yra priverstas tik ti, kad kult ra ia, šioje žem je, pasieks gal gale tok laipsn , kada josios laim jimai perkeis pasaulio pavidalus. [...] Kult -ros progresizmas, tik jimas gyvenimo ideal realizavim šioje tikrov v je yra viena iš pagrindini buržuazini s pasaul ži ros id j .

Bet ia kaip tik ir gl di buržuazini istorijos period kriz . Buržujus pamiršta, kad gyvenimo pažangos pagrindas yra ne inercija ir ne pusiausvyra, bet tampa ir kova. Konkretus kiekvieno žmogaus ir visos žmonijos gyvenimas reiškiasi priešginyb mis. [...] tampa tarp šit priešginybi gamina k rybin s energijos, kuri varo priekin žmonijos istorij . Jeigu istorija tikrumoje progresuoja, tai tik d l to, kad žmogiškasis gyvenimas esti nuolatin je priešginybi tampoje, kad jis n ra

lygintas ir suniveliuotas, bet turtingas antinomijomis, svyravimais ir kovomis. Kur nėra tampa, kur vyksta pusiausvyra tarp gyvenimo antinominių pradžių, ten sustoja kuryba, ten gyvenimas pradeda stingti ir jo pavidalai senti. Priešgynybi išlyginimas yra ne gyvenimo, bet mirties dvasinis. [...] Šiandien mes patys matome, kaip Apšvietos siektoji pusiausvyra yra ardoma, kad vėl susikurtų tampa, kad vėl gyvenimas pasidarytų kurybinis [...]. Buržuazinė dvasios rimtis slepia savyje gilią tragiką, nors buržuazija josios paprastai neneigiamai. Nesidomindamas daiktų esme, išnaikindamas gyvenimo priešgynybes, buržujų pasiekia ramybės, bet tuo pat metu jis paslenka gyvenimą mirties šėšeliu.

3. Išviršinis prigimties vieningumas

Žmogus yra dualistinis būtybė ne tik tuo, kad jis gyvena tarp dviejų pasaulių, bet ir savo prigimties srityje. Visas jo mąstymas, veikimas ir kryptis yra pažymėtas antinominiu ženklu. Žmoguje susikryžiuoja gamtinis ir antgamtinis pasauliai. Jame veikia gamta ir dvasia. Jis yra nuolatiniame laisvės ir malonės tampoje. Šitas dualizmas kartais gali būti vos jaučiamas. Bet kartais jis gali sukurti žmogaus viduje ištis dramą [...]. Dviejų statymų jautimas yra amžinas, ir po jų ženklų vyksta visi žmogaus žygiai.

Buržuazinėje dvasioje šitas jautimas lyg ir išnyksta. Buržuazinė dvasia nėra paini. Pasilikdama būties periferijoje ir tik šia periferija pasitenkindama, ji, atrodo, pabėga nuo tos tragiškos painiavos, kuri neišvengiamai lydi prometėjišką ir tikrai krikščionišką dvasią. Buržuazinė dvasia iš prigimties dualizmo pereina išviršinio prigimties monizmą. [...] Buržujų pergyvena žmogų kaip vieningą būtybę, kurioje viešpatauja taika ir ramybė. Jeigu šitoji taika kartais ir esti sudrumstijama — buržujų šio fakto neneigia, — tai tik dėl išviršinio akstinio. Savo viduje žmogus esantis harmoningas padaras.

Devynioliktojo šimtmečio psichologija kaip tik ir buvo tokio buržuazinio monistinio nusiteikimo rezultatas. Ji tyrė psichinį gyvenimą abstraktiai, nepaisydama to realaus skilimo, kuris vis dėlto glūdi pačioje žmogaus gelmėse. Ji tyrė tiktais monizmą. Tuo tarpu žmoguje sūmonis gyvenimas yra tik viena jo turtingo, komplikuo to ir maištingo vidaus gyvenimo funkcija. Be sūmonio, žmoguje yra dar pasūmonis ir antūmonis. Kiek antūmonio gyvenimas žmogų veda idėjine mistikos, apskritai antgamtiškos srities, tiek pasūmonio gyvenimas jį traukia gamtinę, žemą, kūnišką. Antūmonio žmogus suseka dieviškąjį savo kilmę.

Pas mon je jis patiria, kad jis yra iškrypusio instinkto ir lig st polin-ki b tyb . Modernioji psichopatologija ir psichoanaliz mums kaip tik ir atskleid šit savotišk žmogaus prigimties strukt r . [...]

Buržujus neturi pakili kv pim ir spirian i id j . Aukštas idealizmas, pasiaukojimas, išsižad jimas jam yra neprieinamas. Bet jis neturi n deginan i aistr . Ants mon s ir pas mon s j gos buržujaus dvasioje yra nustumtos tolimus sielos užkampius. Jos gali apsireikšti tik netiesioginiu b du [...]: pro patogum nor , pro komfort , pro skrupuling r pinim si savo sveikata, pro filantropinius darbus. Buržujus gyvena s mon s srityje ir tod l sunkiai pajau ia žmogaus prigimties dualizm ir vis t chaos , kuris verda žmogaus viduje. Buržujaus netraukia nei antgamtin s id jos, nei gamtiniai instinktai. Jis, sakoma, yra sveikas ir normalus žmogus. Jis yra monistas.

[...] Buržujus niekad nepakyla ants mon s sritis ir nenusileidžia pas mon s gelmes. Tarp šit dviej žmogaus prigimties sfer n ra tampos, nes buržujus jas yra perskyr s. Buržujaus prigimties vieningumas yra ne vidinis, bet tik išviršinis. Tai prigimties prad sunivelia- vimas ir j atitolinimas vienas nuo kito. Reikia pripažinti, kad šitoks vidin s tampos panaikinimas ramina žmog . Buržujus jau iasi es s patenkintas. Poet „neso ios dvasios" jis nepaž sta. Bet, iš kitos pus s, tampos nebuvimas padaro žmog plokš i ir nevaising . Pusiausvyros buržujus siekia ir išviršiniame, ir išvidiniame gyvenime. Bet metodas šiai pusiausvyrai sudaryti ir palaikyti visur yra tas pats: panaikinti tam p tarp priešgynybi . Tod l rezultatai taip pat yra visur vienodi. Kaip išviršinis objektyvinis gyvenimas be tampos pradeda senti ir stingti, taip vidinis gyvenimas išsenka ir netenka k rybinio užsimojimo. [...]

4. Nek rybiškumas

Buržuazin dvasia n ra k rybiška. Ji gali ir sugeba gerai pasinaudoti tuo, kas jau laim ta. Ji gali gerai perteikti kit k rinius, bet ji pati negali sukurti nieko gilaus ir originalaus. Buržuazija kult r palaiko. Bet ji josios nekuria, suprantant k ryb pa ia giliausia prasme. Kult -ros k rimas visados reikalauja, kad žmogaus dvasia b t susijusi su giliausiomis b ties paslaptimis [...]. K ryba yra nuolatinis dvasios tei-gimas santykiuose su gamta, nuolatin kova už dvasios nepriklausomyb ir viršenyb , nuolatinis gyvenimas dvasin se sferose. Tuo tarpu buržuazijai kaip tik tr ksta min to susijimo su b ties gelm mis. Buržuazija gyvena b ties periferijose. Gyvenimo paslaptys jai yra nereaa-

lios. [...] Buržuazinė dvasia nekovoja su gamta ir neteigia savo viršenybę s. Ji [...] k ryba ži ri kaip vieno pavidalo pavertim kitu, kaip vienos r šies energijos pakeitim kita r šimi. Originalus k rybos aktas, kuris iš neb ties išvest nauj b t, buržuazinei dvasiai yra sunkiai prieinamas, nes originalus gyvenimas ir originali k ryba gali kilti iš b ties gelmi, ne iš periferijos. [...] Kas šitas gelmes nusi-leidžia, kieno dvasiai jos yra užsiv rusios, tas negali b ti nei origina-lus, nei k rybiškas. Buržujaus gyvenimas yra kompiliacija jau iš esan-i prad, jau iš esan i id j, jau iš esan i jausm. Buržujaus kul-t ra yra kompiliacija iš promet jiškosios ir krikš ioniškosios dvasios laim jim.

Šioje vietoje vyksta skaudžiausia buržuazijos drama, nes ia bur-žuazija susikerta ne tik su žmogaus paskyrimu, ne tik su moraline pareiga kurti, bet ir su pa ia žmogaus ontologine prigimtimi. Žmo-gaus k rybiškumas yra pirmųkštis jojo pradas, kuriame gl di visi kiti prada. Žmogus yra protingas tam, kad gal t kurti. Žmogus yra va-lingas tam, kad nor t kurti. Žmogus jau ia tam, kad realiai kurt. Žmogus galop yra žmogumi tiek, kiek jis kuria. K ryba yra neišnaiki-namas žmogaus dvasios charakteris, nes pati dvasia, kuri nuolatos tampa, tampa tik k ryboje. Išvidinis dvasios tapsmas yra nuolatinis k rimas, nuolatin autokreacija. T moment, kai žmoguje absoliu iai paliaut bet kokia k ryba, ir žmogus paliaut egzistav s. Tiesa, tai yra nerealus atsitikimas, nes joks s moningas nusistatymas negali panaikinti žmogaus sielos k rybiškumo, kaip lygiai joks net ir fanatiš-čiausias materialistinis sitikinimas negali panaikinti sielos dvasišku-mo. [...]

Tod l ir buržuazija, kad ir labiausiai nek rybin, ontologiniu at-žvilgiu žmogaus k rybiškumo išnaikinti negali. Pa iose savo gelm se žmogus visados kuria, nes k ryba yra ir pažinimas, ir nor jimas, ir jausm patyrimas. Vis d lto buržuazinis nusiteikimas panaikina žmo-gaus k rybiškum moraliniu ir praktiniu atžvilgiu. Žmogus ne jau ia moralin s pareigos kurti. Jis ne jau ia atsakingumo už pasaul, jis yra atsiskyr s nuo kosmo likimo ir nesistengia praktiškai šiame kosme dalyvauti. [...]

Buržuazinė dvasia yra amžinas žmogaus menkyst s liudytojas, ku-ris egzistuos ligi pat šios tikrov s galo. Promet jizmas ir Krikš ionyb kovoja ir visados kovos su šituo liudytoju, nes abi šios dvasios stengia-si pakelti žmog jam prideran ias aukštumas. Gyvenimo gelmi bur-

žuazija niekad os nevaldo. Ji valdo tik gyvenimo pavirši . Buržuazija gyvenimo kaip tokio nekuria. Ji kuria tik gyvenimo manieras. Josios k ryba yra tik papuošalas, tik drabužis, kuris žmogaus dvasi ir josios žygius dažnai slegia ir jiems kliudo. Rousseau griežta kova prieš kult r tikrumoje buvo kova prieš buržuazin kult r . [...] Buržuazin kult ra yra paviršiaus kult ra. Tod l buržuazijos sigal jimas kult roje yra pirmas civilizacijos ženklas ir pirmas žingsnis subarbar jim . [...] Misti svetimais laim jimais galima tik trump laik . Jeigu šitie laim jimai n ra nuolatos papildomi naujais, jeigu žmon s n ra skatinami imtis dr si kult rini žygi , jeigu jie sugeba tik pasisavinti ir perteikti, bet nesugeba kurti, savaime suprantama, kad barbariškas periodas n ra toli. Buržuazini istorijos tarpsni kult ra neišvengiamai sulaukia savo galo. [...] Štai d l ko tarp k rybin s dvasios, vis tiek ar ji b t promet jiška, ar krikš ioniška, ir buržuazin s dvasios eina nepertraukiama kova, nes tai yra kova už aukštesnio gyvenimo pagrindus, už žmogaus kilnum , už istorin žmogaus ir visos žmonijos misij , už žmogaus apsaug nuo subarbar jimo ir sykiu už visos kult ros likim .

II. Buržuazin s dvasios tipai

Pastovus sigyvenimas šioje tikrov je yra bendra buržuazin s dvasios žym . Bet ši regima ir ap iuopiama tikrov , ši m s žem susideda iš dviej pagrindini prad : iš gyvyb s ir iš medžiagos. Gyvyb ir medžiaga yra dvi pagrindin s m sosios tikrov s b tys, kurios mus prie sav s traukia ir riša. Buržuazinio nusiteikimo žmon s, šliedamiesi prie šio pasaulio, šioms abiem b tims jau ia išvidin s simpatijos ir prisirišimo. Jie abi jas myli, jie jomis abiem r pinasi ir net jas adoruoja. Buržujus niekad os negali paneigti nei k no, nei k n apsupan io pasaulio. Asketin s pirm j Krikš ionyb s amži anachoret praktikos ir neturto žadas dabartiniuose vienuolynuose buržujui yra sunkiai suprantami dalykai. Buržujus myli k n ir myli žem .

Vis d lto šita meil n ra vienoda. Prisirišimas prie k no ir prisirišimas prie materialini daikt yra žadinamas visai kitoki motyv ir praktikoje kitaip apsireiškia. Buržujus, kuris labiau linksta k n , vadinasi, gyvyb , yra žadinamas veikti hedonistinio motyvo. Tuo tarpu buržujus, kuris labiau linksta materialin pasaul , esti stumiamas uti-

litarini akstin . Pirmasis ieško malonumo, antrasis — naudos. Tod l plat s buržuazijos sluoksniai pasidalina du pagrindinius tipus: he- donistin tip ir utilitaristin tip . Pirmasis buržujaus tipas yra k no žmogus: homo vitalis. Antrasis buržujaus tipas yra ekonominis žmo- gus: homo economicus, nes nauda apsireiškia visados ekonomin mis formomis. Abu juodu turi nemaža bendr žymi . Bet juodu turi ir nemaža skirtybi [...].

Šitie du buržuazin s dvasios tipai yra pagrindiniai. Jie apima visus kitus, kurie yra ne kas kita kaip šit pagrindini tip mišiniai arba niuansai. Buržujus, krypdamas ši tikrov , tuo pa iu yra priverstas krypti arba gyvyb , ieškodamas malonumo, arba materialinius daiktus, ieškodamas naudos. Hedonistinis ir utilitaristinis nusiteikimas iš- semia bendr buržuazin nusiteikim . Šitie du buržuazinio nusiteiki- mo tipai eina per visas gyvenimo sritis. Visur, kur tik buržuazin dva- sia pasirodo, ji pasirodo arba hedonistine, arba utilitaristine forma. Visur — ir moksle, ir mene, ir doroje, ir net religijoje — hedonistinis buržujus ieško malonumo, o utilitaristinis — naudos.

1. Hedonistinis buržujus

[...] Hedonistinis buržujus pastoviai sigyvena savame k ne. K no sfe- ros jam tampa tikr ja t vyne. K ninio principo reikalavimai pasidaro jo veikimo akstinais. Ne protin s id jos, ne refleksija, net ne nauda valdo hedonistinio buržujaus gyvenim , bet k no reikalavimai. [...] Hedonistinis buržujus neįau ia skirtumo tarp fizinio žmogaus b tyb s prado ir dvasinio. K no reikalai, jo aistros, pergyvenimai jam tiek ankštai sijungia asmens srit , kad jie tarsi susilieja su dvasine sritimi, ir buržujus pradeda nebeskirti, kur byloja k nas, o kur dvasia. [...] Kraujo balsas ia paprastai nustelbia dvasios bals . Hedonistinis bur- žujus apsisprendžia pagal gyvybinius savo instinktus.

Vis d lto k no reikal tenkinimas hedonistinio buržujaus gyveni- me yra labai savotiškas. [...] Hedonistinis buržujus, tenkindamas savo k n , vaduojasi ne objektyviu k no nor tikslu, bet subjektyviu šit nor patenkinimo pergyvenimu. Pajautimas yra pagrindin hedonistinio buržujaus gyvenimo forma. [...] Patenkindamas savo k n , buržujus vis pirma nori pajauti, ir šitas pajautimas sudaro jam svarbiausi gyve- nimo funkcij . K ninio pajautimo tr kumas kelia buržujaus sieloje ne- pasitenkinimo ir savotiško kartumo jausm . Grynai objektyvus laim - tinas jo nedžiugina. Objektyvi g ryb , kuri atsiranda d l k no paten-

kinimo, buržujus pergyvena tik kaip antraeil , tik kaip atsitiktin . Pirmoje vietoje jam stovi pajautimas. Hedonistiniam buržujui menkai r - pi, kad valgis palaiko jo sveikat . Jam svarbu, kad valgis b t skanus. Hedonistiniam buržujui menkai r pi, kad moteryst yra žmoni gimini s pl timo institucija. Jam yra svarbiau, kad joje galima nesigraužti d l seksualini pergyvenim . [...] Hedonistinis buržujus [...] pirmoje vietoje pastato pajautim , o antroje — objektyv tiksl arba objektyvi g ryb . [...]

Malonumas kaip gilus asmens pergyvenimas yra didelio g rio rezultatas. Kai žmogus kur nors didel s reikšm s g r yra pasisavin s, kai juo jis yra apsprend s savo b tyb , tuomet jis pergyvena malonum ne kaip periferin dalyk , ne kaip jausm ar poj i padirginim , bet kaip gil savo dvasios sukr tim . Abiem šiais atvejais malonumas yra esmingai susij s su objektyvine g rybe, [...] yra rastos objektyvin s g ryb s rezultatas. Abiem atvejais malonumas yra palenktas objektyviniam g riui: jis n ra savarankiška vertyb , siekiama arba turima d l jos pa ios. Tuo tarpu hedonistiniam buržujui malonumas kaip tik yra savarankiškas. Buržujus, savo gyvenime atsiremdamas pajautim , o ne k no siekiam objektyvin g ryb , savaime ir malonum laiko su šia g rybe neturin iu ryšio. Objektyvi g ryb ia tarnauja tik kaip priemon maloniam pergyvenimui pažadinti ar palaikyti. Malonumas hedonistiniam buržujui n ra g rio palydovas, bet nepriklausomas pergyvenimas, kuris yra vertingas pats savaime.

Šio tad tipo buržujus vertybi atžvilgiu yra nusistat s hedonistiškai. Laim s be pojustinio malonumo buržujus nesupranta ir negali suprasti. [...]

Jau min jome, kad hedonistinis buržujus k no atžvilgiu yra subjektyvistas arba, dar tiksliau, individualistas. Tuo jis skiriasi nuo promet jiškosios dvasios. Promet jizme taip pat esama stipraus k niškumo. Promet jizmas taip pat gali b ti link s biologin sfer . Promet jiškosios dvasios žmones kraujo balsas taip pat gali kankinti arba džiuginti. Rasistinis m s dien s j dis tai aiškiai rodo. M s rasizme auga savotiška promet jizmo r šis, biologinio vitalinio promet jizmo, kuris sukyla ne tik prieš Diev , bet ir prieš dvasi . [...] Vis d lto šitas biologinis promet jizmas yra iš esm s skirtingas nuo hedonistinio buržuaziškumo. [...] jo pagrindas yra pats biologinis principas kaip toks pati gyvyb kaip tokia. Biologinis promet jas yra r šies atstovas. Biologinis kolektyvas, jo stipr jimas, jo išaugimas ir išsiskleidimas yra

biologinio prometo siekimai. Savo paties k n jis palenkia r šies reikalui. Biologinis principas jo gyvenime yra ne kas kita kaip r šies reiškinys ir tarnyba r šies reikalams. Biologinis promet jas savo k - nu taip lygiai r pinasi, kaip ir hedonistinis buržujus. Bet šito r pinesi prasm yra visiškai kita. Biologinio prometo higiena yra ras s higienai. Rasinis principas apsprendžia vis jo k nin gyvenim .

Tuo tarpu hedonistinis buržujus eina visai kitu keliu. Hedonistinis buržuaziškumas yra pagr stas ne kolektyviniu r šiniu principu, bet individualiniu. Hedonistiniam buržujuj r pi ne r šis kaip tokia, ne jo gyvenimas, bet jo paties k nas. Hedonistinio buržujaus k nas yra jo k nas. Kad jis gali patarnauti r šiai, kad per šit k n kalba ras , hedonistiniam buržujuj yra beveik nesvarbu. Hedonistinis buržujus r pinasi savo k nu be ryšio su ras s id ja. [...] Hedonistiniam buržujuj svarbu tik, kad jis pats išlikt . Ras gali silpti, gali net visiškai žlugti, svarbu, kad individualinis jo k nas b t sveikas ir gerai jaust si. Tod l hedonistinis buržujus smarkiai kovoja prieš kiekvien k no gyvenimo sukolektyvinim , prieš bet kokias normas, kuriomis norima varžyti k no laisv . [...] Buržujus negali pak sti, kad valstyb kišt si jo vad. privatin gyvenim , nepaisant, kad šitas gyvenimas labai dažnai yra valdomas iškrypusi aistr ir jokio atsakingumo nejuan ios valios. Atsir mimas individualin k no gyvenim yra pirmoji žym , kuri hedonistin buržuj skiria nuo biologinio prometo.

Antroji žym yra skirtingas nusistatymas k no ateities atžvilgiu. Biologinis promet jas vis pirma r pinasi, kad jo k nas išsivystyt . Sav s išskleidimas yra pagrindinis biologinio prometo jizmo uždavinys. Šiam reikalui biologinis promet jas renkasi tokias priemones, kaip sportas, seksualin selekcija, eugenika ir t.t. M s dienomis šios priemon s kaip tik patraukia daugumos d mes . [...] Hedonistinis buržujus eina šioje srityje visiškai kitu keliu. Jam vis pirma r pi, kad jo k nas išlikt . Sav s išlaikymas ia yra pastatomas aukš iau už sav s išskleidim . Biologinis promet jas nebijo individualinio žlugimo. Jis net laisva valia gali paaukoti savo k n , kad ras d l to patobul t . Tuo tarpu hedonistinio buržujaus niekas taip neg sdina kaip mirtis. Jis nori išsilaikyti visomis priemon mis ir visais b dais. Savo k no išskleidimas dažnai susij s su rizikingomis priemon mis, jo nevilioja. Jam svarbu išlikti kad ir vegetuojant. Stoikiškas gyvenimo užbaigimas netelpa jo s mon je. Niekur gyvyb taip nekovoja su žlugimu kaip buržujaus k ne. Ir vis d lto niekas taip mirties n ra lengvai veikia-

mas kaip buržujus. Savęs lepinimas nusilpnina kūną ir padaro jį neatsparus. Mirties akstinams kelias pasidaro atviras.

Rūpindamasis individualiniu išsilaikymu, hedonistinis buržujus nepaprastai saugo savo sveikatą. Neperšalti, neperšilti, nesušlapti, nekvapuoti sugadintu oru, maitintis geru maistu, gyventi gerame bute, rengtis gerais drabužiais — štai kas užpildo hedonistinio buržujaus gyvenimą ir labai dažnai net sudaro šito gyvenimo prasmę. Kadangi šitas skrupulingas sveikatos saugojimas yra atremtas individualiniam išlikimui, todėl buržujus paprastai menkai tekreipia dėl mesio tokias priemones, kurios tiesiogini būdu sveikatos nesaugo, bet kurios, skleisdamos patvirtalinį principą, turi sveikatai daug didesnę reikšmę negu tiesioginė priemonė, kaip gausus maistas, šilti drabužiai ar nuolatinis vaistavartojimas. Buržujus nesirūpina sportu. [...] Sportas yra susijęs su kūno išskleidimu ir surišies idėja. Tuo tarpu abu šie dalykai buržujui menkai terpi. [...] Žodžiu, visos tos priemonės, kurios peržengia tiesioginio ir apčiuopiamo patyrimo ribas, buržujui yra nereikšmingos. Buržujus kūno gyvenime toli nesiekia: jis žiri tik dabarties ir artimiausios ateities. [...]

2. Utilitaristinis buržujus

Utilitaristinis buržujus yra artimas hedonistiniam buržujui. Skirtumas yra tas, kad hedonistinis buržujus daugiau vaduojasi pojūciais, o utilitaristinis buržujus yra daugiau apsprendžiamas proto. Bet abu juodu siekia to paties dalyko: patenkinti save ir savo reikalus. Abu juodu yra subjektyvistai, individualistai ir net egoistai. Abu juodu rūpinasi individualu, o nepaiso visuomenės. Vis dėlto utilitaristinio buržujaus pakrypimas medžiag savotiškai nudažo jo išvidinį nusiteikimą, jo darbus ir visą jo gyvenimą.

Hedonistinio buržujaus vertybių kategorijos yra malonumas-nemalonumas. Utilitaristinis buržujus visas vertybes suskirsto pagal naudingumą-nenaudingumą. Visas gyvenimas, visos jo sritys, net ir aukštesios, kaip religija, mokslas, menas, dora, yra apsprendžiamos naudodamasi. Vertinga yra tai, kas yra naudinga. Pragmatizmas yra utilitaristinio buržujaus pasaulis.

Malonumo pakeitimas naudingumu savotiškai keičia visą išvidinį utilitaristinio buržujaus nusiteikimą. Kas yra vedamas malonumo, to viduje yra vyraujanti jausmų sritis, nes malonumas, kaip minėjome, priklauso pajautimo sferai. Tuo tarpu kas yra vedamas naudingumo,

tas turi šit naudingum suvokti, turi jo ieškoti, turi mok ti jo pasigaminti. Praktiškas protas tod l ia ima virš ir nuslegia jausmo gyvenim . [...] Šiuo atžvilgiu hedonistinis buržujus yra aklas. Jis eina paskui savo instinktus dažnai be jokios atodairos. Utilitaristinis buržujus, priešingai, gerai apsidairo ir apsigalvoja, kokios sritys ir kokie darbai jam gali b ti naudingiausi. [...] Proto traukimas savo reikal sfer hedonistin buržuj paver ia utilitaristiniu buržujumi. Kai hedonistas praregi ir pamato, jis tampa utilitaristu.

Malonumas dažniausiai yra susij s su pa iu daikto pasisavinimu ir su k no reikalavim patenkinimu. Paprastai jis n ra išsikovojamas, nes kova žadina nemalonum . Tod l hedonistinis buržujus n ra kovos žmogus. Jis ima tai, k duoda pati gamta. Jis smaguriauja. Visai kitaip yra su naudingumu. Naudingumas n ra tiktai vienos gamtos duomu. Nauding daikt kaip toki gamtoje yra labai maža. Gamta daugiau duoda maloni daikt negu nauding . Norint, kad gamtinis daiktas b tut naudingas, reikia j perdirbti, reikia j d ti žmogišk j prad , reikia j sutvarkyti pagal tam tikr žmogišk j id j . Naudinga vertyb jau yra jungtinis gamtos ir žmogaus padaras. Tod l utilitaristinis buržujus, nor damas tur ti kuo daugiausia nauding daikt , yra priverstas pasaul apvaldyti ir palenkti j sau, nes kitaip neapvaldytas pasaulis neduot reikiamos ir laukiamos naudos. Štai kod l utilitaristinis buržujus yra priverstas kovoti su pasauliu. [...]

Vis d lto šitoji kova yra savotiška. Su materialiniu pasauliu kovoja ir promet jizmas, ir Krikš ionyb . Bet šitie dvasios tipai stengiasi pasaul pergal ti išvidiniu b du, pat gamtos princip palenkti dvasios reikalavimams. Tuo tarpu utilitaristinis buržuaziskumas bando apvaldyti pasaul tiktai iš viršaus. Ligi gamtos principo šitas apvaldymas nenusileidžia. Gamtos gelmi jis nepasiekia. Jis net n ra tikra prasme apvaldymas. Geriau yra j vadinti pasaulio pavergimu žmogaus reikalams. Kadangi šitie reikalai daugumoje yra utilitaristiniai, tod l ir pasaulis pirmoje eil je yra pavergiamas naudai. Utilitaristinis buržujus apvaldo pasaul tam, kad tuo b du jis daugiau sutaupyt laiko ir energijos, nes ir laikas, ir energija yra pinigai.

Taupumas yra utilitaristinio buržujaus gyvenimo forma. Buržujus taupo visk : savo sveikat , savo j gas, savo meil , savo laik ir savo pinigus. Neišleisti, kuo daugiausia surinkti, kuo daugiausia tur ti yra pagrindiniai utilitaristinio buržujaus r pes iai. Bet šitas buržujaus taupumas yra psichologiškai ir moraliai visiškai skirtingas nuo to, k mes

vadiname taupumo dorybe. Taupumo doryb yra protingas atsargos rinkimas savo reikalams. Taupus žmogus neišleidžia d l to, kad jam to ar kito daikto reikia. [...] Reikalas ia yra taupumo pagrindas ir motyvas. Tuo tarpu utilitaristinis buržujus taupo tam, kad pelnyt , ir pelno tam, kad š t gal t pasaulyje reikšti. Pelnas ia yra taupumo pagrindas, o noras pasirodyti ir tur ti galios yra taupumo motyvas. Šiuo atžvilgiu buržujus gali daug ko atsisakyti, gali gyventi labai kukliai, gali b ti net savotiškas asketas. Bet visa yra ne tam, kad šitomis priemon mis jis ugdyt moralin savo vidaus vertingum , bet tam, kad tur t didesnio pelno ir didesnio pasisekimo bei didesn s j gos. [...] Buržuazinis taupumas yra viena šykštumo r šis, charakteringa kiekio meile. Šykštuolis gali myl ti metal ir gali myl ti kr v . [...] galima myl ti ir ekonomini g rybi kr v . Tai yra naujesnioji šykštumo r šis, charakteringa moderniajai utilitaristinei buržuazijai. [...] Kr va utilitaristin buržuj džiugina ir traukia. [...] Žinojimas, kad jis turi daug, teikia jam smagumo. Savo atram pasaulyje jis jau ia tur s materialini g rybi gausume. Tod l jis jas renka ir krauna visiškai nepaisydamas, kad jam j seniai nebereikia, kad tik labai maž j dal jis panaudoja visuomen s ar kult ros reikalams. Savo esm je šitas gau sumo noras yra begalin s žmogaus dvasios išraiška. Bet pakreiptas materialin pasaul , jis pažemina dvasi ir išjuokia josios begalyb . Dvasios begalyb gali b ti patenkinama tiktai vidaus turtingumu. [...]

Pelnas yra utilitaristinio buržujaus gyvenimo tikslas. Buržujus gyvena tam, kad pelnyt . Pelno praradimas jam reiškia toki gyvenimo dram , kurios dažnai jis negali pakelti. Utilitaristinis buržujus žudosi ne d l id jos, ne d l jausm konflikto, bet d l materialinio bankroto. Dingus pelnui ir pasirodžius nebepataisomam nuostoliui, buržujui sykiu dingsta ir jo gyvenimo prasm . Charakteringa yra tai, kad utilitaristinis buržujus stengiasi pelnyti ne d l reikalo, bet d l paties pelno. Jis pelno tam, kad pelnyt . Šiuo atžvilgiu jis skiriasi nuo bet kurio kito žmogaus, kuriam pelnas yra palenktas kokiam nors aukštesniam tikslui: mokslui, menui, artimo meilei ir t.t. Jeigu buržujus kartais ir skiria pelno dal min tiems dalykams, tai tik atsitiktiniu b du. Bet savo ekonominio veikimo jis neapsprendžia ši dalyk normomis. Jis renka materialines g rybes ne kuriam nors aukštesniam tikslui, bet joms pa ioms

Utilitaristinio buržujaus gyvenimo simbolis yra pinigai. Pinigai yra sutartin , alegorin vertyb . Pinigu paremtas gyvenimas yra nerealus: tai popieriaus ir skai i karalyst . Viskas ia yra suvesta prie tam tikr

sutartini ženkl , prie tam tikr alegorij , kurios valdo vis utilitaristinio buržujaus gyvenim . [...] Utilitaristinis buržujus tikriausia šio žodžio prasme yra pinigų žmogus. Telkdamas materialines vertybes, jas rinkdamas ir taupydamas, buržujus priemonės pastato tiksl vietoje. [...] Naudingumas yra tik priemonė aukštesnės vertybės. [...] Tuo tarpu utilitaristinis buržujus šit vertyb [...] padaro gyvenimo tikslu [...]. Todėl utilitaristinis buržujus, paversdamas šit priemonę savo gyvenimo tikslu, pažemina savo asmenį ir savo gyvenimą, kaip gatvės moteris save pažemina prostitucijoje. Utilitaristinio buržujaus tipas yra dvasios išdavimas žemesnio materialinio pasaulio įgoms.

Savotiškas yra utilitaristinio buržujaus santykiavimas su idealiniais gyvenimo sritimis: su mokslu, su menu, su visuomene ir su religija.

Realizuodamas savo gyvenime naudingumo vertybę utilitaristinis buržujus vis pirma kreipiasi moksl , nes mokslas savo laimėjimais labiausiai gali patarnauti naudingumui. Utilitaristinis buržujus šiuo atžvilgiu yra gana gabus. Savo reikalams ir savo kiui jis pritaiko visas mokslo sritis ir visus jo išradimus. Jau pats pažinimas yra palenkiamas kio tarnybai. Žmogaus pažinimo aktas [...] yra panaudojamas kaip priemonė siskverbti kinio gyvenimo gelmes, jas pažinti ir apvaldyti. Naudingumas, kaip minėjome, nėra tikrai vienos gamtos davinys. Jis reikalauja intensyvaus darbo, kuriuo žmogus pavergia pasaulį. Jis reikalauja pažinti gamtos įgą, susekti į santykius ir paskui jas panaudoti naudai didinti. Mūsų laikai yra tokie, kad žmogus savo norą nebegali tobulai patenkinti, vaduodamasis tiktais instinktu. Jam reikia proto veikimo. Jam reikia pažinti ir mstyti. Mūsų dienų ekonominio veikimo būdai yra tokie supainioti, kad jiems iširti yra steigiamos specialios — net aukštosios — mokyklos. Jos dirba labai intensyviai, bet ne tiesos, tikrai naudodamiesi. Tiesa yra [...] esti palenkiamas utilitaristinėms vertybėms.

[...] Utilitaristinis buržujus vertina tik tas mokslo pažintis, kurias jis gali panaudoti savo reikalui arba pritaikinti ekonominiame srityje. Todėl mūsų amžiuje vadinamieji „pritaikomieji mokslai“ kaip tik ir yra labiausiai išsivystę. Visa, kas tiesioginiu būdu praktiškai nėra panaudojama, utilitaristiniam buržujui neturi reikšmės.

Gražumas yra tiesioginė priešgynybė naudingumui. [...] Estetinis pasigėrėjimas yra nesuinteresuotas patikimas, kaip yra pasakęs Kantas. Todėl kur prie estetinių gėrybių prisijungia utilitarizmas, ten šitos gėrybės smarkiai nukentia. Menas sunkiai gali būti palenkiamas naudai. Štai kodėl ir utilitaristinio buržujaus santykiai su menu yra savotiški. [...]

Visoks menas jam pasidaro pritaikomasis. Pats savyje prasm s jis nebeturi. Menas jam atrodo es s tik išviršinis priedas prie ekonomi g rybi . Tod l utilitaristinis buržujus m gsta gražinti savo but , savo baldus, savo susisiekimo priemones, savo indus, savo drabužius. Kitokio meno prasm s jis nesupranta. ia menas yra kaip priedas ir pagražinimas ekonominei gyvenimo sri iai.

Iš kitos pus s, menas tarnauja utilitaristiniam buržujui kaip priemon pasirodyti ir pabr žti ekonomin savo vert . [...] Utilitaristiniam buržujui r pi ne tik tur ti ekonomin s galios, bet ši gali parodyti iš viršaus. Menas šiam reikalui virsta nebloga priemone. Štai kod l utilitaristini buržuj pasaulyje mes randame nemaža meno mecenat kurie neturi jokios meniškos nuovokos. Jie globoja men ne d l jo paties, bet d l to, kad šitais savo žygiais jie palaiko savo ekonomin kredit visuomen je.

Galop menas gali b ti ir tiesioginis pelno šaltinis. Prekyba estetin - mis g ryb mis šiandien yra gana plati ir gana pelninga. Tod l utilitaristinis buržujus mielai eina ši srit . Tai meno pirklio tipas. Jis turi daugiau meniškos nuovokos negu meno mecenatas. Bet ši nuovoka jis naudoja biznio reikalui. Taip pat toks meno pirklys ne kart savo reklama išgarsina tokius k rinius, kurie patys savyje yra labai vidutiniškos vert s. Jis taip pat nesidrovi falsifikatus ir kopijas laikyti ir pardavin ti kaip originalus.

Visuomenin je srityje naudingumas reiškiasi egoizmu. Utilitaristinis buržujus yra egoistas. Jis ži ri tik sav s ir savo reikal . Išlaikyti savo gyvenim jam yra pagrindinis r pestis. [...] Su visuomene jis santykiauja tik tiek, kiek jam iš to yra naudos. Socialin s meil s ryšys jam yra nežinomas. Žmon s jam atrodo tiktai kaip ekonomini g rybi naudotojai, gamintojai ir tarpininkai tarp vien ir kit . Utilitaristinis buržujus artimo meil s d snio nesupranta. [...]

III. Buržuazin s dvasios priešginyb s

1. Bolševizmas

Marksizmas suskirst visuomenin žmonijos gyvenim dvi pagrindines klases: proletar ir buržuj , manydamas, kad proletariatas, arba darbinink klas , yra amžinas buržuazijos priešas, arba esmin jos priešginyb . Faktiškai gyvenimiško priešingumo tarp proletaro ir buržuzaus esama nemaža. Surevoliucinta darbinink minia skelbia kov

buržuazijos sluoksniams, juos žudo, naikina jų turtą, atima jų vietas, patys jas užimdami ir patys šį turtą pasisavindami. Charakteringai yra sakoma, kad buržujų metas baigiasi ir kad prasideda darbininkų periodas, kurios metu buržujus pakeis proletarai. Tai yra gyvenimiška tikrovė. Bet jau pro jų kyšo prasminga mintis, kad tarp proletariato ir buržuazijos tikrumoje vyksta varžytinis užtampa žemė, užtampa gyvenimą šioje tikrovėje. Tikrai buržuazija jau yra sigyvenusi, o proletariatas nori sigyventi. Kova tarp proletariato ir buržuazijos anaipatol nėra principinė, nes tai yra kova už sotį, gerą pragyvenimą,

Proletaras, arba darbininkas, nėra atskiras dvasios tipas. Jis yra tikrai istorinis sąlygų padaras. Jis gali būti ir labai dažnai esti buržuazinis struktūros žmogus. Labai dažnai proletaro siekimas kaip tik ir yra virsti buržuji. [...] Iš tikrųjų mūsų dienų proletariatas kovoja už tuos pačius dalykus, kaip ir buržuazija: pagerinti savo padėjimą, sustiprinti ekonominiu atžvilgiu, turinti reikšmę ir tokos viešajam gyvenimui, gerai pelnyti, gerai gyventi ir t. t. Juos neskiria ideologiniai nusistatymai, bet tik turinio ir neturinio psichologija. [...]

Todėl marksizmo proletariatas, kaip priešgynyb buržuazijai yra tikrai fiktyvinis priešgynyb. Proletaras ir buržujus labai dažnai priklauso tai pačiai kategorijai, ir dėl to realios priešgynybės juodu sudaryti negali. Buržujus tikrumoje yra tikrai praturtįs proletaras, kuriam, kaip sakoma, gyvenime pasisekė. Bet tai nėra jokia esminė atmaina. Buržujaus psichika yra darbininko psichika. Buržujaus gyvenimo būdas ir jo santykis su turtais yra darbininko būdas ir darbininko santykis. Tai galima pastebėti ypač Amerikoje, kur buržuazija yra mažiau tradicinė kaip Europoje ir kur josios bruožai dar nėra taip nusitrynę. Buržuazija čia kyla iš darbininkų sluoksnių ir kinta tik savo paviršiumi. Šitie praturtįj darbininkai velkasi naujus brangius kostiumus, stoties liuksusinius viešbutius, restoranus ir lošimo klubus. Jie patys steigia fabrikus ir išnaudoja tuos, kurie neturį jį gabumų arba laimės prasimušti. Buržujus iš tikro yra darbininkų priešas, bet ne todėl, kad jis turi kitokią dvasinę struktūrą, tik todėl, kad jis naudojasi turinio teise: beati possidentes!

Štai kodėl proletariatas savo prigimtimi nėra tikra buržuazijos priešgynyb, ir jam nėra skirta buržuazijai nugalėti. Jis kovoja su buržuazija tik kaip su socialiniu savo konkurentu, nes abu siekia užimti tą pačią vietą. Marksistinė filosofija [...] neturi idealizmo, nes ji yra „duonos filosofija“. Nei buržujus, nei proletaras nėra prometinės tipai. Jų kova riba pasilieka visados tik primityviame laipsnyje. Jie gyvena tik du-

na. Proletaras taip gyventi dažnai yra priverstas. Buržujus ši prievart yra legalizav s. Abu juodu yra miesioniškos kultūros žmonės. K - ryba d l k rybos, d l visuotini interes jiems abiem yra svetima ir nesuprantama. Kultūros tragik juodu abu jau ia labai silpnai. [...]

Pirmutinis tikras buržuazijos priešas yra bolševizmas. [...] Tiesa, bolševizmas yra išaug s iš marksizmo. Bet jis suk r visiškai kitok žmogaus ir kultūros tip negu marksizmas. Kiek marksistinis žmogus esmingai yra „duoninis žmogus“, tiek bolševistiniame v l atgyja idealistinis nusistatymas. [...] Bolševizmas kaip tik peržengia utilitaristin marksizmo materializm . Marksizmas ekonominius žmogaus reikalus dar vadino tikru vardu, jis dar buvo per daug suaug s su praeities vertybi tvarka ir todėl medžiagos dar nepak l ligi aukš iausio laipsnio. Marksizme medžiaga dar yra tikra medžiaga. Tuo tarpu bolševizmas nu jo daug toliau. [...] Marksizmo centras buvo dar žmogus, tiesa, kuris gamtos turtus naudoja sau ir savo reikalams. Bolševizmai š centr esmingai pakeit . Bolševizmo filosofijos ir pasaul žiūros centras jau yra ne žmogus, bet medžiaga kaip tokia. ia ne medžiaga tarnauja žmogui, bet žmogus tarnauja medžiagai, tikriau sakant, medžiagos id jai. Bolševizmo proletaras n ra paprastas marksistinis darbininkas, kuris kovoja už ekonomin savo egzistencij . Bolševizmo darbininkas vis pirma yra medžiagos id jos pranašas ir skelb jas. Ar ekonominis gyvenimas pager s, ar ne, bolševizmui ir bolševistiniam žmogui ne taip jau labai r pi. Svarbiausias jo uždavinys yra išpl sti pa ios id jos viešpatavim ir ja persunkti vis pasaul . Bolševizmas yra palik s subjektyvin marksizmo bruož ir virt s id jos skelb ju. Medžiagos id ja reikalauja auk , kaip ir kiekviena kita id ja. Ji absorbuoja asmen ir vis jo gyvenim . Asmuo bolševizme nieko nereiškia. Bolševistin id ja persunkia vis jo kuriam kult r ir visk palenkia jos reikalavimams. Bolševizmas sunaikina dvasin ir religin idealizm , kad padaryt vietom materialistiniam idealizmui. Materijos id ja yra tokia pat galinga ir taip pat gali valdyti gyvenim , kaip Dievo id ja teocentrizme arba žmogaus id ja antropocentrizme. Bolševizmas jau neb ra ekonominis utilitarizmas, bet ekonominis idealizmas. Jis v l parodo, kad kultūros vyksmas yra valdomas ir vedamas id jos. [...] Šituo savo id jingumu bolševizmas kaip tik ir darosi buržuazijos priešgynyb . Jis kovoja su buržuazija ne tik kaip su socialiniu luomu, bet su buržuaziniu nusiteikimu, kuris neturi id - j , kuris m gsta ramyb , ger gyvenim , neturi pasiaukojimo ir heroismo dvasios. Bolševizmas m s amžiuje yra herojiško gyvenimo b do atsigavimas, tegul ir labai savotiškomis formomis. [...]

Buržuazijos apraiškos gyvenime

I. Klerikalizmas religijoje

1. Klerikalizmo esm

Buržuazijos gyvenimiška apraiška religijoje yra klerikalizmas. Klerikalizmu dažnai yra vadinama kunig valdžia. Bet šitas pasakymas yra per siauras. Klerikalizmas yra žymiai platesnis dalykas negu tik politinis valdymas. Klerikalizmas, kaip mes j suprantame, yra toks dvasios nusiteikimas, kuris stengiasi ši tikrov palenkti religiniam principui išviršin mis priemon mis. Be abejo, politin pasaulin valdžia ir politin s sritis tur jimas savo rankose yra geriausias šiam reikalui b das. Tod l klerikalizmas politini priemoni niekad os neišsižada. [...] Šiuo atžvilgiu klerikalizmas yra religinio entuziazmo ir apaštališkosios dvasios iškreipimas.

Kiekviena religija stengiasi apvaldyti vis pasaul su visomis jojo sritimis. Ji nori siskverbti vis gyvenim . Ji nori b ti visuma, bet ne dalis. Kiekviena religija yra totalistin . ia n ra nieko nuostabaus. [...] Religinis totalizmas kyla iš pa ios religijos esm s. B dama žmogaus santykiavimas su Dievu, religija stengiasi b ti pilnutiniu santykiavimu: viso žmogaus ir viso gyvenimo. Religijoje visas žmogus turi b ti persunktas dieviškuoju principu ir visas gyvenimas sujungtas su atitinkamomis antgamt s sritimis. Tod l religija visados kovoja su tomis gyvenimo tendencijomis, kurios bando j nustumti tik vien kuri srit , jai leidžia reikštis tik tam tikruose dalykuose. Toksai religijos takos apr žimas yra tuo pa iu ir religijos esm s iškreipimas. [...]

Bet šitas totalistinis religijos pob dis praktikoje gali reikštis dviem b dais: 1) jis gali stengtis perskverbti pasaul vidiniu b du [...] ir 2) jis gali b ti gyvenimui primestas iš viršaus. Pirmuoju atveju religijos totalizmas yra organiškas. Jis perskverbia žmog ir gyvenim iš vidaus. Jis tampa savotiška žmogaus ir gyvenimo entelechija, kuri valdo visas žmogaus galias ir visas gyvenimo sritis. Antru atveju šis totalizmas pasidaro mechaniškas. Žmogui ir gyvenimui jis yra tiktai išviršin for-

ma, tiktai drabužis, kuris gali dengti visiškai nereliginę sielą. Pirmasis religinio totalizmo reiškinys – tai yra krikščioniškas, antrasis – klerikališkas. Krikščionybė, pasekdama Kristaus pavyzdžiu, nori iš vidaus žmogų ir pasaulį perskverbti dieviškuoju pradų. Klerikalizmas stengiasi iš viršaus fizinis ir moralinis priemonėmis palenkinti žmogų ir pasaulį religiniam principui. Krikščionybė eina per sitikinimą ir laisvę. Klerikalizmas eina per prievartą ir jėgą. Krikščionybė religiją skelbia. Klerikalizmas ją platina.

Klerikalizmui menkai terpi, kad pasaulis būtų perkeistas viduje. [...] Klerikalinio nusiteikimo religininkai nesistengia žmonėms tikinti. Dievo žodžio jie neskelbia. Jie ją platina profaninėmis priemonėmis. [...] Svarbiausias klerikalizmo uždavinys yra iš viršaus palenkinti žmones, kad jie vykdytų Bažnyčios sakymus ir josios klausytų. Todėl klerikalizmas apie Bažnyčios stiprumą sprendžia ne tiek kokybiškai, kiek kiekybiškai. Štai klerikališkai nusiteikęs žmogus nepaprastai žavi. Religinio principo signalą jį parodyti toks žmogus mielai naudoja statistika. Juo didesnis maldos šauksmas, juo ilgesnis pamokslas, juo didesnis spaudimas bažnyčioje, juo garsiau gieda choras, tuo labiau klerikalizmas yra patenkintas. Išvidinis žmogaus gyvenimas [...] klerikalizmui yra nesuprantamas ir neprieinamas. Klerikališkai nusiteikęs žmogus bendruomenės gyvenimą tvarko tiktai pagal išviršinius ženklus: pagal juos jie tikintuosius teisia, baudžia ir smerkia.

Tai yra buržuazinis nusiteikimas, ir sykiu tai yra paneigimas paties Krikščionybės. Krikščionybė niekad neteigia šio neperkeisto pasaulio ir juo nepasitenkina. Krikščionybės pagrindinis uždavinys yra perkeisti žmogų ir gyvenimą paties gelmėse, paties viduje. Bet koks tiktai išviršinis religinio drabužio užvilkinimas Krikščionybei yra svetimas. Išviršinis religinis formos ir išviršinis religinio gyvenimo manieras yra tik pagražinimas, tik apdailinimas, kuris pasaulio ir žmogaus transfigūracijai neturi beveik jokios reikšmės. Jos todėl pasilieka šalia pagrindinio Krikščionybės uždavinio, nes perkeisti būtų pagal dieviškąjį pirmavaizdą yra svarbiausias Krikščionybės pašaukimas. [...]

2. Klerikalizmas tik jimo srityje

Didžiausias klerikalizmo pavyzdys tik jimo srityje yra inkvizicija. Inkvizicijos metu tik jimas kaip laisvas, dieviškosios malonės pažadintas žmogaus dvasios aktas buvo pakeistas išviršiniu, prievartos priemonėmis išreikalautu aktu. Nei žinojimo dėl tik jimo motyvų, nei dieviš-

kojo autoriteto dėl tik jimo objekto, jis nebuvo. Inkvizicijos atstovams, kaip ir visiems klerikališkai nusiteikusiems žmonėms, buvo svarbu, kad tik jimo aktas būtų atliktas viešai. Išvidinio apaštalavimo dvasios jie neturėjo ir nesistengė turėti.

Reikia pastebėti, kad klerikalizmas tik jime kaip tik atsiranda tokiu metu, kada Krikščionybė pradeda būti stumiamą iš viešojo gyvenimo. Negalima išsilaikyti savo vidaus turtingumu paprastai dėl savo atstovų sumenkėjimo, jį tampa atstovai nori būti išlaikoma prievartos priemonėmis. Todėl šitie atstovai griebiasi į gėdą, kad sutramdyt kiekvieną apraišką, kuri jiems atrodo einanti ne tokiu keliu kaip jie. [...] Inkvizicijos metas buvo pradžia Krikščionybės susidrimo su prometizmu. Jis susitiko dvi galybes, ir kiekviena pradėjo varžytis už tą pasaulį. Kadangi Krikščionybė tuo metu valdė išviršį gyvenime, tai josios atstovai ir manė, kad jie turėtų teisę pasinaudoti šito išviršinio gyvenimo priemonėmis Krikščionybei apginti. [...]

3. Klerikalizmas religinės bendruomenės srityje

Religinė bendruomenė yra meilės objektyvacija regimomis formomis. [...] Krikščionybėje šitoji bendruomenė išauga mistin organizmą, kuris apima visus žmonijai. Gali religinė bendruomenė turėti juridinį pavaldumą ir juridinę organizaciją su savo statymais ir normomis, bet visados šita organizacija turi būti meilės apsireiškimas bei vykdomas. Kur teisė ir jėga persveria meilę, kur religinė bendruomenė yra tvarkoma ne meilės, bet teisės ar jėgos principais, ten nėra tikros krikščioniškos dvasios. Štai kodėl šiandien, kada juridinis Krikščionybės pavaldumas jau yra susiformavęs ir net iš dalies sustingęs, taip labai visus vilioja pirmą amžių Krikščionybė, nes joje meilės principas ypatinčiai buvo pabrėžiamas ir ypatingai iš jo aikština. [...]

Klerikalizmas šito dėl nesėkmingai. Būdamas buržuazinis nusiteikimas, jis tuo pat metu yra palinkęs profanin sritį ir nesibijo profanines priemones panaudoti sakralinei bendruomenei laikyti, tobulinti ir plėsti. Klerikalizmas religinė bendruomenė supolicina. Policini priemoni vartojimas bendruomenės statymams vykdyti, tvarkai palaikyti, drausmės saugoti yra klerikalizmui pagrindiniai dalykai. [...]

Išviršinis paklusimas drausmės klerikalizmui yra pagrindinis reikalavimas religinės bendruomenės gyvenime. Klerikalizmas religinė bendruomenė sukausto tam tikras formas, apipina vairiausiais nuostatais, ir kas stengiasi šituos nuostatus suprastinti, kas bando

šitas formas pakeisti gyvenimiškesnėmis, nes kiekviena forma senta, tas klerikalizmo yra laikomas pavojingiausiu nariu religinės bendruomenės egzistencijai. Religinės bendruomenės dieviškasis pagrindas klerikališkai nusiteikusi žmoniai yra susiejamas su žmogiškomis nykstančiomis formomis. Todėl kas tik griauna šitas formas, tas, klerikalizmo nuomone, griauna ir dievišką religinės bendruomenės pagrindą. Klerikališkai nusiteikusi religinės bendruomenės viršininkai yra gana atlaidesni moraliniams nuodėmėms ir moraliniams savo narių iškrypimams. Bet jie yra labai griežti disciplinariniams nusikaltimams. [...]

II. Moralizmas doroje

Moralizmas šeimos gyvenime

Buržuazija moterystę ir šeimos gyvenime apsireiškia sensualizmu. Sensualizmas valdo visą matrimonialinį buržuazijos gyvenimą. Pažįstame meilę, patį meilės pergyvenimą, moterystę uždaviniais, šeimos atsiradimas — viskas čia yra grindžiama sensualizmu. [...] Meilė kaip žmogaus asmens papildymas ir patobulinimas ir moterystė kaip dvasmeninis bendruomenės buržuazinei dvasiai yra nesuprantama. Štai kodėl visos tos teorijos bei idėjos, kurios meilę perkelia aukštesnė dvasios sritis, buržuaziškai nusiteikusioje visuomenėje pasisekimo neturi. Čia meilė yra suprantama kaip tam tikras biologinis, daugiausiai psichologinis, instinktas, kuris yra skirtas žmonėms giminei plėčiai [...]. Kosminė meilės prasmė, toji meilė, kuri, pasak Dante's „judina saulę ir kitas žvaigždes“, buržuaziniam pasauliui yra nepriimtina, nes ji priešinasi jo palinkimui sensualumui. Kas šioje srityje nėra susijęs su požiūriais, tu buržujus laiko svajonėmis.

Šitas sensualizmas, moralizmo globojamas, kaip tik ir skverbiasi doriniame moterystės gyvenime. Moterystės funkcijos [...] su žmogaus sąžine ir atsakingumu yra susijusios kuo labiausiai. Iš kitos pusės, moterystės gyvenimas iš abiejų pusių — iš vyro ir iš žmonos — reikalauja kartais net labai didelių aukų, jeigu nenorime susikirsti su savo sąžine arba su Dievo nurodytais dėsniais. Moralizmui šitas moterystės gyvenimo bruožas yra labai nepakeliamas, nes jis asketizmo nemėgsta. Tuo tarpu šeima tokio asketizmo kaip tik daug reikalauja. Tai ypač galima pastebėti mūsų laikais, kada pasunkėjusios gyvenimo sąlygos yra pada-

riusios šeimos atsiradim ir jos išauginim tikra auka. Bet žmoniai instinktyviai neraišius susilpnėj. Priešingai, modernus gyvenimas savo priemonėmis dar labiau yra juos erzina ir padirgina. Todėl buržuazijai šeimos gyvenime atsirado didelė ir sunki problema: patenkinti savo instinktus ir sykiu išvengti atsakingumo ir naštos. Nuodėmė buržujus nenori daryti, nes jis bijo bausmės. Vis dėlto jis nenori pakelti ir vis tamsenų, kurios yra susijusios su jo instinkto patenkinimo paslaptimis. Todėl jis ieško išeities, kad būtų išgelbėtas ir jo sensualizmas ir „jautri“ jo sąžinė.

Dėl to jis kreipiasi gydytojus ir teologus. Gydytojai jam patvirtina, kad tokie nevaisingi dieniai iš tikro esama. Bet jie atsisako griežtai jam šias dienas nurodyti. Teologai po ilgesni ginčai išsprendžia, kad pasinaudojimas tomis dienomis buržuaziniam sensualumui patenkinti neraišius nuodėmė. Bet jie pastebi, kad tai neraišius dorybė. Vis dėlto dorybė buržujui per daug neraišius. Jam svarbiausia, kad tai neraišius nuodėmė, kad jis ramiai gali naudotis medicinos nurodymais ir nesusikirsti su savo sąžine, kuriai etinė norma visados yra leidimas arba draudimas. Todėl minėti teorijai buržuaziniai sluoksniai sutiko su dideliu pasitenkinimu.

Bet jeigu ši praktika pažiūrime aukštesniu atžvilgiu, lengvai galime suprasti, kad ji degradiuoja žmogų gyvulio eiles. Seksualinis aktas žmogaus vertas yra tik tada, kai jis yra gilios meilės išraiška ir trokštamo dvasinio susivienijimo simbolis. Bet kai žmogus šiesmingai simbolinį aktą naudoja savo aistrai patenkinti, [...] tuomet žmogus nusileidžia gyvuliškumo sritis, tuomet savo kūną [...] jis padaro keikšniariu, nors šioji keikšnė būtinai ir jo žmona. Iš kitos pusės, naudodamasis visokiomis tabletėmis, buržujus apskai iavimais ir racionalizmu veda tokias sritis, kurios turi būti pridengtos nuo proto šviesos, nuo jo profaninės analizės ir kurias gali eiti tik sveikas, skaistus, neiškreiptas jausmas. Seksualinis aktas esmingai yra meilės aktas. Tuo tarpu meilė yra dvasia, kuri padvelkia tada, kai nori. Joks apskai iavimas meilės apraiška nenormuoja ir negali normuoti. Buržujus, kuris paskaito tabelę, kada jis turi simbolizuoti savo kūną aukštesniai meilės pathos, pasidaro ne tik juokingas, bet ir šlykštus. Savo apskai iuojančiu protu jis išniekina sakralinę prigimties gelmes, ir savo sąžone jis suardo gaivalingą jausmo vieningumą. [...]

III. Realizmas mene

Realizmas kaip buržuazin apraiška

Estetin gyvenimo sritis yra toliausia nuo šios tikrov s neperkeist pavidal ir tuo pa iu toliausia nuo buržuazijos. Menas yra giliausios žmogiškosios k rybos rezultatas, didžiausias originalus žmogaus dvasios laim jimas. Jis tod l buržuaziniam nusiteikimui nelengvai pasiduoda. Buržuazin dvasia meno sritis eina sunkiausiai. Vis d lto neb t galima rodyti, kad ji visiškai nuo šitos dvasios yra laisva. Suburžuazintas gyvenimas savaime apsupa ir men , ir palenkia j bendram nusiteikimui. Kai Europos gyvenime devynioliktajame šimtme tyje sigal jo buržuazija, ji savaime ir men pasuko šios tikrov s kryptimi. Realistin meno linkm tapo geriausia buržuazin s dvasios reiš k j .

[...] menas galb t labiau negu kuri kita kult ros sritis yra pašauktas pergalti šio pasaulio, šios tikrov s netobulum , perkeisti josios pavidalus. Tasai pasaulio perkeitimas, kurio siekia visas gyvenimas ir kur stengiasi vykdyti visa kult ra, meno srityje apsireiškia geriausiai. [...] Galutinis meno paskyrimas padaryti pasaul graž reiškia ne k kita kaip palenkti pasaul visiškai id jos galybei, nes grožis kaip tik ir yra id jos regimas prasiveržimas [...]. Štai kod l Dostojevskis yra pasak s, kad grožis išganys pasaul . [...] Tai reiškia, kad Dostojevskis suprato giliausi grožio, kaip id jos spind jimo, esm ir žinojo, kad jei šitoji esm bus išpl sta visame pasaulyje, pasaulis bus išganytas. [...] Tod l tas menas, [...] kuris neina pasaulio perkeitimo linkme, kaip tik ir prasilenkia su pagrindiniu meno paskyrimu ir su estetin s k rybos prigimtimi. [...] Ieškojimas meno tikslo šalia b ties tobulinimo yra buržuazinis nusiteikimas. Buržuazin dvasia, nesugeb dama sibrauti b ties gelmes, ir men ži ri paviršutiniškai. Ji ver ia men tarnauti žmogui arba jojo gyvenimui [...]. Bendras buržujaus sigyvenimas šioje tikrov je pradeda apsireikšti ir mene.

Estetin s srities pasilikimas šioje tikrov je apsireiškia realistinio meno srov je. Realizmas mene yra buržuazinio nusiteikimo apraiška estetin je gyvenimo srityje. [...] XIX šimtme io realistai kaip tik ir buvo toks prisitaikymas prie šios tikrov s. Jeigu ano meto menas vis d lto buvo didelis, tai tik d l to, kad realizmo atstovai buvo genial s menininkai, kuri k riniuose buvo išreikšti ne tik tikrov , prie kurios jie s moningai šliejosi, bet ir kito, aukštesnio pasaulio simboliai, kurie buvo j k riniuose realizuoti nes moningai. Joks genijus negali pasitenkinti

šia tikrove. [...] Genij k riniuose kv puoja visados simbolin tikrov . Genij k riniai, net jeigu jie b t ir nat ralistiniai, visados turi žym simbolin charakter . Tod l ir XIX šimtme io realistai buvo net savotiški mistikai, po kuri vaizduojama realybe sl p si aukštesnio pasaulio simbolinis vaizdas. Štai kod l to meto menas vis d lto yra didis, nepaisant kad jo skelbiama programa buvo nuolatinis tolimas nuo meno esm s [...]. Principialiai realizmas yra buržuaziškumas ir meno nusetinimas. Bet praktiškai realistin kryptis gali duoti labai verting k rini . Menininkas sunkiausiai duodasi palenkiamas buržuaziniam nusiteikimui. [...] Bet kv pimo moment jis išsivaduoja iš šios realyb s, nes jam sušvinta aukštesn s tikrov s paveikslas, kur jis realizuoja savo k riniuose. Tod l realizmas, kaip estetin kryptis, yra buržuazinio nusiteikimo padaras. Bet d l to dar neb t galima tvirtinti, kad kiekvienas iš šios krypties kil s k rinys jau b t be estetin s vert s. Genijaus institucija šituos k rinius labai dažnai išgelbsti. [...]

Simbolizmas kaip realizmo priešginyb

Tiesiogin realizmo priešginyb yra simbolizmas. Europos gyvenime šios dvi kryptys yra gana smarkiai tarp sav s kovojusios, kaip apskritai kovojo buržuaziškumas su aukštesniu pasaulio ir gyvenimo supratimu. Simbolizmas šliejasi prie aukštesn s tikrov s. Ši meno kryptis geriausiai supranta estetin s k rybos prasm ir apskritai visos kult ūros prasm . Žmogiškoji k ryba visados siekia aukštesn s realyb s negu ta, kuri ji vartoja kaip medžiag . Bet faktiškai šitas siekimas vyksta tik simboliškai. Žmogus sava k ryba ne tiek realizuoja aukštesn tikrov , kiek j simbolizuoja. Žmogaus k riniai daugiau ar mažiau visados yra simbolinio charakterio. Šitas simboliškumas yra žymus visoje kult ūroje. Bet jis ypa ryškiai išeina aikšt n estetin je k ryboje, nes estetin k ryba yra aukš iusias k rybos laipsnis [...]. Štai kod l kiekvienas tikras menas yra ir turi b ti giliausia savo esme simbolinis, vadinasi, jis turi tur ti savyje aukštesnio pasaulio vaizd ir nurodym , jis turi b ti tiltas tarp šios ir aukštesn s tikrov s. Simbolizmo buvimas yra pagrindinis estetin s k rybos reikalavimas. K rinys, kuris netur t savyje simbolinio charakterio, neb t meniškas.

Simbolizmas, kaip ir realizmas, pergyvena savotišk dram . Skirtumas ia yra tik tas, kad simbolizmo drama yra jo jau iama, ir tai yra visos m s b ties, viso m s gyvenimo drama. Tuo tarpu realizmo drama, kaip ir visos buržuazijos, yra neį iama ir kyla iš susirišimo

su šia tikrove. Simbolizmas aiškiai teigia aukštesn tikrov ir josios siekia. Bet realiai jis pasiekia tiktai simboli , kurie žmogaus dvasios nepatenkina. Estetiniame simbolizme žmogiškosios k rybos tragik ap-sireiškia aukš iausiame laipsnyje. Europos meno gyvenime simbolistai yra d j nepaprast pastang pereiti nuo simbolio prie aukštesn s tikrov s. Šitos pastangos yra nepavykusios, ir j istorija mums atskleidžia didži išvidini promet jišk kov tarpšn . [...]

Realistas k r jas yra draskomas dviej prad : s moningo, kuris ei-na šio pasaulio linkme, ir nes moningo, kuris siekia aukštesn s tikro-v s. Ir šita dviej prad kova yra žymi visuose geresniuose realizmo k riniuose. Jie yra tarsi dvilyčiai, jie atstovauja ir nori b ti tik šios tikrov s reiškti jai. Bet sykiu, giliau paži r jus, juose blyksi savotiški simboliai, kurie apreiškia aukštesn prad . Šitoks dvilypumas nieka-dos n ra geras, nes jis yra suskilusios menininko sielos išraiška. Jis yra sykiu išraiška savaimingo estetin s k rybos noro išsivaduoti iš racio-nalistini estetini paži r , kurios men uždaro šios tikrov s ribose. Realizmas pl šosi pats savyje, nes ia susikerta ne tik aukštesn tikro-v su žemesni ja, bet ir estetin s k rybos prigimties tendencijos su šit tendencij iškrypimu. Štai kod l daugelis realist , prad j savo k ryb realizmu, paskui pereina simbolizm . Štai kod l galop realis-tinio meno laim jimai neturi meno istorijoje tokios didel s reikšm s ir nesudaro savotiškos gyvenime epochos, kaip simbolistinis arba klasi-kinis menas.

Realizmas pasilieka šios tikrov s sferose ir tod l patenkina tik tuos, kurie taip pat šioje tikrov je yra sigyven . Realizmas pasilieka buržu-azijos sferose, ir tik šitoms sferoms jis yra priimtinas. Štai kod l toji didel reakcija, kurios susilauk realistin meno kryptis, buvo daugiau negu tik estetin reakcija. ia buvo ženklas, kad buržuazinis principas pralaimi visame gyvenimo plote, taigi ir estetin je kryptyje. [...]

IV. Pozityvizmas Žinijoje

Pozityvizmas kaip teorinis buržuaziškumas

Žmogus gali b ti buržužumi ne tik religijoje ir dorov je, ne tik mene, bet ir savo m styme [...] arba moksle. M stymas [...] taip pat gali nekilti aukštumas, neieškoti amžin j id j , bet prisirišti prie to, kas yra ap iuopiama ir regima [...]. Bendras buržuazinis nusiteikimas gali

apvaldyti žmogaus protą, gali jo mintį paversti buržuazine mintimi. Buržuazinis mąstymas apraiška gyvenimą kaip tik ir yra pozityvizmas.

Pozityvizmo pagrindas ir atrama yra faktas, išviršinis, regimas ir apčiuopiamas faktas. Kas yra už šito fakto, pozityvistui yra nepažįstama ir netikra. Faktas yra tikroji pozityvistinio mąstymo taisyklė, kurioje jis susistoja ir kurioje jis sigyvena. Peržengti faktą jis nedrįsta. Pakilti aukščiau fakto jis nepajėgia. Todėl pozityvizmas neigia bet kokį aukštesnį pažinimą [...]. Pozityvizmui charakteringa yra tai, kad jis atsiremia ne faktą kaip tokį, bet apčiuopiamą faktą [...].

Šioje vietoje kaip tik ir pasirodo pozityvinis mąstymas buržuaziškumas. Pozityvistinis mąstymas ne tik kad nepakyla aukščiau fakto, bet jį [...] yra uždaryta požiūri sferoje [...] ir neišeina protavimo srities. Pozityvinis mąstymas žmogaus dvasią uždaro tiksliai patirtyje. Bet tai yra dvasios susiaurinimas ir nuskurdinimas. [...] Pozityvistas didžiujasi šiais išviršiniaisiais faktais. Bet jis nepastebi, kad jo dvasia skursta į prislėgtą. Ji negali atsitiesti, nes ji slegia toji sunki išviršinio pasaulio medžiaga. Pozityvistas susigyvena su šiuo spaudimu, darosi juo patenkintas ir tuo būdu, kaip ir kiekvienas buržujus, sujungia šį tikrovę, į paverdamas pastovią savo mąstymo gyvenimo vietą.

Mąstymo buržuaziškumas, kaip ir kiekvienas buržuazinis nusiteikimas, pirmoje eilėje sunaikina žmogaus kūrybiškumą. Patyrimo duomenys yra tiksliai duomenys, tiksliai pasyvūs dalykai, tik medžiaga, kuri žmogaus dvasia norėtų panaudoti savaik rybai. Bet pozityvistinis nusiteikimas neleidžia dvasiai šiuos duomenis pertvarkyti ir perkurti pagal savo išvadinę struktūrą. Pozityvizmas reikalauja, kad dvasia šiuos faktus imtų tokius, kokie jie yra išviršinio pasaulio duoti. Kiekvienas kūrybinis dvasios žygis, kiekvienas šios išviršinio pasaulio medžiagos pertvarkymas pozityvizmo yra laikomas savavališku, subjektyviu, vadinasi, nusižengimu objektyvumui. Pozityvizmui objektyvum yra tik tai, kas yra apčiuopiama ir patiriama požiūriais. Bet kūrybinis dvasia padaro savo viduje, tai jau nebeprisilaiko objektyvumo sričiai. Todėl suprantama, kad toks nusiteikimas žmogaus kūrybos nežadina. [...] Todėl kiekvienai kūrybinei dvasiai pozityvizmas yra tikras karstas. Pozityvizmas gali klesti tik nekūrybinėse, neveikliose, buržuaziškai nusiteikusiųose dvasiose. Nenuostabu todėl, kad pozityvizmas susikurto tuo metu, kada klesti jo utilitarizmas ir kada ekonominis srities primatas vis labiau apvaldys žmogaus mintį. Pozityvizmas yra išaugęs iš buržuazinio dvasios ir yra viena iš šios dvasios apraiškų žmogaus mąstymo gyvenime.

Pabaiga

De Novissimis

Buržuazin dvasia geriausiai atskleidžia savo esm santykiuose [...] su mirtimi. Mirtis, kaip kraštutin žmogiškosios egzistencijos situacija, išvelka žmog iš vis šios tikrovės pavidal ir j parodo tok, koks jis yra [...]. Tod l ir buržuazin dvasia, kuri dažnai gyvenimo eigoje slapstosi po vairiais pavidalais, mirties akivaizdoje pasirodo visame savo nuogume ir visoje savo menkyst je. Buržujus instinktyviai jau ia, kad santykiyje su mirtimi jis tur s atskleisti pats save, kad mirties akivaizdoje jis susidurs su aukštesne tikrove, kuri jis ignoruoja ir kurios realumo nepaiso. Tod l buržujus bijo mirties ir nuo josios b ga. Be abejo, nuo mirties fakto niekas pab gti negali. Tai gerai žino ir buržujus. D l to jis stengiasi pab gti nuo mirties minties. [...]

Asmuo ir mas

Beveik jau pustrėio t kstan io met kai daugelis rašytoj ne be tam tikro pasididžiavimo kartoja Aristotelio žodžius, kad žmogus es s visuomeninis gyvulys: zoon politicon. Tai yra tiesa. Bet didžiutis ja neverta. Geriau jos g dytis. Ne tod l, kad žmogus yra gyvulys, bet tod l, kad jis yra visuomeninis. Aristotelio žodžiuose prabyla egzistencinis žmogaus pažeminimas.

Dažnai sakoma, kad žmogus yra mažas pasaulis: mikrokosmas. Tai reiškia, kad jame yra sutelkti visi b ties pradai, kad jame gyvena visi b ties laipsniai, kad jame daikt esm s susipina ir susikryžiuoja. Žmogus išdidžiai kelia galv, kad jis yra pasaulio valdovas, kad jam pavesta sutvarkyti žem, kad jis pats yra sukurtas beveik nemenkesnis už dievyb. Bet kildamas šias svaiginan ios didybės aukštumas, žmogus jau ia, kad jis traukia su savimi knibždant b tybi kolektyv, b tybi mas, kuri jame gyvena, veikia ir j pan ioja. Žmogus jau ia, kad jis atstovauja ne tik sau, bet ir tas knibždan i b tybi mases, kad jis yra ne tik originalus, nepakartojamas, vienintelis, bet sykiu ir pam gdžiotojas, vienas iš daugybės, visumos dalel. Kasdieniniame savo gyvenime žmogus yra patyr s, kad vienas jis veikia kitaip, negu su kitais, kad mas je atsidaro kažkokios tamsios jo b tyb s gelm s, iš kuri išsiveržia jam svetimi, ligi tol nežinomi norai, polinkiai, geidžiai, instinktai ir aistros. Tai nereiškia, kad visi šie svetimi elementai žmogui b t at j iš svetur, iš mas s. Tai reiškia, kad j b ta pa iame žmogu-

je, kad mas s gyventa žmogaus viduje. Išorinis žmogaus sijungimas mas tiktai pažadino tai, kas viduje sn duriavo, kas t nojo sielos užkampiuose, nes mas bijo asmens aki . Kol žmogus jau iasi savimi, tol jis yra š lstan i , chaotišk element viešpats. Bet kai jis išsižada savo aukštybi , kai nusileidžia lygumas, kai susimaišo su t ja knibždan ia mase, tuomet jis virsta vienu šios mas s nariu ir tuomet jis elgiasi taip, kaip reikalauja mas s instinktai ir aistros.

Žmogus yra asmuo. Bet žmogus yra kartu ir mas . Asmeninis pradas j kelia aukštyn, žadina jo k rybiškum , jo originalum , jo laisv ir atsakingum . Masinis pradas j traukia žemyn, ver ia pam gdžioti kitus, išsižad ti sav s, sulieti save su aplinka, sijungti b tinumo srov , nejausti nei laim s nei atsakingumo. Gražiausios žmogaus asmens ypatyb s: sava pasaul žvalga, savas s žin s apsisprendimas, tiksl siekimas, id jiniai motyvai — visa tai ž sta, masiniam pradui išsiveržus. Žmogus, kaip lašas, krinta j r , nejausdamas ir nežinodamas, kokios vilnys j gainioja, kokius laivus kilnoja jo nugara ir kokius uostus jis plaukia. Štai kas yra žmogus kaip visuomeninis gyvulys. Savo formule Aristotelis išreišk žmoguje gl dint masin — kolektyvin prad ir kartu sunkiai pakeliam žmogiškiosios b tyb s tragik . Žmogiškoji tragik vyksta ne tada, kai kas nors sukausto asmen , bet tada, kai pati žmogaus prigimtis palaidoja geriausi savo dal .

Masinis žmogaus b tyb s pradas keroja pas mon je. Pas mon yra toji žmogaus prigimties sritis, kurioje kaip tik gyvena ši knibždanti mas . ia gl di pirmykš io chaoso liku iai, ia telkiasi nuslopinti norai, ia renkasi ne vykdytos svajon s, ia murma nepatenkintos aistros. ia tad yra sustoj s ir tas kolektyvas, su kuriuo žmogus yra surištas savo gelm se. Žmogiškasis Aš uždengia vis šit mišin stipria s mon s uždanga ir iš chaotišk gelmi išleidžia tik tai, kas jam atodo reikalinga. Bet kas vyksta tada, kai ši uždanga sprogstata? Tada pas mon s turinys užlieja s mon ir užima jos viet . Tada žmog valdo jau ne asmuo, bet kolektyvas, kaip iš pas mon s išsiveržusios mas s dalel .

Nereikia pla iai rodin ti, kad masinio prado išsiveržimas yra be galo pavojingas žmogaus asmeniui. Žmogaus asmuo ia yra ne tik pažeminamas, bet tiesiog sutrypiamas iki pat savo gelmi . Du broožai yra b dingi masiniam pradui: liguistumas ir barbariškumas.

Žmogaus neurotiškas lig stumas slypi pas mon je ir iš ia daro tak visai žmogaus b tybei. Tod l suprantama, kad kartu su kolekty-

vinio principo išsiveržimu iš pas mon s, išsiveržia ir visas žmogaus lig stumas. Masinis principas išveria vis žmogaus prigimties vot ir užkreia vis žmogaus gyvenim . Tai, kas buvo asmens iškovota iš šios visk nuodijan ios žaizdos, kas buvo užgydyta, kas buvo išpuoselta, dabar yra sugriaunama, suardoma, sutrypiama. Štai kod l masinio principo išsiveržimas konkre iame gyvenime visados apsiereiškia orgijomis: žudymu, paleistuvavimu, pl šimu, kankinimais. Masinis principas atpalaidavo juose neurastenik ir pamiš l, kuris ir elgiasi taip, kaip pridera pamiš liui.

Antras masinio principo bruožas yra barbariškumas. K rybos principas visada yra asmuo. Klas nieko nekuria ir negali kurti. Kult ra visados kyla iš asmeninio žmogaus prigimties principo. Asmuo pa ia savo esme yra pašauktas sutvarkyti pasaulyje ir žmoguje esant chaos , vadinasi, sutvarkyti mas , diegiant pastovi form , j apipavidalinant ir suorganizuojant. Mas yra tas atšiaurus asmens k rybos objektas, kuris priešinasi organizacijos apraiškoms ir kuris visada viena akimi ži ri pirmykšt chaos . Tod l kai tik masinis principas paima virš žmogaus b tyb je ir žmogaus gyvenime, jis visu svoriu gr žta atgal š chaos , nepaprastu gaivalingumu naikindamas visa, kas buvo sukurta, suorganizuota bei sutvarkyta. Štai kod l su konkre iais masinio principo išsiveržimais eina žmogaus subarbar jimas ir objektyvus kult ros g rybi naikinimas. Masinio proto aps stas žmogus naikina kult r savo dvasioje ir j naikina objektyviame gyvenime. Revoliucijos metu žmogus vietoj buv s mažu k r ju, virsta dideliu ardytoju. Masinis principas žmoguje visados yra gyvas, ir tod l asmuo gyvena nuolatiniam pavojuje.

Europos istorija patvirtina d sn , kad kult ros iškilimas eina drauge su asmenyb s iškilimu. Bet šis renesansinis asmens triumfas jau yra baigtas. Žmogaus asmenyb gr žta sutemas. Europos istorija v l pasviro masin princip , ir mes visai realiai matome, kad žmogaus asmuo pavojuje. Asmens apgynimas šiuo metu reiškia žmogaus prigimties ir žmogaus sukurtos kult ros apgynim .

Iš istorijos gelmi išsiveržusi mas m s dienomis yra labai aktyvi ir reikli. Ji sprogdina vis ligšiolin gyvenimo ethos. Ji visiškai kitaip nuteikia žmog ir spaudžia kitoki bruož viešosioms institucijoms Masinis žmogus yra kitoks, negu asmeninis žmogus. Tod l asmenyb s sukurtos formos jo nepatenkina. Jis ieško nauj . Jos priver ia asmen kurti taip, kaip diktuoja kolektyvinis instinktas. Viešoji nuomon , kuri

yra ne kas kita kaip mas s nuomon , tampa vis reikšmingesniu kriterijumi k rybiniams laim jimams vertinti. K rinio vert savyje beveik nepaisoma. Tik ži rime, ar jis bus naudingas visuomenei, nes jis gal s patarnauti tautai, valstybei, partijai, religinei bendruomenei. Masinis principas rodo savo aktyvum ir lenkia žmogaus b tyb ir žmogaus gyvenim pagal savo reikalavimus.

Kadangi mas , kaip tokia, negali tvarkyti savo buvimo ir reikšti savo nor , ji savaime šaukiasi vad . Vado principas m s laikais anaip-tol n ra atsitiktinis. Jis eina kartu su masinio principo iškilimu. Mas ir vadas yra dvi koreliatyvios s vokos. Vad nereikia tik asmenyb ms, nes jos vadovauja kiekviena sau. Bet kai žmogus pasidaro kolektyvo dalel , kai jo s mon užpl sta pas mon s turinys, kai jame atgima lig sti ir barbariški instinktai, jis šaukte šaukiasi vado, kad šis parodyt jam keli , kad j sutvarkyt ir palenkt . Mas be vado ž t savo š lsme. Bet klaidinga b t manyti, kad šie mas s vadai yra asmenyb s ir tai didžios asmenyb s.

Nepaprastai išplitus kult rini g rybi gamybai žmogaus asmuo prad jo nebepaj gti ši g rybi suprasti, nei panaudoti. vair s muziejai, teatrai, kinai, meno staigos tur t , rodos, praturtinti asmens gyvenim . Bet tikrumoje visi šie dalykai j tik dar labiau nuskurdina. Kult rini g rybi gausumas, kuriuo naudojasi miesto gyventojas, užgula jo siel , j tiesiog prislegia, ir žmogus nebesugeba viso to suvirškinti. Miesto gyventojas greitai atbunka viskam, kas slenka pro jo akis. Jis sp ja sugauti tik pavirši , o daikto prasm išsprunka iš jo dvasios. Tai reiškia, kad gilus asmens gyvenimas esti išvelkamas pavirši ir palenkiamas viešajai nuomonei. Štai d l ko viešoji nuomon mieste reiškia nepaprastai daug. Žmogus gali gyventi pagal savo nuomon tik tada, kai jis visk giliai perm sto, kai jis susidaro savo paži ras. Bet žmogus, kuris gyvena apraišk margume, kuris vos sp ja jas pamatyti, neišvengiamai turi klausyti, k sako kiti ir turi tapti viešosios nuomon s vergu. Tai yra pirmas žingsnis savo vidaus nuasmeninim . Tai viena iš priežas i , kad modernioji Europos istorija atsid r mas s persvaroje.

II tomas

ŽMOGIŠKOSIOS
EGZISTENCIJOS
PASLAPTYS

Didysis inkvizitorius

Didysis Inkvizitorius. Studija Dievo ir žmogaus santykiams nušviesti, 1943, 1950. Jobo drama: žmogiškosios būties apmitymas, 1950. Saulės giesmės, 1954. Didžioji Padėjėja. Šventos Mergelės Marijos būties ir veiklos apmitymai, 1958. Niekšybės paslaptis: Antikristas istorijoje pagal V. Solovjovo pasakojimą, Brooklyn, 1964. Gruodas: Eilrašiai, 1965. Dievo Avinlis, 1966. Bažnyčia ir pasaulis, 1970. Filosofijos kilmė ir prasmė, 1978. Asmuo ir istorija, 1981. Asmuo ir istorija: Žmogaus istoriškumo prasmė ir vertė, „Ateitis“, 1984. Išsilaisvinimo teologija: Visuomeninio Bažnyčios sipareigojimo pavojai, 1986.

Aš paliečiau Tave, tylus Kūrėjau,
nelyg vaikas žvakės liepsnų piršteliu —
Tiktai mintim. Užpūsti nenorėjau.
Bet užgesai, ir aš žiebtinėgaliau.

Tavo kursai papildė Horebo
Sausos šakos liepsna patį prabilai.
Jau tūkstančiai žvaigždžių pas mus sužibo,
Ugnim jau blyksi miško vabalai;

Naktis kaip karalienė žengia
Su palydovų džiugiančia minia.
Tik tu tamsiu apsiaustu prisidengsi,
Tik kur Tavo sieškot man — nežinia.

Gruodas, 1965

Panagrini Dostojevskio „Didžioji inkvizitorius“ buvo senas mano noras, kurį tačiau galėjau vykdyti tikrai tremtyje. Žmogaus nužmoginimas, gimęs technikoje ir išaugintas totalistiniame valstybiniame, padėjo suprasti inkvizitoriaus užsimojimus. Pastarąjį dešimtmečiui gyvenimas juk ir buvo ne kas kita kaip gyvoji inkvizitoriaus darbo scena. Šio darbo galo dar nematyti. Todėl istorinį inkvizitoriaus prasmę tebėra aktuali, ir jo „patais“ grįsm — nepraėjusi. [...]

[...] Iš tikro šitoje legendoje yra visas Dostojevskis: su sava dialektika, su sava žmogaus samprata, su savu pasaulio pergyvenimu. Tai kas kituose veikaluose yra išsklaidyta ir išdalinta, kas juose yra tik užbrėžta, bet neišvystyta, čia pasirodo nuostabioje vienybėje ir pilnatvėje. Visi Dostojevskio kūrybos siūlai, anksčiau būgalybės, čia susitinka ir sukuria nuostabų audinį. Visos jo idėjos susijungia vienu galingu vaizdu. „Didžiojo inkvizitoriaus legenda“ virsta Dostojevskio kūrybos viršūne.

[...] tarp filosofijos ir poezijos esama gilaus išvidinio ryšio. Dažnai girdimas teigimas, esanti filosofija esanti poezijos priešingybė, yra teisingas tik išraiškos priemonių, bet ne pačių esmės atžvilgiu. [...] Filosofas ir poetas kuria sakydami. Jie, kaip ir Adomas Kriščinavičius akivaizdoje, duoda vardus giliausiems savo sielos virpėjimams, giliausioms žvalgomoms būties sąrangoms; jie pavadina daiktus — jų ypatybes jų santykius ir galop patį jų esmę. Todėl jų žodis turi visai kitokios prasmės negu mokslininko. Mokslininko žodis visados yra daugiau ar mažiau terminas, daugiau ar mažiau etiketė, prilipdyta prie daikto paviršiaus ir išreiškianti tik vieną kurią, dažniausiai atsitiktiną, daikto ypatybę. Todėl mokslas nemąsta žodžio. Idealinis jo išraiškos priemonių yra formulė. Tuo tarpu filosofijai ir poezijai formulė yra karstas, kuriame sustingsta jų gyvybė. Juodvi abi esti gyvos tikrai žodžiu.

[...] Tačiau savo esmėje žodis turi garsais išreikštą daikto sąvaidą. Ne patį daiktą, koks jis yra objektyviniame tikrovėje — tai būtų magiškas žodžio supratimas, — bet subjektyviniame daikto sąvaidoje, kur gavo žodis kurią žmogus.

Šitą tad vaizdinį žodžio pradą ir atsiremiamą poeziją. [...] poezijos branduolys glūdi jau pačioje žodžio kilmėje. Poezija menininko savo lytimis tik išreiškianti, išstobulinanti ir atbaigianti meniškai šitą branduolį, kur kiekvienas žmogus naudojantis savo kalboje, kuris tačiau pasilieka sėkiai tarsi apstemti ir todėl nesugautamas. Poetas ištarsi sėkiai pat

žod , bet taip, kad tasai branduolys atsiveri s ir apsireiški s visu savo grožiu bei tobulumu. Kasdienin kalba esanti s kla, kuri išauganti ir pražydingi poezijoje. Kalba esanti poezijos priešlytis.

Vis d lto vienas tik vaizdinis pradas žodžio visumos dar neišse-mia. Žodyje gl di ne tiktai garsinis sp džio — individualaus ir kon-kretaus — vaizdas, bet ir atitrukta — tod l bendra ir giminin — s voka. [...] Dar daugiau šiandieninis žodis yra net daugiau s voka negu vaizdas. [...] Vis aukštosios kult ros taut kalba darosi atitruktesn ir atitruktesn . S voka žodyje auga vaizdo s skaita.

šit tad s vokin žodžio prad ir atsiremia filosofija. [...] Žodis slepia savyje ne tik poezijos, bet ir filosofijos branduol . [...] Kasdienos kal-boje s voka taip pat yra aptemusi, kaip ir vaizdas. Bet kai šit žod ištaria filosofas, s voka atgyja, nusikrato bet kuriuo individualumu bei konkretumu, pasidaro bendra ir atitrukta, tod l galinti išreikšti ir daikto esm , ir iš jos kylan ius butinius santykius. Šiuo atžvilgiu kas-dienin kalb taip pat galima vadinti s kla, kuri išauga ir pražydi filosofijoje. Kalba yra ir filosofijos priešlytis.

Tod l nors filosofijos ir poezijos keliai, kaip matome, išsiskiria nu-veddami šias dvi seseris skirtingus išraiškos pavidalus (s voka-vaiz-das), ta iau j abiej šaknys keroja toje pa ioje dirvoje, b tent žodyje. Žodis yra pirmykšt filosofijos ir poezijos jungtis. Jis jas abi pagimdo ir jas abi palaiko, nors ir kisdamas j takoje. Poezijoje žodis virsta vaizdu, nors ir nenustoja pirmykš io s vokinio prado. Filosofijoje žodis virsta s voka, nors ir nepraranda pirmykš io vaizdinio prado. Ta iau bent teoriškai galima sivaizduoti k rin , kuriame abu šie pradai b t išvystyti ligi aukš iausio laipsnio ir sykiu suderinti išvidin je sutarti-n je. Tokiame veikale žodis pasidaryt pilnutinis. Toks veikalas tapt filosofijos ir poezijos sinteze ne tik savo esme, bet ir išviršiniu pojus-tiniu savo pavidalu. Ar šitoks bandymas n ra Platono dialogai? Ar prie šitokios sintez s nepriart ja ir Dostojevskio „Didžiojo inkvizito-riaus legenda?“

[...] Filosofija ir poezija ne tik iš bendro šaltinio (kalbos) kyla, bet nešasi ir bendr turin , kuriuo yra žemiškosios b ties suvokimas ir pergyvenimas. Šios dvi seserys turi ne tik t pa i motin , bet ir t pat paveld jim .

Kad filosofijos objektas yra b tis ir kad b ties suvokimas sudaro filosofini k rini turin , šiandien yra visiškai aišku. Ne taip ta iau aišku, kad tas pat yra ir poezijos objektas.

Dvisluoksnis yra ne tik žodis. Dvisluoksnis yra ir pats poetinis kūrinys. Jis turi pojustinį vaizdinį formą ir idėjinį suvokiamą turinį. Veikalo forma yra daugiau negu tik šviršinio sąrašas. [...] Kiekvieno poetinio kūrinio forma kūnors ženklina, kūnors reiškia, kūnors nurodo. [...] Tasai pradas, kur forma ženklina, kur ji nurodo, ir yra veikalo turinys. Turinys taip pat yra daugiau negu tik veiksmo eiga, negu tik ta medžiaga, kuri kūnors jas apdoroja. Turinys yra aukštesnės formos ženklinama ir reiškiamą idėjinį tikrovę. Forma ir turinys yra esminiai kiekvieno poetinio veikalo pradai. Forma neša turinį ir jį išreiškia pojustini būdu. Ji yra ženklmas dvasiai, todėl pergyvenama pojustiškai. Tuo tarpu turinys jau yra paskaitomas ir suprantamas. Todėl jis yra nebe regimasis, bet suvokiamasis poezijos pradas, surandamas formos reikšmėje. [...] Poetas savo veikalą turiniu pasako mums ne kūnors tikrovės dalelę, ne vieną kūnors daiktą ypatybę, bet visuomet savo nusistatymą pačios būtis — jos esmę ir prasmę — atžvilgiu. Poetini kūrinį sudaro poeto pasaulis. Poetas, kaip filosofas, suvokia būtį jos visumoje. Gali šitas jo suvokimas turėti kitokį psichologinį kelią. Gali jis būti išreikštas kitokiomis priemonėmis. Tačiau jis visados pasilieka būtis suvokimas ir būtis pergyvenimas. Poezijos objektas — giliausia šio žodžio prasme — yra būtis. Tai jį poetas pergyvena savo intuicijose ir regėjimuose. Tai jį reiškia savo vaizdais ir simboliais. Tai jį sudaro giliausi kiekvieno veikalo turiniai. Poezija yra būtis pergyvenimas ir šio pergyvenimo išraiška vaizdinėmis žodžių priemonėmis.

[...] Todėl poezijos kalba pasidaro esmingiausia ir metafiziškiausia. Žodis, kuris kasdienėje buvo nusitrynęs, poezijoje vėl prabyla visu savo ryškumu, atgaivindamas pirmąsias savo ryšius su daiktu ir šitą daiktą išreikšdamas taip tobulai, kiek tik žmogui yra manoma. Tik paviršium žiūrėti, poezija atrodo esanti netikra. Tačiau savo gelmėse ji slepia pačią būtį tikrovę. [...] Iš tikro, jeigu poezija yra kuriamasis pavadinimas, jeigu ji savame žodyje neša daikto esmę ir jo būtį, savaime ji virsta didesne tikrove už visa tai, kas pavadinama daiktus tik pripuolamai ir kas iškelia tik atsitiktines daikto savybes, nes esmė visados yra tikresnė už savo prietas. Todėl ne poezija yra sapnas ir svajonė, bet kasdieninė realybė, apreiškianti mums tik banalų mūsų buvimo paviršių, o uždengianti nuo mūsų an aukštesnę, gilesnę ir prasmingesnę tikrovę, prabylančią mus poetiniuose kūrinuose. Iš poezijos kalba pati būtis savo visumoje ir es-

m je: b tis, nesuskaldyta dalimis kaip moksluose ir nesubanalinta savo prasme kaip kasdienoje.

Šitoje vietoje mes paregime esmin poezijos ir filosofijos tapatyb . Savo esm je filosofija ir poezija yra tas pats dalykas. Abi jos yra kuriamasis daikto pavadinimas. Abi jos išreiškia t pa i vien b t. Abi jos yra k ryba žodyje ir per žod . Iš j abiej gema esm s pasauliai, tikresni už bet kuri neesmin realyb . B tis yra giliausias j pagrindas ir objektas; kuriamasis pavadinimas yra j k rybos forma; žodis — j k rybos priemon . Jeigu b t k rybiškai pavadinsime pasigaudami vaizdinio prado žodyje, tur sime poezij . Jeigu t pa i b t k rybiškai pavadinsime pasigaudami s vokinio prado žodyje, gausime filosofij . Filosofija ir poezija yra dvi to paties dalyko pus s. Surištos savo pagrindu ir savo esme, jos persiskiria tik išviršiniuose objektyviniuose savo pavidaluose.

Šita esmin tapatyb leidžia mums poetin veikal paži r ti filosofiniu atžvilgiu ir jame gl din i pasaul jaut bei pasaul ži r išreikšti protin mis atitrauktomis s vokomis. Kitaip sakant, šita tapatyb leidžia poezij sufilosofinti ir filosofij supoetinti ne tik teoriškai, nes argi „Dieviškoji komedija" n ra šv. Tomo Akvinie io filosofijos supoetinimas? Poezijos sufilosofinimas n ra jos sužalojimas ar iškreipimas, kaip kai kas linkt manyti. Poetinis k rinys, per j s per filosofo dvasi , iš esm s pasilieka toks pat. Tik jo turinys, jo formos reiškiamas aukštesn id jin tikrov gyja kitok objektyvin pavidal . B damas poetinio veikalo turiniu, jis buvo išreikštas vaizdais ir simboliais. Jis kalb jo m s dvasi per poj ius. Tap s filosofinio veikalo turiniu, jis yra išreiškiamas s vokomis ir principais. Jis prabyla m s dvasi per prot bei per refleksij . Daugeliu atvej jis d l to pasidaro net aiškesnis ir suprantamesnis. Nauja filosofin forma paryškina pagrindinius id jin s k rinio tikrov s bruožus, iškelia pasl ptas jo užbraižas, pastato j priešais mus ryšium su kitais mums jau artimais ir žinomais turiniais ir tuo b du j padaro prieinamesn negu tada, kai jis buvo apvilktas poetine forma. Poezijos veikalo id jin s tikrov s pervedimas filosofin plotm paryškina pa i tikrov . ia gl di priežastis, kod l retas geresnis poezijos k rinys n ra susilauk s filosofinio aiškinimo. Poetin k rinio forma perteikia mums jo id j vis kartu ir vis jos pilnatv je. Vaizdas ir simbolis juk negali b ti skaldomi. [...] Mes sufilosofiname visa, su kuo tik susiduriame poetiniu pavidalu. Tik intuityviškai pergyventas ir refleksiškai suvoktas poezijos k rinys pasidaro priim-

tas savo visumoje. Tik tuomet jis atidaro savo paslaptis ir anos aukštesn s tikrov s šviesa nušvie ia m s dvasi . [...]

Tuo b du daros nubr žtas kelias prieiti prie „Didžiojo Inkvizitoriaus legendos“. [...]

Legendos prasm

„Didžiojo inkvizitoriaus legenda“, Berdiajevo žodžiais tariant, yra m sl . Ne tik d l to, kad mums neaišku, kuri pus palaiko autorius: inkvizitoriaus ar Kristaus, [...] bet, svarbiausia, d l to, kad mums pasilieka tamsi pati pagrindin legendos prasm . Dostojevskio „Didysis inkvizitorius“ yra vienas „Broli Karamazov “ romano skyrelis. Kas yra šitas skyrelis: nukrypimas nuo pagrindin s veikalo linkm s ar šitos linkm s išryškinimas? [...] Labai galimas daiktas, kad Dostojevskis ia duoda žymiai daugiau, negu ir pats s moningai nori. [...] Argi visi k riniai yra aiškinami pagal s moningus rašytojo norus? Ar poeto sumanymai jau yra pats autentiškiausias matas? Atrodo, kad šios r šies k - rin kaip tik turime „Didžiojo inkvizitoriaus legendoje“. K Dostojevskis s moningai nor jo ja pasakyti, mes niekados turb t ne sp sime. Gal net ir n ra reikalo sp ti. Mums reikia atsiremti tai, k jis šia legenda iš tikro pasak . O ja pasak jis tiek daug, kad žmogus valingai ir s moningai vargiai b t gal j s visa tai iš anksto suplanuoti. Legendos perspektyvos ir giliausia jos id j prasm gal jo b ti pareg tos tik didelio kv - pimo metu, kada atsidaro daikt paslaptys ir paaišk ja esminiai j ryšiai.

[...] Ivano l pose inkvizitoriaus žodžiai skamba kaip nepermaldaujama Kristaus elgesio ir Jo mokslo kritika. Vis d lto, šituos žodžius skaitant, negalima nusikratyti sp džiu, kad visa šita kritika gal gale virsta gražiausia Kristaus apologija [...]. Užuoat Krist paniekin s, sukritikav s, parod s Jo darbo absurdiškum , Ivanas J galop pripažino ir pagarbino. S moningai jis nor jo Aliošai parodyti, kad išsivystydama Kristaus tvarka prieina savo priešginyb . Ta iau, pasirink s poetinio simbolio keli , jis pats pri jo savo noro priešginyb : jo kritika virto apolog ja. [...]

Ivano tad paži ra, Romos katalikyb je esama dviej pusi : išviršin s, kuri reiškiasi valdžios ir turt noru ir kuriai atstovauja visa minia kasdienini žmoni , ir išvidin s, kuri reiškiasi noru padaryti žmones laimingus pataisant Kristaus moksl ir kuriai atstovauja galb t tik saujel pa i aukš iausi Bažny ios vadov . Ivanas n kiek neslepia, kad

jo inkvizitorius kaip tik ir priklauso šiai saujelei. [...] Vyksmas vyksta šešioliktajame šimtmetyje Ispanijoje, Sevilijos mieste, „baisiausios inkvizicijos metu, kada Dievo garbei kasdien muš dang lauž liepsnos“, kurios degino eretikus. [...] Ispanija buvo šalis, kurioje Bažny ios susijimas su valstybe buvo ypatingai ryškus. [...]

Tod l legendos ryšio su Romos Bažny ios smerkimu paneigti negalima. [...] Vis d lto b t klaida galutin legendos prasm tematyti katalikyb s kritikoje. [...] Ivanas Romos Katalikyb s nekritikuoja, bet tiktai rodo. Jis nelygina jos su Kristaus mokslu, kaip su idealu, nuo kurio ji b t nutolusi ir už tai verta pasmerkimo. Anaipitol! Jis joje regi tik logišk Kristaus princip išsivystym . Ivanas visu savo pasakojimu nori Alioš tikinti, kad Kristaus paskelbta tvarka taip lygiai yra absurdiška, kaip ir Dievo sukurtoji. Romos bažny ioje jis randa konkret istorin šito absurdiškumo sik nijim . Tod l Katalikyb tarnauja Ivanui ne kaip kritikos objektas, bet kaip pavyzdys, kaip jo paži r patvirtinimas. [...] Romos Bažny ioje, Ivano paži ra, neb ra Kristaus. [...] Ta iau pati Bažny ia d l to nesanti kalta. D l to kaltas es s Kristus, kuris skelb s tokius principus, kad jie, vykdomi realiame gyvenime, neišvengiamai atsigr ž prieš J pat ir J paneig . Katalikyb esanti tik nuoseklus Kristaus išsiskleidimas istorijoje. [...] Romos Bažny ia esanti tikrasis Kristaus tvarkos išsivystymas ir tuo b du Jo paties paneigimas.

[...] Legenda yra kritika. To neigti negalima. Ta iau ši kritika n ra galutinis legendos uždavinys. Pro vis ši kritik prabyla žymiai gilesn problematika [...] visos žmonijos išpažintis, viso jos likimo apm stymas, visos jos istorijos teismas. [...] Piešdamas Romos Bažny ios vaizd , jis nupiešia esmin visos žmonijos paveiksl . „Didžiojo inkvizitoriaus legenda“ virsta žmonijos gyvenimo simboliu. Ji reiškia daugiau negu pasako. [...]

Metafizin legendos prasm

Nor dami suvokti giliausi „Didžiojo Inkvizicijos legendos“ prasm , turime išeiti ne iš vieno kurio jos prado, ne iš vienos kurios joje gl din ios id jos, bet iš jos visumos, iš jos pilnutin s s rangos. Atskiri pradai, atskiros id jos, net atskiros dalys yra tik šitos visumos išsiskleidimas ir konkretus apsireiškimas. [...] Visuma gl di giliau. Ji yra tas išvidinis ryšys, toji neregima, bet reali forma, kuri sujungia atski-

ras id jas tarp sav s, kuri jas suriša vien paveiksl ir kuri tod l neša m s ieškom gilesn ir galutin prasm . Kas tad sudaro „Didžiojo inkvizitoriaus legendos" visum ? Kas yra jos anas išvidinis ryšys, anoji išvidin forma, iš kurios kyla atskiros id jos ir atskiri pradai?

Atidus legendos skaitytojas lengvai gali pasteb ti, kad šitas Dostojevskio pasakojimas yra ne kas kita kaip plat lesnis aiškinimas trijų Kristaus gundym dykumoje. Prieš pradedamas vieš j savo gyvenim bei veikim , Kristus buvo dvasios nuvestas dykum , kad iš st tris nepaprastos reikšm s turin ius gundymus (Mt 4, 1—11). Gundy m istorija evangelijose yra aprašyta trumpai ir paprastai. Ta iau jos prasm yra labai gili. Ji tad visais laikais yra traukusi sav sp m stytoj d mes , ir ne vienas teologas bei filosofas yra m sis j aiškinti. Šiuo keliu jo ir Dostojevskis. Ir jis sava „Didžiojo inkvizitoriaus legenda" m gino pažvelgti gundym prasm ir duoti jiems platesni bei giles ni perspektyv . Tiesa, tai jis padar ne racionalin s refleksijos ir attraukos, bet konkretaus poetinio vaizdo keliu. Ta iau iš esm s ia niekas nepakito. „Didžiojo inkvizitoriaus legenda", nors ir b dama poetinis k rinys, virto trijų gundym interpretacija.

Kaip nevien syk istorijoje, taip ir an dien žmonija buvo atsid rusi kryžkel je: eiti su Kristumi ar pasukti dykum dvasios keliu. Kristus n kiek nesvyruodamas [...] gundymus atst m . Ta iau d l to jie neišnyko. Dykum dvasios syk užbr žtas kelias pasiliko nuolatos gyvas ir vilioj s. Dar daugiau, jis pamažu skverb si žmonijos konkret kasdienin gyvenim , pamažu plat jo, kreipdamas j nuo Kristaus kelio, ir štai — po penkiolikos šimtme i inkvizitorius gal jo Kristui pranešti „patais s" Jo moksl gundym paklausydamas ir juos padarydamas šio „pataisyto" gyvenimo pagrindu. Dykum dvasios pasi los yra ne tik vienkartin apraiška, kadaise palietusi išorin Kristaus asmen , bet ir esmin istorijoje veikianti j ga, esminis istorijos pradas, kuris yra nuolatos gyvas, kuris tod l nuolatos žmonij vilioja ir gundo. [...] Tai, kas an kart vyko dykumoje, vyksta kiekvien dien visoje žmonijos istorijoje. Trijuose gundymuose slypi žmogiškosios prigimties priešginyb s, kurios istorijoje išauga ir išsivysto. Trys gundymai yra tarsi s kla, kuri pamažu keroja plat istorijos med . [...] Legendos galutin metafizin prasme yra atskleisti žmonijos istorijos vaizd ir parodyti joje siau ian ias žmogiškosios prigimties priešingybes. [...] Savo esme šita legenda yra ne kas kita kaip poetiškai išreikšta Dostojevskio istorijos filosofija. [...]

Dialektin legendos s ranga, kuria Dostojevskis grindžia savo k rin , veda mus dialektin pasaulio istorijos s rang ir atskleidžia mums gil , tiesiog nepermaldausiam priešgynybi žmonijos gyvenime. Visa pasaulio istorija, ypatingai istorija po Kristaus, yra valdoma, pasak Dostojevskio, savotiškos dialektikos. [...] Hegeliui istorin s priešgynyb s yra vidin s. Jos gl di pa ioje žmogaus dvasioje [...]. Tuo tarpu Dostojevskiui šitos priešgynyb s yra viršin s, transcendentin s. Jos at-eina žmogui iš šalies. Žmogaus dvasia — jo širdis ir jo protas — yra tiktai j susitikimo grumtyni laukas. Hegeliui priešgynyb s yra su-derinamos, nors ir ne visam laikui. [...] Hegeliui priešgynybi banga-vimas vyksta nuolatos, gydamas savotišk rato pavidal ir tod l nie-kados neprieidamos. Dostojevskiui priešgynybi kova eina prie vie-nos katros j sunaikinimo. Istorijos pabaiga Dostojevskiui yra aiškiai regima. [...]

Inkvizitorius atsimet nuo išrinkt j ir gr žo iš dykum ne d l žmo-nijos meil s, bet d l to, kad sitikino, jog anapus karsto yra tiktai mirtis. Jis prad jo taisyti Kristaus moksl ne d l to, kad Kristus b t per sunk skelb s, bet d l to, kad sitikino, jog ir pats Kristus ir jo mokslas yra iliuzija, žmogaus fantazijos padaras, be reikalo ir be prasm s rei-kalauj s toki sunki dalyk , kaip s žin s laisv ir apsisprendimas. Jeigu nieko n ra, jeigu n ra nei Dievo, nei sielos nemirtingumo, tai bet kuri aukštesn žmogaus pastanga neturi jokios prasm s. Kam tada varginti žmones s žin s laisve, apsisprendimu, nepriverstu tik jimu, kad vietoje to geriau yra duoti jiems duonos, nuraminti j s žin au-toritetu ir leisti jiems nusid ti. Tegul jie pagyvena ram s ir laimingi, nes anapus karsto jie ras tiktai mirt . Inkvizitoriaus santvarka yra ni-hilizmo išsiskleidimas istorin je tikrov je.

Kristaus paneigimas yra tikrasis antikristinio prado ženklas ir pirmoji nihilistinio nusistatymo s lyga. Juo prasideda kiekvienas dykum dvasios žingsnis. Dykum dvasia yra neigimo pradas. [...] Velnias nem gsta tikrov s. Jis slepiasi už žmogaus sapn . [...] Netik ti nei Diev , nei Krist , nei galop velni — štai nihilizmo esm ir štai geriaus-ia dirva antikristo veikimui. Kai priešais žmog atsistoja tiktai mirtis kaip vienintel nepaneigiama tikrov ir kai anapus karsto jis nieko nebesitiki rasti, tuomet žmogus pereina Dievo priešgynyb ir pradeda griauti Jo tvark pasaulyje. Nihilistinis nusistatymas yra antikristinio prado šaltinis ir atskiro žmogaus, ir visos žmonijos gyvenime.

Šitie tad du pradai — Kristus ir inkvizitorius — sudaro dvi pagrindines ašis, aplink kurias sukasi visa istorija, ypatingai istorija po Kristaus, Dostojevskio legendoje juodu stovi vienas priešais kitą akis . Kasdieniniame gyvenime juodu dažnai yra persiskyrę . Kasdieniniame gyvenime dažnai valdo tai vienas, tai antras pakaitomis, retai susibūda abu kartu [...]. Tai iau kai ateina naktis, „tamsi, tyli, kvapą gniaužianti Sevilijos naktis“, tada šitie pradai atsistoja vienas priešais antrą . Tada nakties tamsioje atsidaroma vienutė durys ir su žiburiu rankose ateina didysis inkvizitorius, ateina regimos istorinės tikrovės valdovas susigrumti su neregimuoju, ta iau visados esančiu dieviškuoju savo priešu. Toli nuo regimo gyvenimo pavidalo, toli nuo dienos triukšmo, tamsiose žmogaus dvasios gelmėse vyksta šis pradų susitikimas ir galutinė kova. [...]

Priešingybė su žmogaus prigimtyje

Dostojevskiui Dievas ir velnias yra ne tik transcendentinis realybės lygis, bet sykiu ir vidiniai paties žmogaus pradai. Jie yra mūsų pačių sudedamosios dalys. Mes patys esame tarsi iš jų nuausti. [...] Blogis glūdi žmoguje ne kaip kažkas kita, kas stovi šalia jo, bet kaip savotiškas fluidas, kuris perskverbia visą jo būtybę. Mes nenešiojame savyje blogo tarsi kokią ydingą sėklį, bet mes esame blogi.

Tas pats yra ir su geruoju pradų. [...]

Pasaulio istorija kaip tik ir yra šito žmogaus priešgyniško apsiareiškimas. [...] Istorija visados yra žmogaus istorija. Tai, kas glūdi žmogaus viduje, kas iš sykio atrodo tik mažas šapelis, tik nežymus nerimas, po kiek laiko objektyvuojasi regimais pavidalais, išsivysto ir išauga istorinės rungtynės. Dostojevskis gerai suprato šitą dėsni ir todėl savo legendoje išreiškė ne tik istorijos, bet ir žmogiškosios prigimties priešgynības. [...]

Pagrindinė priešgynybė, kuri Dostojevskio supratimu, perskverbia visą žmogaus prigimtį, [...] yra ši: žmogus yra maištininkas ir sykiu vergas. [...] Maištininko ir vergo žymės nešioja tas pats konkretus žmogus. [...] Maištavimas visados yra pastangos atsipalaiduoti. Žmogus maištininkas visų pirma neigia tai, kas jam uždėta, kas jį varžo, slegia, kankina, — vis tiek ar tai būdovės, ar statymai, ar sistemos, ar gyvenimo santvarka. Maištavimas visados yra neigimas. Tai negatyvi-

n maištininkiškojo prado pus . Žmogus maištininkas visados yra neigiantis žmogus. Ta iau šitame jo neigime gl di ir didelis teigimas. Juk kada žmogus sukyla ir neigia? Tada, kai tai, k jis neigia, eina prieš j pat , prieš jo Aš, prieš jo sitikinimus, pro ius, paži ras. [...] iš maištavimo kyl s neigimas visados yra žmogaus noras save išvaduoti. Maištavimo neigimas yra sav s paties teigimas. Ir juo giliau žmogus neigia, juo giliau jo Aš buvo paliestas ir juo energingiau jis tod l save gina. Juo maištavimas yra didesnis, juo yra didesnis ir sav s gynimas.

Bet kod l žmogus save gina ir teigia? Tod l, kad jis yra laisvas. Laisv nepaken ia prievartos. Visa, k žmogus daro, vykdo, priima, turi b ti jo paties. Ko jis nepripaž sta, ko jis nepasisavina ir nepaver ia savo paties dalimi, tas yra jam svetima, tas stovi šalia jo ir j varžo bei slegia. Jeigu šitie jam svetimi, jo nepasisavinti ir su juo pa iu nesutapdyti dalykai yra brukami jo asmens gyvenim , jie žudo jo laisv , iškreipia jo prigimt , tod l jis prieš juos sukyla ir pradeda maištauti. Maištavimo pagrinduose gl di žmogus kaip laisva b tyb . Žmogus maištininkas yra iš esm s laisvas žmogus. Iš maišto kyl s neigimas yra savos laisv s teigimas ir sykiu jos gynimas, nes laisv visados yra laisv nuo ko nors. [...] Maištavimas yra išviršin laisv s apraiška, atsiradusi d l laisv s pažeidimo. [...]

Iš kitos ta iau pus s, laisv yra vienintelis pagrindas žmogui santykiuoti su Dievu, vadinasi, tur ti religij . Jeigu Dievas suk r žmog laisv , tai ne tam, kad paskui j priverst J tik ti, J garbinti ir J myl ti. Religijoje žmogus stovi prieš Diev kaip asmuo prieš Asmen . Religinis santykis n ra santykis priežasties ir padarinio, bet dviej konkre i ir gyv asmenybi . Laisv , kaip matome, yra vienintelis ir esminis religijos pagrindas, [...]

Tuo tarpu inkvizitorius eina visai priešingu keliu. Jo veikimo ir reiškimosi atrama yra ne žmogus maištininkas, bet žmogus vergas. Žmogaus vergiškumas yra ta dirva, kurioje inkvizitorius leidžia savo šaknis. Vergas, kaip ir maištininkas, realiai gl di žmoguje. Reikia tik j prikelti, išvystyti, pastatyti ant koj , ir jis sukurs visai kitoki gyvenimo santvark negu maištininkas. Inkvizitorius kaip tik ir nori b ti žmogaus vergiškumo skatintoj . Jis nori prisijungti prie žmogaus vergo troškim , nori juos patenkinti ir tuo b du laim ti žmog sau.

[...] Vergas yra tasai, kuris pats atsisako savo laisv s, savo teisi , sav s paties. Prievarta pavergti žmogaus negalima. Prievartinis pavergimas yra tik viršinis pajungimas kuriai nors fizinei b tinybei, bet ne

vidinis žmogaus paneigimas. [...] Kalinys niekados n ra vergas. Vergu žmogus virsta tada, kai jis pats savo viduje išsižada sav s, savo apsisprendimo ir nusilenkia kitam [...].

Ko tad siekia žmogus vergas, paneigdamas savo laisv ? Laisv s išsižad jimas juk turi b ti kuo nors atlygintas. Vietoje laisv s juk tur žmogus k nors pastatyti. Koks tad pagrindinis noras veda žmog verg tolyn nuo jo laisv s?

Šit klausim Dostojevskis atsako inkvizitoriaus paklausimu Kristui: „Ar gali maištininkai b ti laimingi?“ [...] Žmogus vergas atsikako savo laisv s laim s d lei. Laim yra tasai pagrindinis noras, kuris stumia verg paneigti savo laisv . Maištininkas trokšta b ti laisvas. Vergas trokšta b ti laimingas. Maištininkas laim aukoja d l laisv s. [...] Nelaisv yra nepakeliama maištininkui, nelaim — vergui. Laim vergo yra tasai pradas, kuris gyvenime užima laisv s viet . Tai yra nepaprastai gili žmogiškosios prigimties tragedija, nes laim s siekia kiekvienas žmogus. Laim yra pagrindinis žmogiškosios b ties apsprendimas. Tikras ir pilnutinis žmogiškasis buvimas yra laimingas buvimas. Ir vis d lto negal damas laim s pasiekti, b damas laisvas, žmogus ne kart paneigia savo laisv , kad tik atidaryt duris savo laimei, nors laisv yra toks pat esminis žmogiškosios prigimties apsisprendimas, kaip ir laim . Vergiškumo bruožas žmogui n ra atsitiktinis. Jis gl di giliausioje jo prigimtyje ir kykla iš jo noro b ti laimingu. Laim stumia žmog eiti tam tikru keliu, o labai dažnai pasirodo, kad šitas kelias yra vergo kelias, vadinasi, kelias nelaisv . Tada, kai žmoguje vyrauja maištininkiškasis pradas, jis pasuka iš šito kelio, gr žta atgal laisv išsižad damas laim s arba bent j stipriai susiaurindamas. Ta iau tada, kai žmog apvaldo vergiškasis pradas, jis eina šituo keliu tolyn, vis labiau pasinerdamas laim , bet vis labiau išsižad damas laisv s. Laim s kelias pasirodo es s šioje žemiškoje tikrov je verg kelias.

Inkvizitorius kaip tik ir nori b ti vadovas šiame kelyje. Visas istorinis jo pasisekimas, gaus s jo šalinink b riai, jo pataisos [...] — visa yra paremta žmogaus noru b ti laimingu. Inkvizitorius atsp ja giliausi žmogiškosios prigimties troškim ir stengiasi j patenkinti. Ta iau kadangi šio troškimo negalima patenkinti tol, kol žmogus yra laisvas, tod l inkvizitorius n valand l nesvyruoja laisv paneigti, maistiniški j prad nusl gti, o vietoje jo išugdyti vergišk j prad . [...] Kristus, inkvizitoriaus nuomone, žmog per aukštai vertin s. Jis man s

kad žmogus gal s b ti patenkintas b damas tiktai laisvas. Bet Jis nepagalvoj s, kad žmogus tur s b ti ir laimingas. [...]

ia tad matome, kaip organiškai istorijos priešgynyb s susipina su vidin mis žmogiškosios prigimties priešgynyb mis; kaip viršinis istorinis gyvenimas virsta vidinio žmogaus gyvenimo vaizdu. Žmoguje kovoja dieviškumas ir velniškumas, kurie susiklosto maištininkiškuoju bei vergiškuoju pradais ir galop apsireiškia nepaprasto gilumo turinia laisv s ir laim s priešgynybe. Žmonijos istorija pasirodo gal gale kaip laisv s ir laim s tampos bei atotamos laukas.

Laisv s ir laim s priešgynyb

Bet ia kaip tik ir kyla pagrindinis klausimas: kod l šioje tikrov je laim yra nesuderinama su laisve? Kod l istoriniame savo gyvenime žmogus negali b ti sykiu ir laisvas, ir laimingas? [...] Galimas daiktas, kad savo esm je laisv ir laim yra tas pat dalykas, tiktai išreikštas dviem pavidalais. Tod l esmin s priešgynyb s tarp j n ra. [...] Vis d lto šitas principinis laisv s ir laim s suderinamumas, dar daugiau, j vienos iš antros kilimas anaip tol nepanaikina j skaudžios tampos, kuri mes regime žemiškajame žmogaus buvime. [...]

Jau nuo Boecijaus laik laim yra apibr žiama kaip „omnium bonorum tot simul et perfecta possessio“ — „vis g rybi tur jimas kartu ir tobulai“. Iš tikro apibr žtis išsemia laim s esm ir išreiškia svarbiausius šios esm s pradus. Laim reikalauja trij dalyk : 1) g rybi visumos, 2) visko kartu ir 3) visko visiškai, arba tobulai. Kitaip sakant, žmogus gali b ti laimingas tik tada, kai jis turi visk iš sykio ir visiškai. Laim nepaken ia dalies laiko ir lygstamumo. Dalis — vis tiek ar ji bus didesn , ar mažesn , medžiagin ar dvasin — žmogaus nepatenkina. Žmogus trokšta visumos: omnium bonorum. Tai yra pagrindinis žmogaus b ties polinkis. Tik j patenkinus, tik davus žmogui visum , jis nurimsta ir pasidaro laimingas.

[...] Laim yra visko tur jimas kartu: tota simul possessio. Tuo tarpu g rybi sigijimas laiko eigoje suskaldo visum dalis ir tuo pa u pakenkia pa iai laim s esmei. Tod l savo kelyje laim žmogus nori peršokti laik ir visum apr pti vienu kartu. Vienkartinis visumos pasi mimas yra viena iš pagrindini laim s s lyg . Štai kod l žmogus gali b ti laimingas tiktai amžinyb je, bet niekad os ne laike. Visumos

padalinimas laike visados slepia savyje gr sm jos visos neapr pti arba apimt dal prarasti. Kol yra laikas, tol pasilieka ši gr sm ir tol negali b ti tikros ir pilnutin s laim s. [...]

Galop žmogus nesijau ia laimingas, kol jo siekiama visuma n ra galutinai ir visiškai, neprarandamai ir neatšaukiamai, jo: perfecta possessio. Tik visiškas pasisavinimas, tik visiškas visumos padarymas sava duoda žmogui tikrumo ir saugumo, be kuri laim yra negalima. Jeigu g ryb s yra pasisavinamos tik reliatyviai, jeigu jos yra mano tik iš dalies, jeigu su jomis esu sutap s tik iš viršaus, jos man pasilieka svetimos, ir j teikiama man laim — tik iliuzija. Su laim s objektu žmogus turi suaugti ligi pat jo b tyb s gelmi . Jis turi žmogui virsti kuo labiausiai savu bei artimu. Svetimumas yra pagrindinis laim s priešas [...]. Aš negaliu džiaugtis tuo, kas n ra mano. [...] Be abejo, šitas savumo noras n ra materialin s nuosavyb s troškimas. [...]

Vadinasi, savo kelyje laim žmogus nori gauti visk iš sykio ir tobulai. Tod l jis negali pak sti dalies, laiko ir reliatyvumo, kuris yra amžini laim s priešai. Kol žmogus turi tiktai dal , kol jis visum sigyja tik dalimis, kol jis j turi tik iš dalies, tol laimingas jis b ti negali. Visuma, amžinyb ir absoliutumas yra laim s esmin s s lygos. Kur j n ra, ten laim s n ra.

Nesunku sp ti, kad šioje žemiškojoje tikrov je žmogui tenka su šitomis s lygomis susidurti dar tik labai neryškiai ir tenka už jas nuolatos kovoti. Kova darosi beviltiška, nes žemiškasis gyvenimas kaip tik ir yra b dingas tuo, kad ia visur mes randame tik dal , bet niekadose ne visum ; kad ia mes visk galime tur ti tik laike, bet niekadose ne amžinyb je; kad visk ia turime dalintis su kitais, niekadose netur dami nieko tikrai sava. [...] Laim vyksta tik tokiomis, kaip mat me, s lygomis, kuri šioje tikrov je n ra, b ti negali ir kuri sudarymas reikšt šios tikrov s perkeitim . [...] Gyvenamoji m s tikrov suardo laim s iliuzijas ir net didžiausius optimistus tikina, kad žem je laim s n ra. Ir jos n ra d l to [...], kad šios tikrov s s ranga negali pakelti visumos, amžinyb s ir absoliutumo, be kuri išsprunka iš m s rank ir nuolatos besivejama laim s svajon . [...]

O vis d lto jeigu mes pasiryžtume pasidaryti šioje žem je laimingi? [...] Jeigu mes nepaisytume an šios tikrov s kli i ? K tuomet tekt mums daryti? Šitas klausimas n ra tik teorinis. Jis n ra tik galimyb . Laim s kelias yra toks patrauklus, kad už j žmogus kovoja visa savo prigimtimi ir j m gina visomis linkm mis. [...] Jis m gina eiti takais,

šunkeliais, kad tik pasiekt t j vis poet apdainuot savos laim s žibur . [...] Tod l vis amži žmogus, o m s laik ypatingai, yra gundomas demoniškos minties: laim s kli tis padaryti laim s s lygomis. Kitaip tariant, tikrov apversti aukštyn kojomis ir pakeisti vis jos s rang . Jeigu negalima apr pti ir pasisavinti visumos, kod l nepaskelbti, kad žmogus yra tiktai dalin b tyb ir tod l jo laim gl di dalyje? Jeigu negalima pergalti laiko ir vykdyti žem je amžinyb s, kod l nepaskelbti, kad žmogus yra tiktai laikin b tyb ir kad laikas yra suaustas su jo esme [...]? Ar b tina visk tur ti absoliu iai? Galima laiko tek jim pergyventi taip, tarsi jis b t nesibaigiantis, ir tod l nejausti, kad b tis laiko yra suskaldoma ir sutrupinama. Galima reliatyvum pergyventi taip, tarsi jis b t absoliutus, ir tod l nenor ti nieko absoliu iai sava, nes tai niekam n ra pasisek . Be abejo, metafiziškai ši galimyb yra nes mon . Ta iau psichologiškai visa tai yra ne tik galima, bet ir labai dažnai tikra. Laim s kli i -pavertimas laim s s lygomis ir laim s turiniu yra m s dien žmogaus nuotaika, filosofin s išraiškos radus vadinamojoje egzistencin je filosofijoje. [...] Šios nuotaikos žmogus nori b ti laimingas savo nelaimė ir džiugus savo nepasisekimu. Ankstesnis žmogus m gino laim n eiti maištaudamas. Jis buvo žygio herojus. Dabartinis žmogus m gina laim n eiti vergaudamas. Jis yra likimo herojus. [...]

Laim s kli i pavertimas laim s s lygomis reiškia savo visuotinum, savo amžinum ir savo asmeniškumo paneigim . Laim s kli tys gali virsti laim s turiniu tik tada, kai žmogus pasidaro apr žtas, žlungantis, kit apspr stas ir kitus jungtas padaras. Bet tuo pa iu yra sunaikinama savyje toji žmogiškoji id ja, tasai žmogiškasis idealas, kuris yra gyvas visuose mumyse ir kurio kvie iami mes kaip tik nesusitaikome su šitomis kli timis. [...] Tuo tarpu šios radikalčiai pakitusios nuotaikos žmogus kovos ginklus sudeda prie ši kli i koj , joms pasiduoda ir nueina j vergijon. Bet tuo pa iu jis paneigia pat save. [...] O jeigu vis d lto žmogus taip nusiteikia, kad jis šitomis laim s kli timis pradeda pasitenkinti, tai vyksta tik tod l, kad jis anas idealin s žmogiškosios prigimties esmines savybes — visuotinum , amžinum ir asmeniškum — paneigia, psichologiškai j išsižada ir jas savo gyvenime sunaikina. Metafiziškai sunaikinti j negali. Ta iau jis gali jas sunaikinti psichologiškai ir morališkai. Jis gali j nejausti, už jas nekovoti ir j savo buvime bei veikime neteigti. Tuomet, be abejo, dalis, laikas ir reliatyvumas bus jam nebe kli tys, [...] bet normalios s lygos, pakitu-

sio jo gyvenimo apraiškos. Su jomis susitaik s ir jas prisi m s, jis bus laimingas jau šioje žem je. Tuo b du matome, noras b ti laimingam šioje tikrov je gali b ti vykdytas tiktai sunaikinus pat save. Užuoť pašalin s kli tis, žmogus šiuo atveju pašalina pat save, kad kli i nejaustu ir j nepergyvent .

Šitoks trejopas sav s sunaikinimas, šitoks savo visuotinum, savo amžinum ir savo asmeniškumo pašalinimas iš tikro yra ne kas kita kaip savo laisv s paneigimas, nes laisv yra vis ši ypatybi pagrindas ir j palaikytojas. Pasitenkinti dalimi žmogus gali tik tada, kai atsisako vis t galimybi , kurios kyla iš visumos ir kuri jis gali siekti b damas laisvas. Dalis virsta psichologine visuma tik tada, kai žmogus jau yra užsisklend s, apsibr ž s, užsidar s, vadinasi, nebeatvira ir tuo pa iu nelaisvas. Pasitenkinti laiku žmogus gali tik tada, [...] kai jo tek jimas j apsprendžia be jo valios ir be jo ryžo, kitaip sakant, kai jis yra atsisak s savo laisv s, nes laisv yra paties žmogaus apsisprendimas. [...] Laisv yra konkreti žmogaus visuotinum, jo amžinum ir jo asmeniškumo išraiška. Žmogus yra visuotinis, amžinas ir asmeninis tik tod l, kad jis yra laisvas. [...] Paneig s šias ypatybes, žmogus paneigia ir savo laisv . Atsisak s savo laisv s, jis tuo pa iu atsisako ir ši ypatybi . Dalis ir laisv , laikas ir laisv , kolektyvas ir laisv yra prieštaraujan ios s vokos, negalimos nei login je, nei ontologin je tikrov je. [...] Sav s sunaikinimas, reikalingas šios tikrov s laimei sukurti, eina per savos laisv s sunaikinim .

ia mes paregime t gili priešginyb , kuri gludi tarp laisv s ir laim s gyvenamojoje m s tikrov je. Laisv ir laim yra priešingos viena kitai tod l, kad laim šioje tikrov je pasiekti yra negalima. O norint jos vis d lto siekti, reikia išsižad ti sav s, kitaip sakant, reikia išsižad ti savos laisv s. Laisv yra žmogaus giliausiojo Aš gyn ja. Kol žmogus yra laisvas, tol jis yra Aš. O kol jis yra Aš, tol jis negali b ti šioje tikrov je laimingas. Kas nori b tinai žmog padaryti laiming jau šioje žem je, turi sunaikinti jo laisv , turi j nuasmeninti, nes tik tokiu atveju dalis, laikas ir reliatyvumas, tie esminiai žemiškosios laim s pradai, gali žmog patenkinti ir užpildyti. Laisv yra idealin s žmogiško sios prigimties išraiška. [...]

Vis d lto laisv , nors ji ir kvie ia žmog niekadods neišsižad ti savo Aš, ta iau laim s kli i objektyviai pergalti ne stengia. Priešingai, ji tik dar labiau jas pabr žia ir išryškina. Kviesdama žmog nesustoti prie subjektyvin s laim s ir ja nepasitenkinti, ji vis d lto neduoda nie-

ko, kuo jis gal t objektyvin s laim s pasiekti ir jos tur jim išsaugoti. laisv laim s akivaizdoje yra tik pažadas. [...] Laisv reikalauja, bet nepadedą; teigia, bet nepagrindžia; sukelia troškul , bet nenuramina. Ji pasidaro dovana, kilni, bet sykiu ir baisi. Laisv je žmogus pradeda jausti neb t po savo kojomis. Ji atidaro jam tuštum , kuri jis yra kvie iamas dr sti žengti. Paklausti šio kvietimo reiškia atsisakyti nuo laim s šioje tikrov je. Tai yra sunkus uždavinys. Ne vienas tad pasilieka šia pus laisv s kvietimo, pasitenkindamas šios tikrov s g ryb mis ir nepaisydamas, kad jos yra tik dalin s, tik praeinan ios, tik reliatyvios. Ne vienas pam gina susikurti subjektyvin psichologin laim , paneigdamas objektyvin metafizin . Ne vienas išsižada laisv s laim s d lei. Ne vienas pasidaro vergas, kad gal t b ti laimingas.

Visas inkvizitoriaus darbas, visos jo pastangos, visa jo meil žmonijai kaip tik ir yra atremti šitas sunkenybes, kylan ias iš laisv s. Inkvizitoriaus žygi pagrindas yra subjektyvin psichologin laim . anapus jo žvilgis nesiekia. Idealin s tikrov s ir tuo pa iu idealin s prigimties jis nepripaž sta. Jis n ra idealistas metafizine prasme. Jokio anapus n ra, nes jis netiki nei Diev , nei sielos nemirtingum . Anapus yra tik mirtis, vadinasi, visiška neb tis. Tod l n jokio transcendentinio žmogaus atbaigimo, vadinasi, jokios objektyvin s laim s b ti negali. Viskas pasibaigia ia, šioje žem je, šioje konkre ioje tikrov je. Laim yra tik subjektyvinis psichologinis pasitenkinimas, psichologin ramyb , psichologinis malonumas. Žmogus laimingas turi b ti jau šiame gyvenime, nes visa žmogiškoji b tis šiuo gyvenimu išsisemia. Reikia tad, inkvizitoriaus nuomone, šit gyvenim taip sutvarkyti, kad jis duot žmogui kuo daugiausiai pasitenkinimo, kuo daugiausiai ramyb s ir malonumo.

Ta iau kadangi šitaip suprastos laim s didžiausia priešginyb bei kli tis yra laisv , reikia tad žmogui laisv atimti. Kol žmogus yra laisvas, tol subjektyviai jis negali b ti laimingas. Paneigus laisv , subjektyvin laim atsiranda savaime. „Mes visiems duosime ramyb ", — sako inkvizitorius Kristui. — „Pas mus visi bus laimingi; jie nemaištaus ir vienas kito nenaikins, kaip Tavo laisv je kad daro. Mes juos tikinsime, kad jie tik tada bus laisvi, kai išsižad s laisv s m s naudai ir mums pasiduos". Tod l inkvizitorius ir kuria gyvenim — be laisv s, užtat laiming subjektyvine psichologine prasme. Jo valdomi žmon s darosi ram s ir patenkinti. Jie gyvena ideališkai nekalt gyvenim nežinodami, kas gera ir kas bloga; negal dami net nusid ti, nes jie

nuod m s nepaž sta, nors j ir daro. Didysis inkvizitorius m gina gr - žinti žmones prarast j roj .

Ta iau šitas jo rojus n ra žmogiškai krikš ioniškasis dangus, iš laisv s galutin s pergal s, bet gyvuliškoji b sena, atsidaranti paneigus laisv ir tuo pa iu žmogaus asmeniškum . Tarp gyvulio b senos ir inkvizitoriaus sukurto gyvenimo esama esminio panašumo. Kaip gyvulys [...] yra subjektyviai laimingas tod l, kad yra sotus, ramus ir turi malonum , taip ir žmogus inkvizitoriaus karalyst je tur t toks pasidaryti. Gyvulio laim kyla iš jo pasin rimo gamt . Žmogui ji tur t kilti iš jo pasin rimo kolektyv . Kaip gyvul apsprendžia ir jam d snius nustato gamta, taip žmog tur t apspr sti ir jo gyvenim tvarkyti bendruomen . Pasin r s kolektyv , [...] žmogus pasijaust laimingas ir patenkintas. Jo asmeninis Aš, jo individualiniai polinkiai ir potroškiai ia praž t , nes jie kaip tik ir yra didžiausi subjektyvin s laim s priešai. Ta iau tai gal t vykti tik viena s lyga, jeigu žmogus išsižad t savo laisv s. Kaip gyvulys n ra laisvas gamtoje, taip žmogus neb t laisvas bendruomen je. Laisv s nebuvimas ir žmogui, ir gyvuliui yra b tina laim s s lyga. Inkvizitoriaus kuriamas gyvenimas virsta gamtiniu kolektyvizmu, kuriame viešpatauja priežastingumas ir b tinyb , apsprendži žmogaus ne tik k nin , bet ir dvasin srit . Inkvizitoriaus žmogus esti paneriamas atgal gamt , iš kurios savo dvasia jis yra atsiskyr s. Tai yra žmogus prieš asmenin s s mon s pabudim .

[...] Inkvizitoriaus žvilgis yra iš esm s žvilgis atgal. Tod l ir jo meil žmonijai, apie kuri jis nuolatos kalba ir kuria jis grindžia savo darbus, iš tikro yra gamtos meil . [...] Tai meil gyvulio žmoguje. [...] Atsiremti gamtin gyvulišk j žmogaus prad ir juo apspr sti vis gyvenim — tai pasmerkti žmog amžinai nepakilti viršum gamtos ir viršum priežasting jos d sni . Tai apspr sti j vienai b senai vietoje begalyb s. Tai atvir b tyb paversti uždara, kokia yra gyvulys. Žmogaus sugyvulinimas yra inkvizitoriaus darbo išvada: Paneig s idealin transcendentin srit ir vis d lto nor damas padaryti žmog laimingu, inkvizitorius tur jo atsigr žti gamtin srit ir j žmog panerti Žmogaus b sena kosmin je s rangoje yra vidurys ir tod l pra jimas Arba jis kopia aukštyn iš gamtos per kult r religij ir joje esti atbaigiamas, patenkindamas savo nerami , nes atvir šird ; arba jis leidžiasi atgal gamt , vis labiau netekdamas savo dvasingumo, asmeniškumo. Inkvizitorius pasirinko antr j keli , keli žemyn ir juo nuved žmog . [...]

Kristus nori matyti žmog laiming . Ta iau šit laim Jis stato ne ant psichologini maloni pergyvenim , bet ant idealin s metafizin s žmogaus prigimties, išskleistos pagal jos pirmavaizd . Kristaus žadama laim yra žmogaus b ties sudievinimas. Kadangi ši tikrov dar n ra sudievinata, tod l joje žmogus ir negali b ti laimingas. Užtat Kristus nurodo an transcendentin tikrov kaip tikr j žmogaus t višk ir tikr j jo buvimo ir jo laim s viet . Inkvizitorius netiki transcendentin gyvenim , tod l jam Kristaus nurodymas yra tik nerealaus idealisto mostas, kur jis stengiasi pataisyti priartindamas prie šios ap iuopiamos tikrov s. [...]

Kristus, kaip sak me, atsiremia ne tai, kas žmoguje yra gyvuliška, bet tai, kas jame yra dieviška. Dieviškasis žmogaus pirmavaizdis yra Kristaus žygio atrama. Tuo tarpu šitas pirmavaizdis jokia prasme netel pa kasdienyb je. Priešingai, jis yra kasdienyb s pergali jimas. Tod l Kristus, nurodydamas žmogui keli jo pirmavaizd ir j šiuo keliu vesdamas, kaip tik toline j nuo kasdienyb s, išvaduoja j iš kasdienio banalaus buvimo ir artina prie t vaivorykštini akimirk , kurios turin ios perkeistajame buvime virsti normalia ir nuolatine žmogišk ja b sena. Tod l Kristus n ra svajotojas, kuris kasdienyb s nematyt . Bet Jis n ra n realistas ta prasme, kad tik kasdienyb tematyt ir apie jok aukštesn žmogaus pak lim negalvot . Kasdienyb Kristui yra pra jimas. Šiuo atžvilgiu Kristus patenkina giliausi žmogaus nor išsivaduoti iš kasdienio buvimo, iš jo iškopti ir anuos retus, ta iau neapsakomos vert s turin ius momentus paversti pastoviu savo gyvenimo b d .

Tuo tarpu inkvizitoriaus santykiai su kasdienybe jau yra visiškai kitokie. Inkvizitorius mato tiktai kasdienyb . Pakilimas viršum jos, tie trumpi ekstatiniai momentai jam yra tik išimtys, tik praeinantieji švystel jimai, kuri negalima paisyti ir kuriais nieko negalima gr sti. [...] Kasdienyb jam yra tikroji ir vienintel žmogaus b sena, amžina bei pastovi žmogaus buvimo sritis. Neigdamas transcendentin tikrov , netik damas nei Diev , nei sielos nemirtingum , inkvizitorius visai nuosekliai neigia ir bet kok ekstatin buvim anoje tikrov je, bet kok aukštesn pakilim ir tuo pa iu neišvaduojamai žmog uždaro kasdienyb je. Visa, kas išeina iš kasdienyb s rib , inkvizitoriui yra nerealu: tai tik sapnas, kuris, nors ir gražus, nyksta atbudimo akimirk . [...]

Laisv ir laim kovoja šioje tikrov je sunki ir nepermdaujam kov . J suderinti žem je n ra galima. Galima tik jas pasirinkti. Inkvizitorius paneigia laisv ir renkasi laim — psichologin , subjektyvin ,

konkre i šios tikrov s laim . Kristus renkasi laisv ir veda žmog taip pat laim , bet jau metafizin , objektyvin [...] atbaigtojo buvimo laim . Paskui šituos du pagrindinius vadovus žygiuoja visa žmonija istoriniame savo kelyje. Nuo pat gundym dienos dykumoje grumiasi laisv s ir laim s pradai, abu siekdami valdyti atskiro asmens ir visos bendruomen s gyvenim . Dykumoje laim jo laisv s pradas. Kristus atst m gundytoj , kuris si l iškeisti laisv duon , stebukling savo galyb s apreiškim ir pasaulin valdži . Ta iau gundymai nesiliauja ir toliau. Dykum dvasia vilioja žmonij laim s jaukumu ir nuolatos randa sau šalinink . Istorija pamažu, bet nesulaikomai skyly dvi priešingas stovyklas. Vienoje renkasi tie, kurie alksta, kurie yra neram s, kurie yra vieniši [...]. Kitoje renkasi tie, kurie yra sot s, kurie yra patenkinti, kurie yra sijung kitus [...]. Tarp šit dviej stovykl yra didžiul , tiesiog tragiška tampa, nes tai yra tampa tarp dvasios ir gamtos, tarp idealo ir tikrov s, tarp apgadintos prigimties ir dieviškojo jos pirmavaizdžio. Šitoji tampa reiškiasi vis pirma žmogaus širdyje, o paskui jos virp jimai bei atod siai aidi visoje pasaulio istorijoje.

Legendos problematika

Duonos problema

Kaip evangelijos pasakoja, Kristus prieš prad damas vykdyti savo pasiuntinyb , iš j s dykum , ten pasninkav s keturiasdešimt dien bei nakt ir išalk s. Tuomet prisiartinusi prie Jo piktoji dvasia ir Jam tarusi: „Jei Tu Dievo S nus, sakyk, kad iš šit akmen pasidaryt duonos" (Mt 4,3). Tuomet Kristus atsak s gundytojui: „Parašyta: Žmogus yra gyvas ne viena duona, bet kiekvienu žodžiu, kuris išeina iš Dievo burnos" (4, 4). Inkvizitorius, kaip tik d stydamas sav nusistatym , imasi sklaidyti šit gundym ir aiškinti jo prasm . [...] Duona, inkvizitoriaus paži ra, esanti vienintel tikra priemon žmon ms patraukti Bet Kristus atst m s šit priemon . Jis pažad j s žmon ms dangaus duonos. Ta iau šita dangaus duona „silpnos, amžinai nuod mingos amžinai ned kingos, žemos žmoni gimin s akyse" niekad os neb sianti lygiavert žem s duonai. [...] Laimingi šioje žem je gali b ti tik tie, kurie yra sot s.

Tod l kova už duon yra kova už žemiškosios savo laim s pagrindus. Žmogus, kuris stengiasi b ti laimingas jau šioje tikrov je, savai-

m e kovoja už duon kaip už savo laim s nepakei iam s lyg . Jis neigia visa, kas jam kliudo b ti so iam. [...]

Bet kaip tik šioje vietoje mums atsiskleidžia vienas labai savotiškas žmogiškosios prigimties bruožas. Kadangi žmogus yra vienas ir vieningas, todėl k ninis alkis jame susipina su dvasiniu alkium, vienas antr paremdami ir vienas antr stiprindami. K no alkis visados nurodo aukštesn dvasin alk , o dvasinis alkis pasilieka k no alk patenkinus. Dvasia ir k nas žmoguje yra taip glaudžiai susij , kad vieno gyvenimas daro takos kito gyvenimui. Nagrin dami šias sąjais, mes susekame nepaprastos svarbos d sn , kur galima šitaip išreikšti: k no alkio pasotinimas niekad n ra pilnas, jeigu n ra pasotinamas ir dvasios nikiš. Dvasiškaai prisl gtas bei kamuojamas žmogus niekad n tinkamai nepavalgys ir todėl n bus tobulai sotus. R pes i apniktas žmogus niekad n tinkamai nepails s ir nepažais. Nemyl damas moters ar vyro, žmogus niekad n nepasitenkins savo aistros. [...] Grynas fizinis maistas, grynas fizinis poilsis, grynas fizinis aistros raminimas negali žmogui patarnauti tuo objektyviniu turiniu, kurio ieško ir kurio alksta jo k no gyvyb . [...] Žem s duona sotus ligi galo gali b ti tiktai vergas. [...]

S žin s problema

Duonos problema n ra nei vienintel , nei galutin problema, kuri kan kina istorin žmonij [...]. Gyvybinis alkis n ra pati svarbiausia kli tis susikurti laimei šioje tikrov je. Šalia jo ir sykiu su juo eina išvidinis nerimas, sunkiai suvokiamas ir apr žiamas, bet visados jau iamas ir pergyvenamas. Jis yra dar sunkiau pakeliamas negu k no alkis. Jis labiau degina žmog , negu duonos ilgesys. Dostojevskis šit išvidin nerim vadina „s žin s laisv s" vardu. Ir visai teisingai. S žin yra giliausiojo m s Aš balsas. Ji nepriklauso n vienai iš m s dvasios gali . Ji n ra mums paviršutin , bet gl di pa ioje m s esm je. Jos negalima suklaidinti kaip proto arba iškreipti kaip valios. Per j prabyla m s asmuo, m s centras, m s branduolys, kuris slypi mummyse giliau už prot ir už vali , todėl niekad n ra suklaidinamas ar iškreipiamas tikr ja šio žodžio prasme. S žin s balsas visados yra teisingas, nes juo prabyla m s b tis. [...] mes visados turime klausyti savo s žin s, nes ji yra m s pa i giliausia ir esmingiausia apraiška. Eiti prieš savo s žin reiškia eiti prieš pat save, paneigti savo b t ir moraliai j sunaikinti. Savos s žin s paneigimas yra paneigimas pagrindin s savo vertyb s ir tuo pa iu pats didžiausias dorinis nuosmukis. Atsisakyti

savo s žin s reiškia išsižad ti savo asmens, save nuasmeninti, palenkti save viršiniams svetimiems d sniams ir tuo save nužmoginti, nes žmogus yra tiek žmogus, kiek jis yra asmenyb . S žin yra asmenyb s išraiška ir tod l žmogiškumo laidas. Žmogus yra tiek žmogus, kiek jis apsisprendžia pagal savo s žin .

[...] Ta iau kol s žin s balsas mummyse yra gyvas, tol negali b ti n kalbos apie subjektyvin psichologin laim šioje tikrov je. Vidin ramyb yra viena iš pagrindini psichologin s laim s s lyg . Tod l, norint b ti iš vidaus ramiam, yra b tina susitaikyti su šia tikrove, joje įsigyventi, j laikyti vienintele m sojo buvimo vieta. Tuo tarpu s žin mums visados kalba apie idealin tikrov . Vis m s gyvenim , visus m s elgesius, pergyvenimus ir jausmus ji matuoja idealiniu matu. Ji yra m s vidaus kirminas, kuris neduoda mums ramyb s, nuolatos sp damas, kad ši tikrov yra tik pra jimas, kad jos ramyb yra apgaulinga, o jos laim netikra ir tuo labiau nepastovi. Mes galime tur ti net ir didžiausi malonum , mes galime pasotinti bet kok gyvyb s alk , mes galime teoriškai paneigti bet kok aukštesn gyvenim , bet kol mummyse byloja s žin , tol ji vertina m s pergyvenimus, m s nustatymus, m s pasisotinimo turinius aukštesni d sni šviesoje ir mus pasmerkia, jeigu tik šie pergyvenimai, nusistatymai ir turiniai yra strig šios žem s pasaulyje. Net ir didžiausi psichologin laim smerkiamai prabilusi s žin paver ia niekais.

Tod l ne alkis yra didžiausias žemiškosios laim s priešas, bet s žin ir jos laisv . [...] žmogui neužtenka tiktai b ti kaip gyvuliui. Jis nori žinoti, kam jis yra ir kam jis gyvena. Gyvulio prasm išsitenka jo buvime. Tuo tarpu žmogus grynuoju buvimu ne tik kad n ra patenkintas, bet jis j net niekina ir laiko nevertingu. Gali žmogus gerai pavalgyti ir gražiai apsirengti, gali jis gyventi patogiam bute ir tur ti šeim , bet jeigu jis nežino, kam jis gyvena, jis darosi nepatenkintas, pradeda skursti ir nykti. Žmogaus prasm neišsitenka jo buvime. Žmogus negyvena tiktai tam, kad b t . Pa iame jo buvime turi b ti dar kažkas kita, kas n ra buvimas savyje, ta iau k žmogus gali vykdyti pa iu buvimu. Neprasmingo gyvenimo žmogus negali pakelti. [...] Ta iau gyvenimo prasm s klausimas — mano asmeninio gyvenimo prasm s — jau yra gilus s žin s klausimas. Jeigu duona patenkina pat buvim , tai tikslo problemos ji neišsprendžia. Kam mes gyvename ir koks m s pa i žygis sudaro m s asmeninio gyvenimo prasm , galime atsakyti tik savo giliausia b timi, prabylan ia s žin s balsu. [...]

Vienyb s problema

Du kartu atstumta, dykum dvasia m gino gundyti Krist dar tre i ir paskutin kart . „Velnius v l pa m J labai aukšt kaln , parod Jam visas pasaulio karalystes bei j garbingum ir Jam tar : Aš visa tai Tau duosiu, jei parpuol s pagarbinsi mane" (Mt 4, 8—9). Ta iau Kris-tus ir š kart atmet susinaikinimo dvasios pasi lym , pasteb damas: „Viešpat , savo Diev , tegarbinsi ir Jam vienam tetarnausi" (Mt 4,10). [...] Gundymai buvo baigti. Trys žodžiai, trys žmogiškieji sakiniai bu-vo pasakyti, ir visa busimoji pasaulio istorija jais buvo išreikšta. [...]

Ta iau Kristus atst m pasaulio karalystes, kaip jau buvo atst m s duon ir s žin s prievart . Dykum dvasia si l jam sujungti pasaul j gos keliu. [...] Kardas b t buv s toji pagrindin priemon , kuria pasinaudodamas Kristus b t suk r s pasaulyje vienyb ir užtikrin s taik . Savo priešus jis b t kardu nublošk s ir sutryp s. Bet Kristus, gindamas laisv klusnum ir apsisprendim , negal jo panaudoti prie-vartos žmonijos vienyebei sukurti, kaip Jis jos nenaudojo alkiui paten-kinti ar tik jimui diegti bei palaikyti. Žmon s tur jo laisvai Juo sekti, laisvai už J apsispr sti ir galop laisvai susijungti bendroje meil je ir bendrame tik jime. Pasaulin vienyb tur jo Kristui b ti vidin s meil s karalyst . Kardas ir valdovo vainikas buvo prievartos ženklai. Tod l Kristus juos ir atst m . [...]

Užtat kard ir cezario kar n pasi m inkvizitorius. [...] Jis atsis -do ant žv ries, tapo jo valdovu, palenk sau an mini ir tuo b du pasiryžo sukurti pasaulin vienyb , sujungti žmones vien visuotin karalyst , kurios ligi tol niekas ne vykd , nors daug kas m gino. [...]

Iš kitos pus s, inkvizitoriaus karalyst yra viso jo darbo užbaiga ir vainikas. Joje susib ga visi jo d sniai, visos jo priemon s; joje vyksta visi jo pažadai. Tai yra objektyvin išraiška visos inkvizitoriškosios dvasios. Tod l šitos karalyst s vaizdas yra reikšmingas ir pa iai žmo-gaus prigim iai suprasti. Jis mums aiškiai ir nenugalimai parodo, kuo virsta žmogus, m gindamas vykdyti laim šioje tikrov je, nes inkvizito-riaus karalyst kaip tik ir yra toji laiminga šalis, toji utopin sala, tas žemiškasis rojus, kuriam sukurti inkvizitorius skyr savo ilg gyvenim , savo patyrim ir savo logik . Šios tad karalyst s sklaida gali b ti raktas ir žmogiškosios b ties paslapt . [...]

Juk visi jo žodžiai, kuriais jis piešia savo karalyst s laim , skamba kaip nepaprastas skaudus pasity iojimas iš žmogiškosios prigimties, iš žmogiškosios laisv s ir iš žmogiškosios asmenyb s. Prad j s žmogaus

gynimu, inkvizitorius baig skaudžiausiu žmogaus išjuokimu. Prad - j s silpn j meile, jis baig giliausia j panieka. Nor damas pasaul paversti rojumi, jis iš tikroji pavert pragaru. Demoniškas melas, klasta ir apgaul niekur kitur taip ryškiai neišėina aikšt n, kaip inkvizitoriškosios karalyst s vaizde. Tie septyni džiaugsmi, kuriuos inkvizitorius mini kaip sudedamuosius savos karalyst s pradus ir kuriais džiaugiasi šios karalyst s gyventojai, yra ne kas kita kaip skausmai, kuriais šaukia bei rauda giliausia žmogiškoji b tis, inkvizitoriaus išjuokta, paniekinta ir pavergta.

Pirmas dalykas, kuris ryšku inkvizitoriaus karalyst je ir kur jis pats atkreip Kristaus d mes , yra žmoni džiaugsmas gauti savo pa i duon iš valdovo rank [...]. „Iš tikr j jie džiaugiasi ne tiek duona, kiek tuo, kad jie gauna j iš m s rank ". Kitaip sakant, ne materialinis sotumas yra inkvizitoriškosios karalyst s džiaugsmas, bet šito sotumo gavimas iš kito. Žmogus visados uždirbo duon pats sau. Ta iau kol jis šit duon pergyveno kaip sav , kol jis j m iš sav rank , tol jis nebuvo laimingas, nes buvo laisvas. Tik tada, kai jis savo paties uždirbt duon atiduoda kitam kaip savo nusilenkimo bei klusnumo ženkl ir kai šitas kitas t pa i duon jam gr žina atgal kaip savo viršenyb s ženkl , tik tada žmogus džiaugiasi, tik tada jis pasidaro sotos ir laimingas, nes tik tada jis parduoda savo laisv . Nusilenkimas kitam ir sav s paneigimas yra pirmasis inkvizitoriško žmogaus džiaugsmas. Nesunku pareg ti, kad tai yra demoniškas pasity iojimas iš žmogaus asmenyb s. Ta iau jis yra nuosekli išvada iš žmogaus noro b ti laimingam šioje tikrov je. Bet sykiu ar tai n ra kritika ir vis t socialini sistem bei santvark , kurios yra pasiryžusios sukurti šioje tikrov je sot ir patenkint mini gyvenim ? Visos šitos sistemos akmen juk nepaver ia duona. Visose jose žmogus turi dirbti labai sunkiai, kad užsidirbt pragyvenim . Darbas jose virsta viso ko pagrindu. Jos tik paima pa i žmoni uždirbt duon ir j padalina savo darbu pelnusiems. Kur tad ia yra ta j didyb , tasai j pranašumas, kuriuo jis taip g risi ir kuriuo jos sužavi bei patraukia minias? Kiekvienas žmogaus pažadas pakeisti ši tikrov kult rin mis ar gamtin mis priemon mis yra apgaul , nes žmogus negali padidinti savo glio n viena p da. Šiuo atžvilgiu inkvizitoriaus ironija yra labai pamokanti.

Iš nusilenkimo kitam kyla džiaugsmas jaustis žemam ir menkam, kuris sudaro antr inkvizitoriškosios karalyst s gyvenimo bruož . [...] „Mes jiems rodysime, — sako inkvizitorius, — kad jie yra bej giai, kad jie

yra tik verksmingi k dikiai ir kad k diki laim yra saldesn už visas kitas Inkvizitoriaus karalyst je žmogus pasidaro žemas ir menkas, pasidaro k dikis savo bej giškumu. Ir, kas svarbiausia, jis džiaugiasi šiuo savo žemumu bei menkumu. [...] Džiaugsmas savo menkyste bus atlyginimas už savo didyb s paneigim . Be abejo, tai yra skaudus žmogaus išjuokimas. Žmogus negali b ti labiau pažemintas bei paniekintas kaip tada, kai jis džiaugiasi savo menkyste. [...] Kaip k dikis jis glaudžiasi prie kito ne tod l, kad savo nekaltume jis ieško meil s bendruomen s, bet tod l, kad savo bej giškume jis ieško atramos ir pagalbos. Inkvizitorius išaštrina ši bej giškumo s mon ligi aukš iausio laipsnio, padaro j sudedamuju žmogiškosios b ties prad u ir perkelia j etinio pasitenkinimo sritis, Inkvizitoriškas žmogus yra nebe asmenyb , bet bej g b tyb , anasai Raskolnikovo „drebantis padaras“, kuris trokšta pasinerti mas je ir džiaugiasi, kad yra toksai kaip ir visi kiti. Kas yra sek s pastar j laik žmogaus paties sav s pergyvenim , tas supras š inkvizitoriškojo žmogaus bruož ir t sumaž jimo vyksm , kuris tebetrunka ir šiandien ir kur Ortega teisingai laiko didžiausia m sosios civilizacijos gr sme. Jeigu šiandien didvyri neb ra, o yra tiktai choras, tai tod l, kad žmogui bej gi b tybi laim kolektyve yra saldesn už didvyrio grumtynes su likimu.

Dar didesne paty ia skamba inkvizitoriaus pasigyrimas, kad jo karalyst je žmon s savo skausm ir savo džiaugsm paves valdovams ir li d s arba linksmintis pagal j nurodymus. „Mieguisti ir susting jie dreb s, kai mes pyksime. J protas pasidarys kuklus. J akys bus linkusios greitai ašaroti kaip vaik ar moter . Bet jie taip pat lengvai mums mostel jus linksmintis ir juoksis, džiaugsis ir dainuos vaikiškas daineles“. Inkvizitoriško žmogaus li desys ar džiaugsmas kyla ne iš jo paties pergyvenim , ne iš jo asmens tragedijos ar palaimos, bet iš valdovo nurodym . Valdovas sako jam li d ti ar džiaugtis. Valdovas nurodo šio li desio ar džiaugsmo objekt . Išsižad j s savos asmenyb s, inkvizitoriškas žmogus turi išsižad ti ir sav pergyvenim . [...] Pasin r s mas ir gardžiudamasis bej gi b tybi laime, šis žmogus pasidaro priklausomas nuo kolektyvo bei nuo jo vad ne tik viršine drausme, bet ir vidiniu savo pasauliu. [...] Inkvizitoriaus karalyst je žmon s darosi tam tikra prasme idiotiški. [...] Žmogus joje pasidaro nerimtas ne tuo k dikišku lengvumu, kur pergyvena kiekvienas tam tikromis savo b ties valandomis, bet pa ia savo esme, nes jis yra apipl šiamas savo tragikoje ir didyb je. Pasity iojimas iš žmogiškosios prigimties

[...] ia pasirodo visu savo nuogumu. [...] Inkvizitoriaus karalyst je žmogus virsta ontologine savo paties išjuoka. [...]

Tolimesni inkvizitoriaus piešiami jo karalyst s gyvenimo bruožai yra tik išvados iš šito žmogaus išjuokimo. [...] „Mes juos priversime dirbti, — sako inkvizitorius, — ta iau laisvu metu apsupsimė j gyvenim vaikišku žaismu su vaikiškomis dainomis, chorais ir nekaltais šokiais". Priverstinis darbas ir laisvalaikio pasilinksminimai yra žinomi visur ten, kur žmogus yra pavergtas. Tai yra pagrindinis priemonis paversti žmog rankiu ir kartu neleisti šiam 5rankiui per greitai susid v ti. Inkvizitoriaus tvarkoje darbas yra nebe asmeninis k rybos reikalas, bet mechaninis visuomeninis uždavinys, kur žmogus yra veriamas atlikti. Džiaugsmas taip pat yra nebe kilni bei dideli pergyvenim išraiška, bet higieninis priemon savo nervams ir savo raumenims palaikyti. Nenuostabu, kad ir darbas, ir pasilinksminimas ia yra sakomas. Stebint kai kuri modernini valstybi išsivystym , galima paregti, kiek jos buvo nukopijavusios inkvizitoriaus karalyst s santvark . Inkvizitoriaus karalyst buvo vis ši valstybi pirmavaizdis. Net s moningai ir nežinodami inkvizitoriaus plan , ši valstybi valdovai jas k r ir tvark taip, kad jos pasidar inkvizitoriškosios id jos sik - nijimas visai konkre iu pavidalu. Kai žmogus pradeda eiti sav s nužmoginimo keliu, jis juo eina visiškai vienodai ligi pat galo, vis tiek ar jis bus šešioliktojo šimtme io inkvizitorius, ar dvidešimtojo diktatorius, nes laikas ia nebetenka reikšm s.

Leidimas nusid ti, apie kur inkvizitorius nuolatos kalba ir kuris sudaro vien iš esmini inkvizitoriškosios laim s bruož , taip pat kyla iš min to žmogaus sukarikat rinimo, iš jo pavertimo neprotingu ir neatsakingu vaiku. At m s iš žmogaus laisv ir asmenyb , apsisprendim ir atsakingum , inkvizitorius pastato žmog anapus nuod m s, suprastos objektyvinio blogio prasme. Tokiam žmogui nuod m yra tiktai neklusnumas, kaip kiekvienam naminiam gyvuliui. Jam gera yra visa tai, kas leidžiama, ir bloga visa tai, kas draudžiama. Kas yra daroma su jo valdovo žinia bei sutikimu, tas yra gera. Kas prieštarauja valdovo norui, tas yra bloga. Objektyvin s tvarkos iškreipimas, pa ios b ties pažeidimas ia pasidaro neutralus, nes už j žmogus neatsako, kaip neatsako ir gyvulus. [...]

Iš to paties žmogaus pažeminimo kyla ir meil s moteriai normavimas. Inkvizitorius sako: „Mes jiems leisime ar uždrausime gyventi su savo žmonomis ar mylimosiomis, tur ti vaik ar j netur ti — pagal paklusnumo saik [...]". Subtiliausias žmogaus jausmas — vyro meil

moteriai — taip pat patenka inkvizitoriaus priežiūra, jo formalybiškumą ir yra sunorminamas. Laisvas ir asmeninis, apsisprendęs ir atsakingas žmogus myli taip pat laisvai ir atsakingai. Jis laisvai kuria savo šeimą ir kiekvieną valstybę su sikišimais dviejų asmenybių gyvenimo laiko neleistinai ir neteisėtai. [...] Be abejojimo, tai nereiškia, kad žmogaus prigimtis būtų linkusi mylioti palaidai. Tačiau meilės gyvenimo dėsnių bei normos kyla anaipol nei iš valstybės. Meilė yra dėsninga pati savyje. Bendruomenė tikrai [...] daugiau ar mažiau įknyta savo statymuose. Tačiau kiekvienas iš viršaus primestas dėsnių, kiekvienas noras [...] įsuniorminti pagal valdovų užgaidas prieštarauja sakralinei jos prigimčiai ir todėl teisėtai susilaukia pasipriešinimo. Tuo tarpu inkvizitoriaus karalystėje tokio pasipriešinimo jau nebūna. Vidinis meilės dėsningumas čia yra paneigtas iš esmės, nes čia yra paneigtas ir žmogiškasis asmuo kaip tikrasis meilės šaltinis ir jos nešėjas. [...] Inkvizitoriaus karalystėje kovos už asmeninį apsisprendimą meilės srityje kaip tik būna. Jis skelbia meilės normas, o žmonės mielai jas priima ir džiūgauti jas vykdo. Tačiau šiame džiūgavime glūdi visos inkvizitoriško žmogaus meilės tragizmas. Žmogaus meilė čia yra jau nebe gilus asmeninis pergyvenimas, nebe asmeninė vertybė, bet viršinis valstybinis reikalas, kur inkvizitoriaus pavaldiniai taip lygiai klusniai atlieka, kaip mokesčius, pyliavas, kelių taisymus ir kitus paviršutiniškus dalykus. Jie nebeįja, kad jų meilė yra prabyla giliausia į prigimtis su savo dvasiniu bei fiziniu kūrybiškumu; kad meilės apraiškose glūdi visos asmuo, visos žmogiškosios būtis asmeninis pradai. Meilė inkvizitoriaus tvarkoje yra nustumta gyvybinio alkio srityje, todėl leidžiama patenkinti pagal inkvizitoriaus valią. O šita valia apsisprendžia pagal tai, kiek žmonės yra jai klusniai. Klusnumas inkvizitoriaus karalystėje yra matas pasotinti meilės alkiumi. Bet ar tai būna elgesys su mūsų prijaukintais naminiais gyvuliais, tegul atsako kiekvienas, kas sigilina inkvizitoriškosios santvarkos esmę. Ir vis dėlto šitoks inkvizitoriaus nusistatymas yra labai nuoseklus. Jeigu inkvizitoriškas žmogus yra išsivadėjęs savo asmenybės, savaimė jam yra pasilikę tikrai gyvybinis alkis. Dvasinė asmenybės papildanti ir tobulinanti meilės galia jam yra dingusi [...]. Todėl šitas grynas gyvybinis alkis ir tesiprašo patenkinamas. Ir žmogus džiaugiasi, jeigu jam leidžiama šiuo būdu mylioti, kaip jis džiaugiasi gavęs savo paties duoną iš inkvizitoriaus rankų. Jis džiaugiasi visais tais myliojimais, kuriuos jam inkvizitorius nurodo, nes jam svarbus yra tik pats alkio nuraminimas, o ne būdas, kuriuo šis nuraminimas vyksta. Džiaugsmas normuotai mylioti yra nuosekli nužmoginimo išvada. [...]

Galop vis žemiškosios, inkvizitoriaus sukurtos laim s prad pa-
baigoje kaip j vis virš n ir vainikas stovi vienas, pats paskutinysis,
kur inkvizitorius šitaip apib dina: „Skaudžiausias savo s žin s pa-
slaptis, visk jie mums atskleis, ir mes apie visk spr sime, o jie su
džiaugsmu ir pasitik jimu priims m s sprendimus“. N vienas žmo-
gus ir n vienu atveju neatskleidžia kitam sav s taip, kad jam pa iam
nieko nebelikt . Žmogaus asmenyb ginasi nuo tokio visiško apsinuo-
ginimo, nes ji saugo pa i save. Žmogus, b damas asmuo, negali sa-
v s visiškai sud ti kito rankas. Asmuo kitam asmeniui yra neprieina-
mas ir neištiriamas: individuum ineffabile. Jame visados pasilieka dau-
giau, negu jis pasako ar apreiškia net ir didžiausios meil s metu. [...] Ta iau inkvizitorius m gina pergal ti šit asmens uždarum [...] ir
savo valia persunkti vis žmogišk j b tyb . Tai jam pasiseka tod l,
kad jis yra sunaikin s žmogaus asmenyb ir tuo pa iu sunaikin s tuos
skl s ius, kurie slepia asmenyb s turin ir giliausi jos gyvenim . Ink-
vizitoriaus žmogus nebeturi nieko sava. Visk jis yra atidav s kolektyvui
ir jo vadams. Jis yra tuš ias. Kas jame atsiranda — sprendimai, pergy-
venimai, darbai, džiaugsmi, — yra nebe jo. Jeigu jie ir gyvena jo
dvasioje, tai tik kaip svetimi daiktai. Inkvizitoriško žmogaus dvasia
yra virtusi sand liu, kuriame mas krauna savo turt . Ta iau k nors
sava, kas priklausyt tik jam vienam, kas b t suaug su jo gelm mis
ir iš šit gelmi kil , inkvizitoriškas žmogus nebeturi. Jo dvasioje yra
atsiv rusi begalin tuštuma. Tod l jis ir yra inkvizitoriui prieinamas
ligi pa i savo gelmi . Tod l jis ir džiaugiasi gal damas atverti šit
sand l ir parodyti visk , kas jame yra sugabenta. Džiaugsmas b ti tuš-
iam yra galutinis ir turb t pats didžiausias inkvizitoriaus karalyst je.
Tai yra pats šitos karalyst s ir jos laim s pagrindas. Vis save apnuo-
gin s, atidav s kitam vis savo dvasios turin , prisi m s svetimus per-
gyvenimus ir jausmus, žmogus nebeturi kur eiti toliau. Jam belieka
džiaugtis, kad jam nieko nebeliko. Jam belieka džiaugtis grynu formaliniu
savo buvimu. Žmogiškosios egzistencijos suformalinime inkvizitoriaus
karalyst pasiekia savo atbaig .

Inkvizitorius kuria savo karalyst , kurioje žmon s, jo teigimu, bus
laimingi, nebesiries tarp sav s, nebesijaus išdid s, bus sot s, patenkin-
ti ir kukl s. Konkre iai šit laim , kaip mat me, sudaro septyni
„džiaugsmi“:

- 1) džiaugsmas gauti duon iš kito rank ,
- 2) džiaugsmas jaustis žemam ir menkam,
- 3) džiaugsmas b ti išjuoka,

ŽMOGIŠKOSIOS EGZISTENCIJOS PASLAPTYS

- 4) džiaugsmas prievarta dirbti ir prievarta ils tis,
- 5) džiaugsmas gal ti nenuod mingai nusid ti,
- 6) džiaugsmas normuotai myl ti,
- 7) džiaugsmas vesti formalin egzistencij .

Tai yra inkvizitoriškosios tvarkos vertybi lentel . Nenuostabu, kad visas šitas vertybes vykdytus konkre iame gyvenime, žv ris šliaužios prie inkvizitoriaus koj ir jas laistys kruvinomis ašaromis. Žv ris ia yra sukolektyvintos, sumasintos žmonijos simbolis. Inkvizitorius vis laik ved žmog atgal gamt . Jis taik jo buvimui gyvuliškuosius d snius. Jis vykđ jo gyvenime gyvuliškuosius reikalavimus. Tod l žv ris ir virto šito gyvenimo simboliu. Inkvizitoriaus suvienyta ir sujungta žmonija suklupo prie jo koj žv ries pavidalu, o jis pats atsis do ant šito žv ries kaip jo valdovas, kaip jo cezaris ir dievas [...].

Inkvizitorius, kaip Kristaus priešginyb , kaip antikristas, pasirodo pasaulyje tam, kad sugundyt žmog eiti gyvulio linkme, kad išryškint žmoguje jo gyvuliškum . Inkvizitoriaus vedama žmonija išsivysto ligi tos, kaip jis pats vadina, „skruzđ li kr vos“, kuri taip pat gali apimti vis pasaul . Šios sugyvulintos žmonijos vaizdas yra ŽV - RIS, tykojantis praryti Moters k dik [...]. Moters ir Žv ries kova yra simbolinis visos pasaulio istorijos vaizdas ir pagrindin Apreiškimo tema. „Didžiojo inkvizitoriaus legendoje“, kaip matome, Dostojevskis išvysto šitas grumtynes ligi galutini j pas k ir parodo, kaip ir d l ko susikuria inkvizitoriaus karalyst , nepaprastai panaši Kristaus Karalyst ir nepaprastai nuo jos skirtinga. Panaši viršine savo strukt ra, savo formaliniais pradais ir savo tikslu. Skirtinga savo turiniu, savo linkme ir savo priemon mis. Abiej ši karalys i objektas yra istorin žmonija. Ta iau patekusi dviej iš esm s skirting prad — Kristaus ir dykum dvasios — takon, ši žmonija išsivysto priešingomis linkm - mis ir pasiekia priešing rezultat . Kristaus karalyst je žmogus tampa šventuoju, vadinasi, dievišku: Dievo draugu ir Jo broliu. Inkvizitoriaus karalyst je jis tampa gantažmogiū, vadinasi, gyvulišku: Dievo paveikslo paty ia, virsdamas tuo pa iu ir sav s išjuoka.

Jobo drama

Jobo knyga

Jobo istorija yra labai paprasta. Arabijoje, Huso šalyje gyveno dievo-baimingas žmogus, vardu Jobas. Jis turėjo gausią šeimą ir dar gausenią turtą: septynis sūnus ir tris dukteris, septynis tūkstančius avių, penkis šimtus jungtinių jaučių, tris tūkstančius kupranugarių, penkis šimtus asilų, taip pat daugybę tarnų ir piemenų. Jis gyveno laimingai, melsdamasis ir aukodamas už savo sūnus, duodamas žmonėms patarimų, eidamas teisio pareigas, globodamas našles ir vargšus. Savo turtais ir savo tiesia širdimi jis pasidarė garsus tarp Rytų šalies gyventojų.

Bet štai vieną dieną velnias pasirodė Viešpaties akivaizdoje ir suabejojo religiniu Jobo nuoširdumu. Velnias tarė Jobui, jog šis yra dievo-baimingas tik todėl, kad Viešpatys jam laimins ir padės jam susikurti gerą gyvenimą. Bet tegul tik Dievas atitrauktų savo ranką, ir Jobas imtų piktžodžiauti jam akis. Dievas, žinoma, nepatik jo velnio žodžiams, tačiau sutiko Jobui išmąginti. Jis atidavė Jobui turtą velnio rankas, ir šis jam sunaikino per keletą valandų [...] pakilusią audrą sugriovė namus, kuriuose puotavo Jobo sūnų ir dukterys, ir juos visus užmušė. Jobas pasiliko plikas, kaip ir išeidamas iš motinos sūnų. Tačiau jis nepiktžodžiavo. Jis tiek tepasakė: „Viešpatys davė, Viešpatys atėmė; tebūna palaimintas Viešpaties vardas“ (1, 21).

Tačiau velnias nenusileido. Jis visą dieną pas Dievą, visą kartą tas pačias abejones ir išsiderį iš Dievo sutikimą šiek tiek sunaikinti Jobui. Gavęs Viešpaties leidimą, velnias apleido Jobą bjauriausiomis votimis [...]. Negalėdamas dėl ligos pasilikti tarp žmonių, jis persikėlė atmatūrė už savo miesto ir ten apsigyveno.

Jobo trys draugai, sužinoję apie jį ištikusias nelaimes, atvyko jį paguosti ir, apsibarstę galvas pelenais, visą savaitę dėjo šalia nelaimingojo netardami nė žodžio. Po šios ilgos tylos Jobas pakilo, atvėrė savo burną, prakeikė savo gimimo dieną ir pradėjo ilgą pokalbį su savo draugais, kuris išsivystė aštrų ginčą. Jobo draugai norėjo at-

sakyti klausim , kod l jis ken ia. Jie nor jo jam rodyti, kad jo nelaim s ir kan ios yra jo nuod mi pas ka. Bet Jobas negal jo rasti savyje kalt s ir tod l nesutiko su savo guod j paži ra. Po kelet kart jis sakin jo savo draug kalbas, jas griaudamas ir kritikuodamas. [...]

sib g jus ir nat rali os atomazgos nerandant gin [...] nutrauk pats Dievas. Išgird s Dievo bals ir išklaus s vis ilg Jo kalb , Jobas apgail estavo savo nor šaukti Viešpat teism , atšauk savo žodžius ir pažad jo juos apgail ti. Dievas atleido Jobui, papeik Jobo draugus, nes jie kalb jo neties , išgyd Job ir gr žino jam turto dvigubai tiek, dek anks iau buvo tur j s. Jam v l gim septyni s n s ir trys dukterys, pasidariusios garsios savo grožiu. [...] Jobas gyveno dar šimt keturiasdešimt met ir mir prisisotin s savo amžiumi. Toks yra Jobo knygos suglaustas turinys.

Egzistencinis m stymas

Nem stanti kasdienyb

[...] Žmogus niekad os negali apsispr sti už principin vienatv , nes jis negali šios vienatv s tikrov je pakelti. Savo esme jis yra bendruomeninis padaras [...]. Ir tik drauge jis išvysto ir vykdo pats save. B ti drauge yra vienas iš giliausi m s apsprendim . Tod l žmogus prabyla kit žmog kiekviena proga: džiaugd amasis ir kent damas, myl damas ir neapk sdamas, garbindamas ir piktažodžiaudamas. Šiuo savo aktu jis apreiškia save, objektyvuoja vidin savo pasaul ir j perteikia kitam, vykdydamas tuo b du ir pats save, nes giliausi sav buvim žmogus veda tik tada, kai b na kitame ir kitam. Kas savo siel atiduoda, laimi j . Kalba yra vienas iš pagrindini akt kitame ir kitam. Ji yra tarsi sparnai, kuriais m s siela persikelia kito b t . Ji yra b das mums b ti drauge ir tuo pa iu b ti savyje. [...]

Kalba yra kelias mums pereiti kit ir bendrauti su juo. Ta iau sykiu ji yra kelias š kit sudaiktinti. Žodis, tiesa, neša m s b t ir j perteikia šitam m s ieškomam ir pasiilgtam kitam. Ta iau pats savyje jis jau neb ra m s b tis. Jis yra tiktai garsinis b ties ženklas, tiktai regima jos objektyvacija. [...] Kiekviena kalbos tema virsta objektu, stovin iu šalia m s , nors ši tema liest ir pa ius asmeniškiausius m s pa i ar m s artim j jausmus. Asmenin b tis žodyje virsta daiktine b timi. Be kalbos mes negalime b ti bendruomeniški ir tuo

pa iu negalime pilnai išskleisti savos prigimties. Ta iau prabil tobulo bendruomen s su kitu ir tobulo sav s perteikimo kitam nepasiekiamo, nes tarp savos b ties ir b ties to, kur prakalb jome, terpiame daiktu virtus žod . Žodis yra tiltas tarp dviej b ties srovi . Bet kaip tik d l to, kad jis yra tiltas, jis laiko jas savo daiktiškumu išskyr s, neleidamas joms niekados sutek ti vien vag . [...]

O b na žmogaus gyvenime valand , kada bet koks persiskyrimas yra nepakeniamas, kada egzistencijos turi susilieti vien . Tada bet koks tiltas yra nereikalingas. Tada net ir žodžio esti per daug. Vietoje žodžio toki valand stoja tyła . [...] ir iš tikro žmones giliausiai suriša ne tai, kas pasakyta, bet tai, kas perduota tyloje: vos jau iamu prisilietimu, rankos paspaudimu, aki žvilgsniu arba nors pa iu buvimu šalia vienas kito. Tyła taip pat turi metafizin s jungiamosios galios — net dar didesn s negu žodis. Ji nesudaiktinta srovenan ios m s b ties kaip žodis. Ji leidžia jai tek ti kit tiesiog, nepaversdama jos jokia objektyvacija ir jokiu k riniu. Tuo b du tyloje dvi b tys susitinka kuo ar iusiai [...]. Tyl jimas yra tiesioginis žmogiškasis bendravimas. Tod l kiekvien didži m s gyvenimo valand mes nutylame, nes mes norime tuomet b ti kuo ar iusiai.

Štai d l ko ir Jobo draugai septynias dienas ir septynias naktis s d jo ir tyl jo. Jie nor jo ken iant j guosti pa iu savo buvimu. Kančia, kaip matysime v liau, nub tina žmog . Ji past mi j neb ties linkui. Tod l ken i s žmogus visados ieško paguodos; Ken ian iame žmoguje ypatingai išeina aikšt n vis m s prigimtas noras b ti drauge. Ken iantysis trokšta b ti drauge tod l, kad kita b tis paremt jo gri nan i b t . Paguoda visados yra ken ian ios b ties statymas. O šitas statymas vyksta suliejant sav b t su ken ian i ja b timi. Štai kod l didelio skausmo akivaizdoje tinka ne žodis, kuris ken ian i b t paver ia pokalbio tema ir tuo b du j sudaiktina, neleidamas jai susilieti su guod jo b timi, bet ia tinka tyl jimas kaip tiesioginis savos b ties perteikimas ken ian i jai b iai. N ra abejon s, kad anos tylios septynios dienos bei naktys Jobui daugiau reišku negu paskesnieji jo draug žodžiai, išmintingi ir graž s, ta iau nebetur ano gaivinan io tiesiogi nio bruožo, kuriuo taip buvo vaisinga savait s tyła.

Bet štai šitoje vietoje mes susiduriame su pa iu nuostabiausiu dalyku visoje painioje m s egzistencijoje, b tent su žmogaus prabilimu. [...] Jobo žodžiai pažadino ir jo draugus. Šie taip pat liov si tyl j ir prad jo Job guosti, ta iau jau ne vienu tik savo buvimu drauge su

juo, bet ir protiniais išvedžiojimais bei Jobo skundo kritika. Jobas, be abejo, neliko jiems skolingas. Tuo būdu išsivystė ilgas ir aštrus ginčas, kur galop nutraukė pats Dievas savo kalba. Kas yra šitasai Jobo prabilimas? Kodėl jis savo skausmo akivaizdoje, kada iš tikro tinka tik gilus tylėjimas, panorą jo kalbėti? Kodėl jis an tiesioginai b ties srov nutraukė ir jos vietoje pastatė žodį? Todėl, kad jis panorą do susivokti savame buvime. Tylėjo srovena viena egzistencija kit ir viena kit stiprina. Tai jau žodyje ji prabyla m stymo pavidalu. Tylėdami mes būname, giliai ir statančiai būname, bet tai mes nesame dar jokia problema. Tuo tarpu prabilimas kaip tik išsakome savo problematiškumą. Žodis atskleidžia mums mūsų pačius, atskleidžia mūsų klausimą — ne teorinį ir abstraktų, bet glaudintį mūsų patį bei tyje, klausimą egzistencinį, amžinai neišspręstą, tai jau visados aktualus ir išsprendimo laukiant. Prabildami mes kaip tik šio išsprendimo m giname ieškoti. [...] Jobas prabilo todėl, kad jis panorą jo išspręsti pats save. [...] Visa Jobo knyga yra žmogaus buvimo apmąstymas. Jobas susimąsto buvimo akivaizdoje, kelia daugybę klausimų, patiekia daugybę minčių, ieškosi faktų savam sprendimui pagrįsti. [...]

Bet kodėl kaip tik dabar? Kodėl anksčiau Jobas nemaištavo ir buvimo problemos nesprendė? Kodėl susimąstė žmogaus gyvenimo akivaizdoje pirmiau jam nebuvo pagrindinio dvasios funkcija? Šventraštis gražiai pasakoja, kad Jobas aukodavo Viešpačiui aukas už savo sūnus (1, 5) [...]. Bet niekur nerandame, kad jis būtų mąstęs. Jis galvojo psichologine prasme, bet nemėgtė metafiziškai. Kitaip sakant, jis neišėjo b ties prasmės ir b ties klausimo iš viso neklė. Jis tikėtai gyvenė: aukėjo, meldėsi, dirbo, kalbėjo, bet nemėgtė. Kodėl? Kas buvo pridengęs jo dvasinį nuojauties klausimą? Kodėl pirmiau jis pats sau nebuvo problema? Kodėl mąstymas apie žmogišką egzistenciją buvo nustumtas šalį kaip kelintąeilę funkciją?

Atsakymas visus šituos klausimus yra tik vienas: Jobas buvimo klausimą neklė todėl, kad anksčiau jis gyveno kasdienybėje. [...] Nėra abejoniškas, kad Jobas buvo kilnus žmogus. [...] jis nieko pikto savo širdyje nėrė mąstęs apie mergaites (31,1) [...]; nepaneigė svergo teisę (31,13); neatstė m s pagalbos reikalingojo (31, 16) [...]; nedėjė viliojauks (31, 26) [...]. Tai jau visos šios dorybės neišvesdavo Jobo iš kasdienybės. Jis gyveno kasdieninį gyvenimą: dirbo, pavyzdingai, bet kasdieninį. Jis buvo paskendęs kasdienos rūpesiuose ir reikaluose. Tiesa, jis juos atlikdavo pagal švartus ir teisingą sąžinę. Tai jau jie buvo jį atitraukę

nuo jo paties. Tod l anas didysis jo paties klausimas jam nebuvo iškil s. Jam atrodo , kad jo buvimas n ra jokia problema, nes šitas problemiš-kumas jam buvo pridengtas kasdienos. [...]

Du dalykai ypatingu b du panardina žmog pasaul ir sudaiktina jo buvim : turtas ir k nas. Kiekvienas turtas yra daiktas; net žmogus (pvz., tarnai), jeigu jis sudaro turto dal , virsta savotišku daiktu, nes tur ti galima tik daikt . [...]

Norint tad žmog išblokšti iš kasdienyb s, reikia nukirpti gijas, ku-rios j laiko pririšusios prie ši dviej kertini kasdienyb s stulp : prie turto ir prie k no. Ir tada tik paaššk s, kaip žmogus elgsis naujoje savi pad tyje. Ar jis raudos prie žlugusio turto ir k no karsto, nebesugeb da-mas pakilti tikr j savo buvim , ar pasidžiaugs nusikrat s prapuolimu pasaulyje ir visas susitelks aplinkui giliausi j savo paties pagrind . [...]

Turto žlugimas parod , kad Jobas priklauso prie t ret žmoni , kurie stengia apginti savo laisv viršini g rybi atžvilgiu, kurie ne-siduoda medžiagos ištraukiami iš sav s ir sudaiktinami, kuriems turto buvimas ar nebuvimas nesudaro j egzistencijos turinio. Tai žmon s, kuriems turtas b na už j b ties dur ; nei jie patys neišėina laukan daiktin buvim , nei turto ne sileidžia savo vid , kad jis juos pa ius sudaiktint . Tokie žmon s gali b ti ir turtingi, ta iau šiuo atžvilgiu jie n ra prapuol pasaulyje ir panir kasdienyb je. Tur dami turto, jie jo nebrangina; netek jo, nesigaili. [...] Prieš j akis nuolatos stovi žmo-giškosios egzistencijos griežta nepriklausomyb nuo daikto [...]. Kas ši nepriklausomyb giliai pergyvena, negali prapulti daikt pasauly-je, nors ir visas kosmas jam b t padovanotas. Toks žmogus išsaugoja esmin savo laisv nuo turto, kuri krikš ionyb kaip tik ir laimina.

Bet turto netekimas n ra vienintelis žmogaus išbloškimas iš kasdie-nyb s. K nas, kaip sak me, gali žmog prapuldyti gyvyb s pasaulyje net giliau ir daug tragiškiau, negu turtas. Net ir beturtis žmogus gali teikti savo k no b iai savarankiškos prasm s, užtrinti jo simbolišku-m ir tuo b du leisti nutraukiamas kasdienyb s gelmes. [...] K nas, kaip buvo min ta, yra mums žymiai artimesnis negu turtas. Tod l, iš vienos pus s, jis mus giliau nutraukia kasdienyb , užtat, iš kitos, jo palietim mes daug skaudžiau pergyvename negu turto, [...] Štai ko-d l Jobas pakelia ir š paskutin m ginim , kuris j galutinai išbloškia iš kasdienyb s. K no votys j atskiria nuo viso pasaulio: ir nuo daikt , ir nuo žmoni . Gyvenimas už miesto šiukšli kr voje jau yra nebe kasdienyb . [...]

ŽMOGIŠKOSIOS EGZISTENCIJOS PASLAPTYS

Ta iau išblokštas iš kasdienyb s, jis surado savyje nauj dalyk , kurio nebuvo anks iau, b tent: reikal m styti. Pirmiau, kaip min jome, Jobas nem st . Dabar m stymas virto pagrindine jo buvimo funkcija. Pirmiau jis galvojo apie kasdienos dalykus ir jais r pinosi. Dabar jis leidžiasi b ties gelmes ir kelia žmogiškosios egzistencijos klausim . Visos Jobo kalbos, kaip sak me, sutelktos aplinkui ši pagrindin problem . [...]

M stymo kilimas iš kan ios

[...] Tuo tarpu kan ia kaip tik mus išbloškia iš šios kasdienyb s. B - damas laimingas, žmogus mano, kad pasaulis ir jo apraiška kasdienyb yra tikroji jo buvimo erdv . Kan ia, suardydama ši erdv , kvie ia žmog kažkur kitur. Ji parodo, kad prapuolimas pasaulyje n ra pagrindinis žmogaus b ties apsisprendimas; priešingai, jis yra netikra žmogaus b sena, pridengianti tikr j , kuri kan ia kaip tik atskleidžia. [...] Buvimas pasaulyje jam yra šiuo atžvilgiu jo paties vykdymo s lyga ir laukas. Bet žmogus yra ne iš pasaulio, nes jis b na savyje ir sau. Pasaulis jam yra tik s lyga ir jo veiklos laukas, bet niekados ne jo buvimo šaltinis ir prasm . Jeigu tad žmogus, gyvendamas ilgesn laim s tarpsn , sp ja pamiršti šit savo savarankiškum [...], kan ia pažadina j iš šios užmaršties ir nurodo tikr j jo b sen . Šiuo atžvilgiu kan ia yra prapuolusios b ties žadintoja. Ji lyg tas laikrodis budintojas su irškia kaip tik tada, kai mes esame labiausiai mig pasauliniame savo buvime, ir išmeta mus iš šilto m s guolio. Mes pašokstame truput išsigand ir pirmas akimirkas nesusivokiame naujoje pad tyje. Ta iau paskui apsidairome ir pradedame b ti kitaip negu snaudulio metu. Mes atbundame iš ontinio miego tylos. Mes prabylame, bet jau nauju žodžiu, visiškai kitokiu, negu j tar me sn duriuodami. Ten mes tik vapaliojome. Dabar mes prašnekome visa savo b timi. [...] Jobas prabilo pats iš sav s. Jis prabilo iš savo kan ios. Kan ia nubrauk visa, kas j rišo su pasauliu. Molio šuke Jobas tarsi nugramd nuo sav s vis kasdienyb ir pakilo nauj buvim . Ir štai šio naujo buvimo akivaizdoje jo dvasia atsibudo ir tar savo žod . [...]

Ta iau kaip tik šituo m s b ties susiaurinimu, daliniu jos sunaikinimu, jos pastatymu mirties, vadinasi, fizin s neb ties akivaizdoje kan ia supurto m s b t ir j pažadina iš snaudulio. [...] Kan ioje m s buvimas pasidaro tarsi už iuopiamas, nes mes pradedame jo ieškoti neb ties tamsoje. Tod l pergyvenimas, kad dar esame, pasidaro

labai intensyvus. Mes susitelkiame aplinkui save, sukaupiame vien savą. Aš visas savo dar likusias į gas ir trokštame būti. Dar daugiau, kanioje mes ryžtame gintis nuo ano neb ties dvelkiančio šaliaio. Šia prasme kanioje ir turi žadinamosios galios. Šia prasme ji išmeta mus kaip anasai laikrodį iš šilto kasdieninio mūsų guolio, kad kovotume kiet kovojant, kovojant už mūsų pačius. [...]

Šioje vietoje mes susiduriame su rėpesiu, kuris sudaro plačiausią ir pastoviausią žmogiškosios būties nuotaiką. [...]

Kanioje, išbloškdamas žmogų iš kasdienybės, tuo pačiu išbloškia jį iš rėpinimosi daugeliu ir grąžina jį rėpinimui anuo „unum necessarium“, kuriuo kaip tik ir yra mūsų būtis. Tuo tarpu kanioje tarsi aukštesnė pakilusi saulė išsklaido kasdienybės rėkus, ir Jobas parengtas, jog jis stovi prieš neb ties bedugnę. Tada jis susirėpino, tačiau jau nebe anuo daugeliu, bet vienu vieninteliu, susirėpino savo buvimu. [...] Kanioje išaugo rėpestis jau yra nebe kasdienis. Jis yra egzistencinis, nes jis kyla iš grąsmos mūsų sajai egzistencijai ir susitelkia aplink egzistenciją. [...] Rėpestis yra žmogaus būtis sena neb ties akivaizdoje. [...]

Pagrindinis statomasis aktas, kuriuo žmogus atsigrąžta savo būtį ir jį mągina ginti nuo neb ties, yra M stymas. Kanioje ištiktas Jobas susirėpino savo būtį ir todėl prabilo: „Aš nedrausiu savo bumai, nes aš noriu kalbėti savo dvasios suspaudime; aš noriu skatinti savo sielos liedyje“ (7,11). Ir šitas Jobo suspaudimas, jo atsidėrimas prieš buvimo ribas yra šaltinis, iš kurio kyla jo noras kalbėti. Jis mato, kad jo būtis baigiasi, ir todėl nori prabilti: [...] Tylėdamas jis nenori mirti. Jis nori išsakyti tai, ką kanioje jame pažadino. Tačiau kas gi yra visas šitas Jobo prabilimas, jeigu ne savos būties apmėstymas? Kas yra visos jo kalbos, jeigu ne vieno vienintelio žmogaus klausimo pastatymas ir skleidimas vairiais atžvilgiais? Jobo žodžiai, kuriuos jis kreipia Dievui arba savo draugus, yra tikrai minties išdėstymas. Tai tik pasakymas garsiai to, kas kyla jo dvasioje. Noras kalbėti Jobui yra noras mestyti. Mėstymas virsta konkrečia apraiška susirėpinimo savo būtį. Egzistencinis rėpestis prabyla būties klausimo pastatymu. [...] Kodėl būtis akivaizdoje žmogus pradeda mestyti? Kanioje pabudina žmogaus būtį, ir ši pabudusi būtis griebiasi mestyti ne apie kur nors pašalinį dalyką, bet apie save patį, kuri kanioje ištikta ir priveda prie buvimo ribos. Koks tad yra ryšys tarp žmogaus buvimo ir mėstymo? Ko žmogus nori savo mėstymu pasiekti? Tai tad mums ir kyla mėstymo prasmės problema žmogaus egzistencijoje.

Susirpinęs savo bėgimais, žmogus pradeda mąstyti todėl, kad šiuo aktu jis nori išsklaidyti neb ties tams , kuri j laiko apsupusi kanioje. Kraštini situacij pažadintas aptemimas n ra loginis kurios nors problemos neaiškumas. Tai yra ontologinis aptemimas. Tai tamsa paioje m s b tyje, tamsa, kylanti iš priartėjimo prie m s buvimo ribos, [...] Žmogus tarsi iškrito iš Absoliutin s B ties ir tuo pačiu pateko tams . Tod l jis ir imasi mąstyti, kad ši tams pergal t . M stymu jis m gina iš naujo atstatyti sumenk jusi savo b t , iš naujo save b tinti ir iškelti iš j apsupusios ir jam grasan ios neb ties. M stymas todėl yra kova su neb timi m s pa i egzistencijoje. Jis yra žmogaus b ties statymas. M stydami mes m giname iš savyje esan io chaoso kildinti nauj m - s b t . Mes m giname save sukurti. Jobas nori kalb ti, vadinasi, nori mąstyti ne todėl, kad psichologiškai palengvint savo skausm , bet todėl, kad iš naujo pagr st nub tint savo b t . Jo žodis turi išsklaidyti neb ties tams . Jis turi b ti žiebtuvas, kuris uždegt anuos užgesiusius švyturius, kad jie j nušviest pa iame jo buvime. [...] Iš nub tinimo, kur žmog past mi kraštin s situacijos, jis m gina savo m stymu v l iškopti b ties pilnatv . M stymas tad giliausia prasme yra žmogiškasis fiat.

ia kaip tik ir gl di ontologin m stymo reikšm . B ti ir mąstyti kraštini je situacijoje yra vienas ir tas pats dalykas. Šie du aktai yra persiskyr tiktai kasdienyb je, nes prapuldami pasaulyje mes pradedame b ti netikrai, nesavai ir todėl nem stome. Kasdienyb je n ra nei tikrojo buvimo, nei tikrojo m stymo, nes šie du dalykai yra susij savo esm je. Ta iau išbloktas iš kasdienyb s ir sugr ždamas tikr j savo buvim , žmogus tu tojau pradeda mąstyti; tiksliau sakant, savo m stymu jis kaip tik š tikr j buvim gr žta, statydamas šiuo aktu iš naujo savo b t . Tod l m stymas egzistencine prasme niekad os n ra teorinis, nes jis lie ia ne vien kuri id j ar problem , bet pa i m s b t . [...] Kasdienyb je egzistenciškai žmogus nem sto, nes ia jis tikrai ir neegzistuoja; ia jis tiktai paprastai b na, todėl tik paprastai ir galvoja. Kan iai sunaikinus jo buvim pasaulyje [...] žmogus prabyla ir m sto, nes tuo b du jis nori gr žinti tai, kas jo b tyje jam yra žlug . M stymas yra b ties šauksmas: iš b ties kil s ir b t ein s. Tod l savo esm je jis yra ne loginis, bet ontologinis; ne teorinis, bet egzistencinis.

[...] Prabil s iš savo kan ios, Jobas ieško jau ontologin s paramos: jis ieško naujos b ties, kuri kaip tik ir turinti išaugti iš jo žodži . Psichologin paguoda ia nieko nereiškia. Kod l gi Jobas nepriima savo guo-

d j žodži ? Kod l jis juos vienoje vietoje net išvadina „niekingais šundaktariais (13, 4)? Ne tik tod l, kad jie prisispyr nori surasti jame nuod m ir jo kand išaiškinti kaip bausm už nuod mes, bet ir tod l, kad jis jau ia, jog jo draugai kalba teoriškai, abstrak iai, bendrai, tuo tarpu jam reikia asmenin s, konkre ios, egzistencin s pagalbos. Kan- ios problemos vienoks ar kitoks teorinis išsprendimas dar nieko ne duoda ken ian iajai b iai, Jobo draugai d sto paži ras: savas, savu t v , savo krašto. Gali jos b ti gražios ir teisingos, bet jos pasilieka teorijos srityje, nevirsdamos tuo statan uoju žodžiu, tuo k rybinui fiat, kurio taip ilgisi Jobas. Užtat jis ir kalba pats. Jis pats pirmutinis prabyla ir paskui nepraleidžia n vienos progos savo guod j kalbas neatsak s. Egzistencinio m stymo asmeniškumas yra esmin jo žym . Tod l jo negalima išmokti iš knyg ar pasiimti iš kito l p . Jis, kaip ir kiek vienas k rybinis aktas, turi kilti iš paties m stytojo b d s. [...] Kaip menininkas kuria anaj objektyvin b t šit ja prigimta savo galia taip ir m stytojas, atsigr ž s pats save, taria savo m stymu k rybin fiat, iš kurio turi kilti naujas jo buvimas. Tod l ontologin s prasm s turi tiktai egzistencinis m stymas, vadinasi, toks, kuris yra paties žmogaus gelmi padaras; kuris jam yra autentiškas, nepasisavintas ir neišmoktas; kuris jame vyksta ne teorijos, bet naujos jo paties egzistencijos d lei; kuris yra pagrindin jo egzistencijos funkcija. Šitoks m stymas yra asmeniškiausias aktas ir tuo pa iu tur s galios kildinti nauj b t . Ontologin m stymo prasm gl di jo asmeniškume. Žmogus turi m s tyti pats, suprantant šit žod pa ia tiesiogiausia ir giliausia jo reikšme. Neb t pergal ti ir pasvirusi mano b t atitiesti gali ne Platonas, Aris- totelis, Tomas*, Kantas ar Heidegeris, bet tiktai aš pats. [...]

Klausimas kaip m stymo riba

[...] Susim st s kan ios akivaizdoje, Jobas klausia, koki prasm turi jo nelaim s, jo skausmas, apskritai visas žmogiškasis jo gyvenimas, atsid r s ties neb ties bedugne ir grasomas mirties. Visos jo kalbos sukasi aplinkui ši vien pagrindin mint . Ta iau b dinga yra tai, kad Jo- bas niekur savo kalbose neduoda atsakymo savo klausim . Jis vis laik tik klausia. Jis vis laik tik ieško atsakymo. Jeigu vienur kitur jis k nors ir teigia, tai šie jo teiginiai esm je yra tik išpl sti klausimai, panerti bendr j neišaiškint jo kan ios problem . [...] Jobas jau ia stov s kaž-

* Tomas Akviniėtis (1225(26)—1274) katalik filosofas ir teologas.

kokios paslapties akivaizdoje ir todėl nemėgina suimti jos kuri nors racionaliai loginė formulė. [...] Susimąstymas žmogaus egzistencijos akivaizdoje yra susimąstymas paslapties akivaizdoje, todėl negalimas išsemti jokia teorija ir jokia abstrakti formulė. [...] Žmogus sugeba pastatyti ontologinį klausimą „nes jo galioje yra savo būtum patiekti. Bet jis nesugeba duoti ontologinio atsakymo, nes žmogus nėra savos egzistencijos šaltinis. Jis savo egzistenciją tvarko, tačiau jis jos nekildina pats iš savęs.

Anksčiau, kalbėdami apie baimę, užsiminėme, kad baimė apsirodo ne tik nebūtis, bet ir kita Valia, kuri mūsų būtį teigia ir tuo būdu jį laiko. Atsidūrę nebūtis akivaizdoje, mes bijome. Tačiau ko mes bijome? Ne ko nors konkretaus, nes juk nebūtis yra niekas. [...] Niekas nebūtyje mūsų nelaukia, ir su nieku mes ten negalime susitikti. Mes bijome paprasčiausiai — nebūtis. Mes bijome išnykti. Mes bijome netekti to, ko turime. Mes bijome būti paneigti. Tačiau ar šita išnykimo, netekimo ir paneigimo baimė nerodo, kad mes nelaikome savo būtis savo rankose? Ar tai nerodo, kad baimė atskleidžia mūsų egzistencijos nepriklausomumą ne tik nuo pasaulio, bet ir nuo mūsų pačių? Baimė mūsų būtis apsirodo mums kaip duota, [...] kuri gali būti iš mūsų atimta, gali būti paleista iš kažkieno Kito rankų. Šitos tai galimybės mes kaip tik ir bijome. Nebūtis akivaizdoje mes trokštame būti. [...] Baimė žmogus ryškiausiai pajunta, kad jo būtis teka ne iš jo paties, kad ne jis yra savos egzistencijos šaltinis ir autorius. [...]

Todėl nors žmogus ir stengiasi pergalėti nebūtis savąjį mūsų stymą, tačiau tai jam niekad nepasiseka. Nors jis ir mėgina save sukurti savąjį žodžiu, tačiau jo žodis niekad nesuskamba nauja būtimi. [...] Žmogiškasis mūsų stymas, susitelkęs aplinkui egzistenciją, yra pasmerktas nepasisekimui, nes jis iš esmės negali duoti atsakymo. [...] Egzistencinis mūsų stymas yra tik klausimas: tik savos būtis patiekimas nebūtis baimėje [...]. Visa, kas išeina už klausimo ribų, savaime virsta teorija, abstrakcija, loginė konstrukcija, kartais žavia ir teisinga savyje, tačiau šmėkliškai baido kenčiančią egzistenciją, nes neturinti jos atstatyti nebūtį žmogus. [...]

Transcendencijos atsakymas

Koks tad yra egzistencinio mūsų stymo galas? Skepticizmas? Nusivylimas ir nežinia? Anaiptol! Skeptikas ir egzistencinis mūsų stytojas ne tik kad nestovi toje pačioje plotmėje, bet yra tiesiog priešingi vienas kitam. Skeptikas priklauso teoriniams stytojams grupei. [...] Skepticizmas

visados pasilieka loginio m stymo srityje ir tod l asmenin s egzistencijos paliesti nesugeba. Pa ia savo esme jis yra tiktai teorija. Skeptiko nusivylimas kyla iš jo pastang suimti egzistencij login formul . Bet kadangi egzistencija joki abstrak i formul yra nesuimama, [...] tod l skeptikas, nepaj gdamas šito padaryti, numoja ranka visas ankstesnes pastangas ir paskelbia, kad nieko negalima pažinti. [...]

Tuo tarpu egzistencinio m stymo nepasisekimas yra visai kitos prasm s. B damas esmingai klausimas, šitas m stymas niekadodos neužsi-sklandžia. Juk klausimo esm ir yra jo atvirumas. Skeptikas klausimo nestato, nes, negal damas gauti atsakymo iš savo minties arba visus atsakymus laikydamas vienodais, jis neranda prasm s klausti. Tuo tarpu egzistencinis m stytojas kaip tik klausia. Jis klausia visu savimi; jis klausia patiekdamas savo b t . Tod l jo klausimas pralaužia loginio m stymo sienas, kuriose daužosi uždarytas skeptikas. Egzistencinis klausimas, kaip mat me, virsta ontologiniu, pa ios b ties — ne tiktai grynos minties — klausimu. [...]

Egzistencijos analiz

Egzistencin nuotaika

M s dien egzistencin filosofija pagrindine žmogaus nuotaika, lie-ian ia jo b t , laiko r pest . R pestis, kaip jau anks iau sakyta, n ra susir pinimas kasdieniniu savo gyvenimu. Tiesa, jis, kaip ir kiekvie-nas kitas žmogaus nusiteikimas ar nusistatymas, gali prapulti pasau-lyje, gali b ti nutrauktas kasdienyb ir virsti nesavu, vadinasi, esan iu tiktai žmogaus b tyb s paviršiuje, bet nesiekian iu jo gelm s. Taip gali atsitikti ir su r pes iu. [...] Vis d lto savo esm je r pestis n ra kasdieninis ir paviršutiniškas. Jis yra, kaip sak me, žmogaus b sena neb ties akivaizdoje. Tai yra atsitiktin s b tyb s b sena, b tyb s, kuri gali neb ti ir tod l r pinasi, kad b t . R pestis tod l yra austas pa i ontologin žmogaus s rang . Jis išreiškia nuolatos esan i neb -ties gr sm šitai atsitiktinei b tybei, kokia yra žmogus. Žmogus egzis-tuoja r pindamasis, nes jis egzistuoja pripuolamai. R pestis kaip tik ir yra žmogaus noras šitoje pripuolamyb je išsilaikyti, nes pripuolamyb vi-sados yra gresinama išnykti, kadangi ji neturi pagrindo pati savyje.

Ta iau šalia r pes io, šalia šios pla ios ir gilios egzistencin s nuo-taikos, kuri taip labai pabr žia dabartinis pasaulis, Jobo knyga kelia

kit nuotaik , kuria yra b dingas žmogaus buvimas žem je, b tent, skund . Visa Jobo knyga sakyte sako, kad žmogiškoji egzistencija yra skurdi savo buvimu, užtat turtinga savo skundu. Ilgas Jobo susim s-tyimas savos kan ios akivaizdoje juk yra vienas ištasas skundas. [...] paklausimais, savo buvimo analiz mis, priekaištais, maldavimais yra perpintos visos Jobo kalbos. Jobo egzistencija b na sk sdamasi. Ir tai n ra tik individualus Jobo atvejis. Kiekvienas žmogus skundžiasi, skundžiasi nuo pat jo s mon s atbudimo vaikyst je ligi jos užgesimo mirties moment . Skundas, kaip ir r pestis, yra susij s su pa ia žmogaus b timi, Jis yra nuotaika, kuri ištikimai žmog lydi vis jo žemišk j keli . Visi mes b name sk sdamiesi.

Iš kur kyla šitas skundas ir kas yra jo pagrindas? Savo kalbose Jobas nurodo dvi priežastis, kurios skund žmogui pažadina ir j palaiko. Vis pirma žmogus skundžiasi d l to, kad jis turi apr žt gali kent ti. [...] Jobas jau ia savo negali kan iai pergal ti; jau ia taip pat ir viršin apleidim , kuris ištinka kiekvien ken iant j ir kaip tik tod l skundžiasi. Žmogaus j gos yra apr žtos, ir kai šios j gos pasiekia savo ribas, tuomet ir kyla skundas. Kol žmogus kan i pakelia, tol jis gali b ti neramus, nepatenkintas, nerviškas, bet tol jis dar nesiskundžia. Skundas atsiranda tik kraštin je situacijoje, tik tada, kai žmogus atsiduria prie ribos. ia jis atsistoja priešais neb t , paregi savo negali neb t pergal ti ir tod l pradeda sk stis. Iš kitos pus s, žmogus skundžiasi tada, kai nesuvokia savo kan ios prasm s. [...] Prasminga kan ia nežadina skundo. Prasmingoje kan ioje žmogus gali tik dejuoti d l j kamuojan i skausm . Bet jis nesiskundžia dvasine prasme, kuri skundas savyje visados slepia. Jeigu žmogus žino, kod l jis ken ia, šitas žinojimas pripildo jo dvasi kartais net dideliu džiaugsmu. [...] Skundas yra esmingai susij s su kan ios prasm s neaiškumu. Jeigu apr žta žmogaus galia k sti yra daugiau gyvybin jo skundo priežastis, tai kan ios prasm s nesuvokiamumas jau yra grynai dvasin priežastis. Ir kai abi šios priežastys susitinka kartu, skundas pasidaro labai kartus ir labai gilus. Jobo atveju jos kaip tik susib go. Tod l Jobo skundas kaip tik ir apreiškia šios egzistencin s nuotaikos pa ias gelmes.

Šios dvi skundo priežastys mums parodo, kad skundas visados yra susij s su kan ia. Kan ia yra skundo šaltinis, iš kurio jis išteka ir kuris j maitina. Laim je žmogus nesiskundžia. Džiaugsmas taip pat skundo nepaž sta, [...] Skundas kyla tiktai iš žmogui per didel s ir nesuvokiamos kan ios. Tod l jis niekados n ra paviršutiniškas dejavimas, atsirand s

dl fizini skausm , bet gilus žmogiškosios b ties balsas. Skundas n ra tik grynas psichologinis pergyvenimas, bet ontologinis žmogaus gelmi atsiskleidimas. Juo prabyla ne nepatenkintas kasdieninis žmogaus gyvenimas, bet kan ios paliesta, šitos kan ios nub tinta ir joje ligi nesuvokiamumo paklydusi pati žmogiškoji egzistencija. Skundas yra nykstan io žmogaus pagalbos šauksmas; žmogaus, kuris atsid r prie savo b ties ribos ir kuris jau ia, kad pamažu, bet nesulaikomai slenka neb t .

Savo skundu Jobas nori tik pasakyti, kad jis nepaprastai sunkiai ken ia ir kad nemato šios kan ios pagrindo bei nesuvokia jos prasm s. Pagrindo bei prasm s ieškojimas virsta pagrindiniu skundo motyvu. Kan ios didumas skund pažadina. Kan ios nesuvokiamumas j veda ir teikia jam turinio. Giliausia tad prasme skundas yra kan ios prasmingumo ieškojimas. Vis tiek ar žmogus maldauja, ar prašo pagelb ti bei paguosti, ar vaizduoja savo sunki situacij , po visais jo žodžiais ir posakiais gl di vienas vienintelis klausimas „kod l?“ Kod l kan ia pasidar nebepakeliama? Kod l žmogus negali iš jos išsivaduoti? Vidine savo s ranga skundas visados yra klausimas.

Šioje vietoje mes susekame esmin skundo ryš su egzistenciniu m stymu. Jau esame min j , kad egzistencinis m stymas yra žmogaus kova su neb timi, kuri atsiveria jame pa iame. Pri j s kan ioje ar kurioje nors kitoje kraštin je situacijoje prie savo b ties ribos ir atsistoj s neb ties akivaizdoje, žmogus m gina neb t pergal ti ir savo m stymu save iš naujo atstatyti. [...] Negal damas neb ties pergal ti ir atsakymo duoti, egzistencinis m stymas virsta skundu. Egzistenciškai m st s žmogus regi nykstan i savo b t ir tod l šaukiasi pagalbos. Klausdamas ir nerasdamas atsakymo, žmogus pasijunta atsid r s nesuvokiamyb je ir tod l pradeda sk stis. Tarp skundo ir egzistencinio m stymo skirtumas nyksta. Skundas virsta egzistencinio m stymo b du: egzistencine m stysena. Sk sdamasis žmogus m sto giliausiai, nes jis m sto, jausdamas neb ties ir nesuvokiamyb s laim jim savyje. Egzistencinis m stymas, išvystytas ligi galo, visados virsta skundu, nes visados atsimuša neb t , kurios pergal ti jis nepaj گیا. Dar daugiau tik skundu virt s m stymas virsta tikra ir giliausia prasme egzistenciniu. Kol žmogus nesiskundžia, tol jis m sto daugiau ar mažiau abstrak iai, kadangi jis m sto apie tai, kas jam yra svetima ir tolima. Ta iau tada, kai m stymas tikrai susitelkia aplinkui sav j Aš, jis b tinai atsiduria neb ties akivaizdoje ir tod l b tinai virsta skundu, virsdamas sykiu ir

egzistenciniu. Skundas tod l savo esm je yra ne kas kita, kaip aukš-
iausia ir intensyviausia egzistencinio m stymo forma. Mes m stome
sk sdamiesi. Skundas gl di visose asmeninio m s gyvenimo ir as-
meninio m s likimo problemose. Kiekvienas egzistencinis m stytojas
yra Jobo tipo žmogus, kurio klausimai atsakymo egzistencijoje neran-
da ir tod l darosi perpinti gilaus skundo motyvais. [...]

Skundo tad pagrinduose gl di klausimas. Gali žmogus sk stis vai-
riausiomis žodin s išraiškos formomis. Gali jis daryti priekaišt ar
pasakoti savo kan i bei nelaimes. Ta iau vis šit form esm je gl di
klausimas. Skundas visados yra klausiamasis m stymas. [...] Bet skun-
de gl d s klausimas n ra teorinis ir abstraktus. Tai yra egzistencinis
klausimas. Jis n ra kuri nors login premisa, patiekta klausiam ja for-
ma, iš kurios mes paskui silogistiniu b du darytume išvadas. Ne, skun-
do klausimas yra klausimas pa ia giliausia šio žodžio prasme. Sk sda-
masis žmogus klausia ir tiktai klausia. Atsid r s prieš neb t , jis neda-
ro joki išvad , nieko nesprendžia, bet tik klausia, klausia visa savo
b tybe, visa savo egzistencija. Skundo klausimas yra ontologinis. Sk sda-
masis žmogus patiekia savo b t ir j atskleidžia. Skundas yra egzis-
tencijos atvirumo išraiška. Štai kod l skundo klausimas visados yra
k nors nukreiptas. Loginis klausimas yra tiktai m stymo priemon .
Jis n ra kreipiamas kit . Logiškai m stydamas, žmogus pats klausia
ir pats atsako. Tuo tarpu egzistencinis klausimas, b damas m s b -
ties patiekimas ir jos atskleidimas, savaime krypsta Kit , nes pats
žmogus atsakymo, kaip buvome min j , duoti negali. Skunde šitas
kreipimasis kaip tik apsirėiškia geriausiai. Mes skundžiam s ne sau
patiems, bet kažkam Kitam [...].

Sk sdamasis žmogus ieško ko nors, kas gal t jam atsakyti jos
egzistencijos klausim . [...] Tuo tarpu jokia egzistencija atsakymo duoti
negali, nes kiekviena yra pilna skundo ir kiekviena stato t pat klau-
sim . Žmogus savo skund kitam žmogui tik ištaria, tik j garsiai ap-
reiškia. Bet savo esme jis kreipia š skund ne j . Viena egzistencija
kitos skund priima, bet j neatsako. Ji tik išklauso j , bet nepaguo-
džia. \ir tai yra principin egzistencijos negalia. Skundas, kaip sak -
me, kyla iš žmogaus susid rimo su neb timi ir su nesuvokiamybe.
Žmogus skundžiasi tada, kai jis pasiekia savo b ties rib . Tod l jis
negalis savo skundo kreipti t , kuris stovi prie tos pa ios ribos ir taip
pat skundžiasi. Skundas yra pagalbos šauksmas. [...] Žmogus kaip tik
tod l ir šaukiasi pagalbos, kad jokioje egzistencijoje — nei savo, nei

kit — jis neranda atramos neb iai pergal ti ir nesuvokiamybei atskleisti. Tod l nors skundas psichologine savo forma dažnai yra kreipiamas žmog , ta iau savo esme jis žmog pralenkia ir vyksta kažkur kitur, kas yra jau nebe egzistencija ir nebe žmogaus b tis. [...]

Kiekvienas skundas savo esme yra kreipiamas anapus. Giliausia prasme žmogus skundžiasi Dievui. Egzistencijos skundas eina transcendencij , [...] Jau esame sak , kad egzistenciniame m styme žmogus prieina prie ribos, sustoja ir laukia atsakymo iš transcendencijos. Skundas parodo, kad šitas laukimas iš žmogaus pus s n ra grynas pasyvumas, kad žmogus šitam atsakymui pasiruošia atsiverdamas, kad jis pats šaukia- si šito atsakymo, kad jis jo prašo ir maldauja. Skunde išeina aikšt n egzistencijos aktyvumas transcendencijos atžvilgiu: egzistencija ieško transcendencijos. [...] Giliausia tad prasme skundas yra religinio pob džio. [...] Skundas yra pirmykšt maldos forma.

Dabartin egzistencin filosofija nepri jo aiškiai prie transcendencijos, galimas daiktas, d l to, kad ji neatkreip d mesio skund . Ji susitelk tiktai aplinkui r pest . Tuo tarpu r pestis, tiesa, yra gili žmogaus nuotaika. Jis, kaip sak me, atskleidžia žmogiškosios b ties reliatyvum , nes parodo jos nuolatin galimyb neb ti. [...] R pes io vedami mes susitelkiame aplinkui save. R pestis nesuponuoja kito, kuris b t sud tinis jo pradas. R pestis palieka žmog vien su savimi. Štai kod l dabarties egzistencin filosofija, padariusi r pest pagrindine žmogaus nuotaika, nepaj g peržengti egzistencijos ir nerado nieko, kas tikrai b t anapus žmogiškosios b ties. Tuo tarpu skundas kaip tik atveria an anapusin B t . Skundas, kaip min jome, neišsitenka egzistencijoje, nes skundimasis sau pa iam ar kitai tokiai egzistencijai yra neprasmingas. Pati skundo s voka suponuoja kažk Kit , kam skundžiamasi ir kas jau nebe egzistencija. Atsiremdamas tiktai r - pest , egzistencinis m stytojas žvelgia tik save. Gali jis savo r pestyje laikytis herojiškai, gali savo negali pergal ti, neb t priimti šaltai ir net su tam tikra meile: amor fati. Ta iau visados jis pasilieka vienas su savimi. [...] Tuo tarpu atsiremdamas skund , kuris yra n kiek ne mažiau reali žmogaus nuotaika kaip ir r pestis, egzistencinis m stytojas peržengia save ir pasiekia transcendencij , kuriai skundžiasi ir iš kurios laukia išganymo. Iš r pes io kyla vienišas ir šaltas heroizmas. Iš skundo kyla dviasmeninis, vidinis santykis su transcendencija, arba religija. Skundas r pes io neneigia. Grei iau j atbaigia, nurodydamas, kas žmogui gali pad ti jo susir pinime. Skundas pralaužia r pes io

uždarum ir išveda jį tikras žmogiškosios egzistencijos platumas. Egzistencin filosofija, ne musį savo analizės skundo, neatskleid žmogiškosios egzistencijos visoje jos platumoje ir tuo pačiu nepateik pilnutinio žmogiškosios būties vaizdo. Egzistencin s filosofijos žmogus r pinasi, bet nesiskundžia. Jis yra heroiškas, bet ne religiškas. Tačiau tuo pačiu jis yra netikras žmogus, nes konkretus, šios žemės žmogus visados skundžiasi ir tuo pačiu visados yra apsprstas transcendencijai, nors jos savo protu bei valia nepripažint. R pestis atveda žmog ligi kraštinių situacij ir ia sudžta, nes ši situacij jis pergal ti nepajgia. Tada prasideda skundas. Tod l konkre iame savo išsivystyme r pestis yra tiktai vadas skund. Visu plo iu egzistencija atsiskleidžia tiktai skdamasi. [...]

Skundas, būdamas esmje kreipimasis Kit, visados suponuoja šitojo Kito atsakym arba paguod. Skundas ir paguoda yra koreliatyvios vokos, papildan ios viena kit ir viena kit paaiškinan ios. Kas skundžiasi, tas ieško paguodos, ir kas skund atsako, tas paguodžia. Paguoda yra toks pat gilus egzistencinis aktas, kaip ir skundas. [...] Būdamas iš esm s klausimas, skundas ieškosi atsakymo. Paguosti tod l reiškia atsakyti. Paguoda yra vienos egzistencijos atsakymas kitos egzistencijos klausim. [...] Jos vert tod l gl di ne tiek tame, kad j žmog suramina, kiek tame, kad ji apskritai ramina, vadinasi, apreiškia vieno žmogaus santyk su kitu. Paguoda yra bendruomeninio buvimo aktas, ir šio akto atlikime gl di jo vertingumas. Štai kod l ir Jobo draugai, patyr, kad jis tapo ištiktas nelaim s, tuojau pakyla kiekvienas iš savo vietos ir keliauja jo paguosti. Jie keliauja parodyti, kad Jobas egzistuoja ne vienas, kad jo egzistencija yra susieta su kitais laimje ir nelaimje, kanioje ir džiaugsme. Paguodos reiškimas nra tik psichologiškai moralin pareiga, bet gilus ontologinis aktas kaip konkreti apraiška žmogaus buvimo drauge su kitais. Bti yra vis bendras likimas. Jis yra ištik s kiekvien ne tik gryna savo egzistencine forma, bet kartais ir nepakeliamai sunkiu savo turiniu. Drauge būdami, mes drauge ken iame ir li dime, džiaugiam s ir tikim s. Buvimas drauge pažadina ir jautim drauge, pažadina t gili žmogišk j simpatij, iš kurios ir kyla paguoda skundo atveju. Paguoda sijungia giliausius egzistencinius m s aktus, kaip ir skundas.

Tačiau savo esmje paguoda yra ir turi bti atsakymas. Skdamasis žmogus ieško prasm s bei pagalbos ir tod l klausia. Guosdamas žmogus sijungia ken ian iojo ieškojimus ir stengiasi atsakyti. Paguodoje žmogus ne tik drauge būna, ne tik drauge jau ia, bet ir drauge ieško. Paguo-

da yra pagalba kitam jo kelyje iš neb ties b t ir iš neprasm s prasm . [...] Tod l per savo paguod žmogus sijungia kito skund ir padeda jam sykiu ieškoti atsakymo. Sk sdamasis žmogus klausia, guosdamas atsako. Klausime ir atsakyme vyksta dviej egzistencij susijungimas ir j bendruomeninis apsprendimas. Paguoda ateina per atsakym , nes tik atsakyme viena egzistencija pajau ia kit , sijungu- si jos keli .

[...]

Guosdamas kit , žmogus ieško atsakymo arba kurioje nors protin - je formul je, arba m gina ken ian iojo d mes nukreipti kan ios pra- einamum ir tod l pažadina susitaikym su savo likimu, arba galop stengiasi pradžiuginti besiskundžiant žmog šviesiomis ateities vilti- mis ir džiugiu busimojo likimo paveikslu [...]. Ta iau lengva pasteb - ti, kad visi šie paguodos b dai ontologines egzistencijos plotmes neprasiveržia. Visi jie pasilieka psichologiškai moralin je plotm je, šauk- damiesi žmogaus kantrumo, jo pasitik jimo arba nusilenkimo aukštes- nei valiai. N vienas j neišreiškia to, ko skundas ieško. Skundas savo esme yra žmogiškosios b ties patiekimas. Tai ontologinio klausimo pastatymas. Žmogus skundžiasi tod l, kad aptemsta jo egzistencija, kad j ištinka neb ties gr sm . Tuo tarpu visi šie paguodos b dai anos tamsos neišsklaido ir neb ties gr sm s nepašalina. Jie tik ragina žmo- g ištverti tamsoje, kol ji pasibaigs. [...] Užuojauta, tikra ir gili užuo- jauta turi b ti ne žodis, bet veiksmas. Tuo tarpu visos šitos paguodos ir užuojautos yra tiktai žodin s, tiktai psichologin s, tiktai moralizuojan- ios, tod l nepatenkinan ios ir nepaguodžian ios. Jos pasilieka šalia skun- do giliausio troškimo. Ken ian io žmogaus b ties jos nepalie ia. [...]

Paguoda yra egzistencijos reagavimas skund . Ta iau skunda kaip anks iau buvo sakyta, iš tikro yra kreipimasis ne egzistencij , bet transcendencij . Žmogus skundžiasi ne žmogui, bet Dievui. To- d l kai egzistencija pasišauna atsakyti, ji iš tikro pasišauna atlikti tai, kas priklauso jau transcendencijai, ir tod l gal gale sitikina, kad jos paguoda šliaužioja paviršiumi, nepaliesdama ken ian io žmogaus b - ties gelmi . [...]

Egzistencija kaip pašaukimas

[...] Jau esame sak , kad egzistencin žmogaus nuotaika yra skundas Taip pat min jome, kad skundas yra visados kreipimasis k nors ir kad šitas kas nors iš tikro yra transcendencija. Ta iau, be šio ,, k

nors", skunde gl di dar ir kitas pradas, b tent: d l ko. Jis skundžiasi, kad kažko neteko, kad kažkas jam buvo atimta, kad kažkas jam buvo suardyta. Skundas visados yra apipl što žmogaus šauksmas; apipl što paioje savo b tyje. V liau kalb sime apie tai, kad Jobas prakeikia savo gimimo dien , link damas jai virsti tamsyb mis ir niekadod neišvysti aušros (3, 3—14) Ten matysime, kad gimimo dienos prakeiksmas yra ne kas kita, kaip egzistencijos nevertingumo išsiveržimas. Ta iau, iš kitos pus s, šis prakeiksmas parodo, kad egzistencija pasidar nevertinga kaip tik d l to, kad joje kažkas žuvo. Kan ia nub tino žmog . Ji atved j prie egzistencijos ribos. Kan ioje atsid r s žmogus dar yra. Ta iau jis nebe taip yra, kaip seniau. Jo egzistencija yra pakitusi. Ji yra pasidariusi skurdesn negu pirma. [...] Tod l žmogus ir skundžiasi, prakeikdamas savo gimimo dien . Gimimas buvo pastat s j kažkok kit keli negu tasai, kuriuo j nuved kan ia. Kan ia užtv r šit gimimo nurodyt tak . Ji at m tai, k gimimas buvo dav s. Tod l Jobui ir atrodo, kad geriau b t buv visiškai negimti, vadinasi, nieko negauti, negu gauti ir paskui b ti apipl štam. [...]

Gimimas ir mirtis yra du stipriausi šviesosvaidžiai, kuri sankryžoje esti vykdoma m s egzistencija. Tai yra du taškai, kurie be galo tolsta vienas nuo kito, ta iau kurie abu meta tam tikros šviesos m s gyvenimui, Juodu abu uždaro m s egzistencij . Juodu abu pastato žmog neb ties akivaizdoje. Ta iau egzistencijai juodu turi labai skirtingos reikšm s. Priešais mirt žmogus stovi vienišas. Mirties akimirko gyvenimas jau yra pra j s. Gal jo jis b ti vienoks ar kitoks; gali jis mirties valand jam teikti džiaugsmo ar skausmo, bet kiekvienu atveju jo jau neb ra. Jis pasiliko praeityje. Jo nebegalima nei pakeisti, nei iš naujo gyventi. Mirties moment žmogus esti išvelkamas iš objektyvi buvimo form ir pasilieka pats vienas su savuoju Aš. Jam palieka tik subjektyvinis jo nusistatymas, tik jo elgsena, kuria jis priima mirt [...]. Tod l ta filosofija, kurios centre stovi mirtis, savaime virsta žmogaus nusistatym filosofija. [...] Kaip aš priimsiu mirt ir kokios reikšm s ji man tur s? Kokios prasm s ji jau dabar turi mano tebesit sian iam dar gyvenimui? Kaip aš turiu š gyvenim tvarkyti, kad mirties prasm b t atskleista ir vykdyta? Štai klausimai, kuriuos stengiasi atsakyti mirties filosofija. Atsakymai savo turiniu gali b ti vair s. [...] Ta iau visus šiuos atsakymus mirties akivaizdoje riša viena formalin jungtis: žmogaus elgsena. Mirties akivaizdoje [...] žmogaus elgsena yra pagrindinis ir lemiamas dalykas. Tod l mirtis ir sutelkia žmog prie jo pa-

ties. Egzistencija mirties akivaizdoje virsta r p es i u d l savojo Aš.

Tuo tarpu gimimas stato jau visai kitokius klausimus. Priešais gimim stovinti neb ties yra žmogaus egzistencijos ne galinis, bet, priešingai, pradinis taškas, kuriuo jis pradeda b ti. Tod l gimimo akivaizdoje žmogus stovi ne vienas su savimi, bet su visu b simu savo gyvenimu. Gimimas [...] veda j objektyvinius uždavinius, objektyvines pareigas; jis šitas pareigas uždeda; jis pažadina žmoguje l kes i . Gimimas iškelia žmog iš neb ties ne apskritai ir paprastai b ti, bet b ti vienaip ar kitaip. Jis apvelka žmog konkre ia b sena, apsiereiškian ia tam tikrais objektyviniais uždaviniais ir tam tikrais objektyviniais pavidalais. Mirdamas žmogus šituos pavidalus palieka. Gimdamas jis juos prisiima. Mirdamas jis yra atleidžiamas nuo gyvenimo ir atpalaiduojamas nuo visokeriopo jo turinio, jis pasilieka vienas. Gimdamas jis yra gyvenim pašaukiamas. [...] Žmogus ia pasidaro jungtas. Mirties šviesoje egzistencija yra apsisprendimas ir elgimasis. Gimimo šviesoje ji yra pašaukimas ir uždavinys. [...] Mirties šviesoje egzistencija yra manojo Aš r pestis pa iu savimi. Gimimo šviesoje ji niekad os n ra tiktai sau, bet visados ir kitam: kažkam skirta, kažkam pareigota, kažkam pašaukta. Egzistencin filosofija gimim pergyvena kaip žmogaus nusviedim pasaul . Nusviedimo s voka ia yra labai b dinga. Ji atskleidžia prievartin nusviedimo pob d ir sykiu parodo, kad nusviestas žmogus yra paliktas žmogus — be jokio tikslo ir be jokio uždavinio. Nusviedimas n ra pašaukimas. Nusviedimas yra tik neprasminga prievarta ir žmogaus palikimas vieno sau. Nusviestam žmogui belieka tik apsispr sti, kaip jis šit nusviedim bei palikim priims ir kaip j pergyvens. Ta iau jeigu prisiminsime t vilt , kuria yra sutinkamas kiekvieno naujo žmogaus pasirodymas žem je; vilt , pasirodan ia ne tik t v veiduose, bet ir akyse kiekvieno, kuris stebi k dik ; taip pat jeigu prisiminsime vis t gil žvilg , kuriuo kiekvienas savimon s sulauk s jaunuolis ži ri savo ateit , — negal sime viso šio proceso pavadinti nusviedimu ir palikimu be jokio pašaukimo ir be jokio skirto uždavinio. Pro šias viltis ir šiuos ilgesingus žvilgsnius prabyla iš pa i b ties gelmi besiverži s pasiryžimas kažk padaryti, kažk atlikti, kažkok žyg vykdyti, kuris b t daugiau negu tiktai grynas buvimas. Atbundanti savis mon kaip tik mato šiame žygyje savos ateities prasm , juo remia savo gyvenimo pateisinim , ant jo stato savo egzistencij . Objektyviam žygiui žmog ruošia ir kiti, ir jis pats jam ruošiasi. Tai n ra nusviedimo apraiška. Tai grei iau yra pašaukimo pergyvenimas. Eg-

zistencija yra pašaukta. Ji yra ne nusviedimas, bet pašaukimas, kuris suponuoja laisvę prisiimimui, atsakingumui ir reikalavimą pasiteisinti.

[...]

Egzistencijos pašaukimas [...] gali būti vykdytas tiksliai veikiant. [...] Egzistencija nėra tiksliai grynas buvimas be turinio. Ji yra veikimas, kuriuo žmogus, iš vienos pusės, teigia save kaip šio veikimo subjektą ir daiktą kaip veikimo objektą. Mes egzistencija nėra kažkas savaiminga, kas mums kiltų iš pačių prigimties. Ji nėra gamtinė galimybė išsiskleidi. Egzistencija yra mūsų asmeninis ir sąmoningas veikimas. Mes patys turime talentus uždirbti. Mums yra duotas pagrindas, tasai pradinis kapitalas. Tačiau jis vienas nepadarys mūsų buvimo egzistencija. Jis vienas mus nuves tiksliai tamsybes. Prie šiojo mums duoto pagrindo mes turime prijungti savo intensyvų veikimą. Tik tada anas pagrindas pasidaro prasmingas. [...] Gyvuliai tiksliai būna. Jie yra nešami gamtinę jėgą, kurios juose individualizuojasi ir išsiskleidžia. Jų buvimas iš tikro yra per jimas iš galimybių tikrąjį, bet jis nėra veikimas egzistencine prasme. Veikia tiksliai žmogus, nes tiksliai žmogus save sąmoningai teigia, be ko veikimas yra negalimas. Tiksliai žmogus žino, kad jis yra, ir šiuo žinojimu jis suteikia savam buvimui naujos prasmės ir naujos vertės. Sąmoningas buvimas yra pralaužęs grynojo buvimo sritį. Žinodamas, kad jis yra, žmogus tuo pačiu daro, kad būtų. Žmogaus egzistencija vyksta ne savaimė kaip gyvulių buvimas, bet esti vykdoma. Žmogus pats ima savo buvimą savo rankas ir jį realizuoja. Egzistencija nėra žmogui duota iš anksto; ji turi būti vykdyta jo paties; egzistencija žmogui yra užduota: ji yra uždavinys. Ji reikalauja sąmoningo aktyvumo iš žmogaus pusės. Atlikdamas šį uždavinį, žmogus veikia ir tuo pačiu egzistuoja. Žmogus būna veikdamas. Gyvulys būna paprastai. Todėl egzistencinė filosofija teisingai šalia paprasto gryno buvimo (Dasein) pastatė egzistenciją kaip sąmoningai ir veiksmingai prasmintą buvimą. Gyvulys ir daiktas yra tiksliai buvimas. Tuo tarpu žmogus jau yra egzistencija, vadinasi, vykdomas buvimas. Be abejo, žmogus taip pat gali nuslysti paprastą buvimą. Jis gali tiek nusilpninti savo sąmonę ir veiksmingą apsprendimą, kad jame gali pradėti veikti ne tiek jo asmeninis Aš, kiek arba grynos gamtinės jėgos, arba bevaidis masinis kolektyvas, kur Heideggeris išreiškia neasmeniniais vardžiais „man“. Šitasai man, šitasai kolektyvinis instinktas apvaldo tokio žmogaus ir sprendimą, ir skonį, ir meilę, ir neapykantą. Žmogus sprendžia taip, kaip visi; jis gėrisi tuo, kuo gėrisi visi; jis myli

ta, kas patinka visiems; jis piktinasi tuo, kuo piktinasi visi. Asmeninis Aš ia dingsta. Žmogus nusileidžia kasdienyb . Jis prapuola minioje, kuri sudaro vien iš pagrindini sudedam j pasaulio prad . Ta iau šita galimyb atkristi paprast j buvim kaip tik ir rodo, kad jis yra žmogui nesavas; kad egzistuoti, vadinasi, tikrai žmogiškai b ti, galima tik tada, kai žmogus veikia kaip Aš; kai jis pats yra savos egzistencijos autorius: s moningas ir valingas. [...]

Visa tai, kas yra ne m s Aš, visa tai, kas yra šalia m s , mes vadiname pasauliu. Pasaulis, kaip teisingai iš k egzistencin filosofija, yra ne tik ta tikrov , kuri mus apsupa iš viršaus, bet ir m s pa i paprastasis buvimas, apsireiški s m s pergyvenimais, jausmais, polinkiais, pom giais; žodžiu, visu psichiniu ir fiziniu m s gyvenimu. Visa tai, kas yra ne-Aš, yra pasaulis, nepaisant ar šis ne-Aš bus mums iš viršaus, ar gyvens pa ioje m s b tyb je. Visa tai yra šalia giliausiojo m s Aš. Visa tai tod l ir yra daiktas, kuriam esame apspr sti ir kur paver iame savo veikimo lauku. Egzistencija yra apspr sta pasauliui. [...] Egzistencija ir pasaulis yra du pirmųkš iai, vienas iš kito neišvedami dalykai. Ta iau pasaulio reikšm egzistencijai vis d lto esanti negatyvi. Ankstesnioji romantin „gyvenimo — tiksliau, gyvenyb s — filosofija" žmog buvo patalpinusi pasaulyje tarsi jaukiuose ir savuose namuose. Žmogui pasaulyje buvo sava ir saugu. Jis jaut si pasin r s gyvyb s pilnatv , tekan i visame kosme; jaut si šios gyvyb s nešamas, palaikomas ir globojamas. Tuo tarpu egzistencinei filosofijai šie namai sugriuvo. Žmogus pasijuto pasaulyje svetimas ir grasomas. Pasaulis virto jo pavojumi, ne tiek iš viršaus, kiek iš vidaus, nutraukdamas jo egzistencij negrynus ir nesavus pavidalus, j sumenkindamas ir iškreipdamas. Pasaulis virto žmogaus apr žimu. Pasauliškas žmogaus buvimas es s jo baigtyb s ženklas. Žmogus yra apr žtas kaip tik tod l, kad jis yra apspr stas pasauliui ir kad jis yra j nusviestas. Priešiškas pasaulio pob dis žmogaus yra pergyvenamas visu šiurpumu. [...] Tod l nors iš pasaulio mes negalime pasitraukti vis d lto šis „buvimas pasaulyje" yra m s nutraukimas kasdienyb , an bevard neasmenin mini , subanalinant m s egzistencija ir suteršiant m s j Aš. [...] Pergal ti pasaul savo vidiniu egzistencijos sutelkimu, nuo jo atsiskirti sav s teigimu yra pagrindiniai reikalavimai, kyl iš egzistencijos nepalyginamo pranašumo prieš pasaul . Pasaulis ia yra pergyvenamas kaip nevertingas ir tod l nustumiamas užpakal , [...]

Šitaip pasauly pergyvena egzistencin filosofija tod l, kad ji ži ri j kaip žmogaus nusviedimo, o ne kaip jo pašaukimo lauk . Iš tikro, jeigu žmogus yra nusviestas, savaiame suprantama, tuomet pasaulis yra ne jo: jis yra žmogui svetimas, nejaukus, šaltas ir gr smingas. Tačiau jeigu žmogus yra pašauktas, pasaulis pasirodo jam visai kitoje šviesoje. Egzistencija, b dama pašaukimas, pergyvena pasaul kaip jai duot . [...] Egzistencinio pašaukimo akivaizdoje pasaulis yra veikimo ir tuo pa iu m s egzistencijos vykdymo laukas. Jeigu egzistencija yra veikimas, tai ji gali apsireikšti tiktai susid rusi su daiktu, vadinasi, su pasauliu. Jeigu egzistencija yra ne gamtos davinys, bet žmogaus veikimo rezultatas, tai ji gali b ti pasiekta tiktai pasaulyje. Jeigu egzistencija yra pašaukimas, vadinasi, turinti atlikti tam tikr žyg , tai ji gali š žyg atlikti tik ryšium su pasauliu. Pasaulis stato žmogui uždavinį , kuriuos vykdydamas jis kaip tik gryn j savo buvim paver ia egzistencija. [...] Sugauti žem yra vienas iš egzistencijos uždavinį . Ne pab gti nuo jos, ne nuo jos paniekinan iai ir išdidžiai nusigr žti, bet eiti su ja žaisti ir j sugauti. Egzistencija yra vedama pasaul , kad š imt save. [...] Kas eina pasaul visu atvirumu ir atsideda visa b timi savam pašaukimui, tam pasiseka pasaul imti savo egzistencij , pasiseka žem sugauti. Savo pašaukimo vykdymas pasaulyje reikalauja atsiv rimo šiam pasauliui. Bet šis atsiv rimas yra sykiu ir laim jimo laidas. Tuo tarpu kiekvienas užsisklendimas yra [...] pralaim jimo pradžia. [...]

Toks tad egzistencijos pob dis yra vystytas Jobo apib dinim , kad žmogui yra skirta žem je „karo tarnyba“. Šitas poetinis vaizdas išreiškia žmogaus egzistencij kaip veikim , kuris ima savin, iš vienos pus s, asmenin žmogaus Aš, iš kitos — daiktin pasaul . Pasauliui žmogus yra taip pat atviras, kaip ir transcendencijai. Žmogus yra pašauktas atlikti pasaulyje tam tikr uždavin . Pasaulis jam yra duotas kaip jo veikimo objektas ir laukas [...]. Vietoje nuo pasaulio b g s ir j niekin s, žmogus yra skiriamas j eiti ir j perkeisti pagal save [...].

Ta iau vienu tik veikimu žmogiškoji „karo tarnyba“ žem je dar neišsitemia. B ti karo tarnyboje reiškia visados eiti sargyb , vadinasi, bud ti ir saugoti. Kareivis visados eina sargyb , net ir tada, kai jokio karo n ra, kai taika yra pilname savo žyd jime. Kareivis esmingai yra bud s žmogus. [...] egzistencija yra ne tik veikimas, bet ir bud jimas. Bud - jimas yra taip pat savotiškas veikimas. Bet jis jau reikalauja kitokio nusiteikimo ir kitoki prielaid , negu veikimas apskritai. Bud jimas

visados suponuoja gr sm . Mes budime tod l, kad mums kas nors graso Gali šita gr sm b ti ir labai tolima, bet kol ji yra galima, tol kareivis budi. Taip yra ir su m s egzistencija. [...] Mes egzistuojame kažkokios gr sm s akivaizdoje. Mus tyko kažkoks pavojus. Tod l mes budime. Bud jimas ir gr sm yra dvi koreliatyvin s s vokos, nem stomos viena be kitos. Iš kur tad šis pavojus egzistencijai ateina? Kas mums graso ir kokios prasm s turi šita egzistencin gr sm ?

[...] Kad nelaimi ir sm gi ištikta egzistencija pergyvena gr sm , yra visai suprantama. Tada žmogus tempia visas savo dvasios ir k no j gas šiai gr smeį pergal ti. Tada jo bud jimas pasidaro pats didžiausias. Bet kas graso egzistencijai tada, kai žmogus gyvena savo laim s metus? Ar ir tuomet žmogus turi bud ti? O jeigu taip, tai kas j tyko? [...]

Jobas jaut , kad žemiškajame gyvenime mes vaikš iojame bedugn s pakrašiais, kad prie laim s šliejasi nelaim , kad kiekvienas džiaugsmas gali b ti sudrumstas [...]. Tod l Jobas bud jo. Jis buvo susir pin s ne tod l, kad gero gyvenimo tarpsnis kada nors gali pasibaigti. Ne! Tai buvo grei iau nujautimas, kad žemiškojoje egzistencijoje g ris ir blogis, laim ir nelaim , džiaugsmas ir skausmas yra sumiš tarp sav s, vienas su kitu neatskiriamai susij , sudarydami mums sunkiai suprantam m s egzistencijos dvilypum . Mes niekadoms negalime b ti visiškai laimingi, nes jau iame, kad m s laim yra tykoma kažkokios nelaim s. Laimingo gyvenimo metus visados lydi baim , savotiška baim , kurioje kaip tik išeina aikšt n pasl ptas nelaimingumas. Jo iš viršaus mes neregime. Bet mes j jau iame t nant kažkur gelm se. [...]

Jobo elgesys rodo, kad m s egzistencija niekadoms nestovi prieš m s akis visoje savo pilnatv je; kad jos visos mes negalime apr pti bei suvokti; kad joje visados pasilieka kažkoki nesuprantam gelmi ir paslap i , kuri mes negalime pažinti ir tod l apvaldyti. Kažkoks chaotiškas pradas gl di egzistencijos gelm se, iš kuri išoksta tarsi iš neb ties m s veiksmai, nenumatyti, nemotyvuoti, nepagr sti. Jie surardo pirmykš ius m s planus. Jie pakei ia m s užsimojimus ir pasiryžimus. Jie daro takos visai m s biai. Ir ta iau mes negalima padaryti, kad j neb t . Mes negalime taip sutvarkyti savos egzistencijos, kad ji pasiduo t tiktai aiškiems m s proto nurodymams. Kažkas visados pasilieka anapus m s proto rib ; pasilieka kaip realu gr smingas pradas. Šit tad protu neapriam ir neperskverbiam egzistencijos pus mes vadiname egzistencijos iracionalumu. Egzistencija yra iracionali. Ji nesiduoda, kaip buvo anks iau pasteb ta, padalina-

na iš proto be liekanos. Liekana visados atsiranda, reali, visados mus. lydinti, kiekviename žingsnyje jau iama, nors ir nesuvokiama. M s egzistencija mums parodo tik vien savo pus . Antroji lyg m nullo yra amžinai pasl pta nuo m s , nes nuo m s nuogr žta. Ji b na kažkokioje tamsoje. Mes jau iame, kad šios tamsos taka kartas nuo karto sibrauna šviesiosios pus s gyvenim . Ta iau kaip šita taka ateina, kada ir kod l ji ateina, mes atsakyti negalime. ia protas atsiduria prieš nesuvokiamyb .

Ši tad iracionalin , tamsioji m s egzistencijos pus ir yra tas šaltinis, iš kurios mums kyla gr sm . B dama nesuvokiama, ji su savo veiksmiais negali b ti nei pramatoma, nei tuo labiau apvaldoma. Jos taka pasirodo nepriklausomai nuo m s s mon s pastang . Tamsioji egzistencijos pus sviedžia savo šeš l dažniausiai kaip tik tada, kai jos nelaukiame ir jai priimti esame nepasireng . Tod l šio šeš lio užslinkim , šviesiosios pus s aptemim mes ir pergyvename kaip didesn ar mažesn m s b ties sukr tim . O syk tok sukr tim pergyven , esame lydimi nuolatinio nerimo ir net baim s, kad jis gali pasikartoti. Egzistencija virsta nuolatinio pavojumi. Mes egzistuojame nuolatin s gr sm s akivaizdoje. Ta iau ši gr sm ateina ne iš šalies, bet iš m s pa i . Egzistencija pati savyje nešioja iracionalin prad ir tod l graso pati sau. Bud ti tad esm je reiškia b ti pasiruošus sutikti tamsiosios m s pa i pus s prasiveržimus ir juos tinkamai atsakyti. Ir juo labiau šviesioji m s egzistencijos pus kyla savo virš nes, juo labiau ji tuomet art ja prie tamsiosios savo pus s ir juo gr sm mums tuomet darosi didesn . Kai mus ištinka didelis džiaugsmas ar didel kan ia, kai sk stame meil s ir maldos ekstaz - se, visais šiais atvejais m s egzistencijos iracionalumas stipriai mums graso. Tod l visais šiais momentais ir bud jimas turi b ti labai didelis. Kasdieniniame buvime, kuris vyksta egzistencijos paviršiumi, gr sm yra ne tokia didel , nes tuomet esame toli nuo tamsiosios savo pus s. Ta iau kai leidžiam s savo b tyb s vid , kai pradeda atsidaryti m s gelm s, susid rimas su tamsi ja puse pasidaro beveik neišvengiamas. [...]

Egzistencijos praeinamumas

B dama pašaukimas, kurio esm sudaro veikimas pasaulyje, egzistencija tuo pa iu virsta tapsmu. Ji nuolatos esti vykdoma ir tod l nuolatos kinta, nuolatos kuriasi, nuolatos teka. Egzistencijai tinka žinomas He-

raklito posakis, kad du kartu negalima bristi t pa i up . M s gyvenimas teka kiekvien moment vis tolyn, ir mes negalime du kartu išgyventi to paties akimirksnio. Mes negalime susigr žinti to, kas jau pra jo. O mums praeina visa: m s nuotaikos ir sp džiai, m s mintys ir m s pasiryžimai, m s meil ir m s džiaugsmas, galop pati m s b tis. [...] Pasaulis tarsi g dijasi šio žmogaus praeinamumo ir tod l savo pastovumu j pridengia. [...] Egzistencija pasidaro praeinanti pa ia savo prigimtimi. B dama veikimas, ji niekados n ra visa kartu. Ji esti vykdoma dalimis. Ji ateina iš ateities ir eina praeit , nepasilikdama n vien akimirk dabartin . Savo gyvenimo mes niekados neturime: neturime ne tik viso iš sykio, bet iš viso jo neturime, nes jis nuolatos teka. Jis iš nežinomyb s ateina ir nežinomyb je dings-ta. Praeinamumas virsta m s b sena: mes b name praeidami. M s gyvenimas yra nuolatinis atsisveikinimo mostas. [...] Kiekvienas m - s veiksmas turi tam tikr mast . Net tasai rankos švystel jimas, kuris aud jo šaudykl permeta iš vienos audeklo pus s kit . Tuo tarpu egzistencija jokio masto neturi. Egzistencija yra pats praeinamumas. Priešais transcendencij kaip priešais absoliu iai nekintam b t stovi egzistencija kaip pats kintamumas.

B dinga, kad šitok praeinamumo pergyvenim Jobas yra patyr s kan ios metu. Jis visur kalba apie savo dienas, vadinasi, apie dienas, kada jis yra ištiktas nelaim s. Tuo tarpu žinome, kad sunkios dienos, ypatingai kan ios ir fizinio skausmo dienos, psichologiškai slenka l - iau negu kurios kitos, ypatingai laimingos. [...] Psichologinis praeinamumo sul t jimas ar pagreit jimas kai kuriais ypatingesniais egzisten-cijos momentais nieko nepakei ia jos esm je. M s egzistencija, b da-ma tapsmas, visados yra nuolatinis tek jimas [...].

Nuolatinis egzistencijos praeinamumas nurodo ypating jos ryš su laiku. Mes praeiname tod l, kad laikas sudaro vien iš pagrindini m s b ties apsprendim . Egzistencin dabarties filosofija teisingai atkreip d mes žmogaus santyk su laiku ir parod , kad žmogus gyvena laike ne viršinio buvimo prasme, bet kad laikas priklauso prie vidin s jo s rangos; kad žmogus giliausia savo esme yra apspr stas laikui. Ne tiek žmogus gyvena laike, kiek laikas gyvena žmoguje kaip jo egzistavimo forma. Žmogus b na praeidamas tod l, kad jis b na laike. [...] Laikas n ra žmogui atsitiktinis dalykas; pati jo egzistencija yra laikas, nes jis yra vykdymas ir veikimas. Iš to egzistencin filosofija padar išvad , kad žmogus yra apr žta ir baigtin b tyb iš esm s

laikas yra žmogaus baigtyb s išraiška. Tai, kas b na laike ir per laik , savaiame baigiasi. Nuolatinis m s praeinamumas yra ne kas kita kaip m s išsibaigimo ženklas. Mes praeiname ne ta prasme, kad mes keistume situacijas patys pasilikdami, bet kad mes dylame savo b - tyje: pati m s b ties išsibaigia. Kiekviena egzistencijos vykdymo aki- mirka yra sykiu ir šios egzistencijos netekimas. Tur dami egzistencij savo rankose, mes sykiu jau iame, kad ji iš j teka tarsi vanduo iš riešku i . Ir sulaikyti jos mes negalime. M s rankos tam yra per mažai sandarios.

Ir vis d lto egzistencijos praeinamumas yra labai savotiškas. Kad mes praeiname, kad m s gyvenimas yra tik trumpai trunk s atod - sis, tai yra visiškai aiškus, kasdien patiriamas faktas, kur dainuoja ne tik poetai, bet kur jau iame ir mes patys. Ta iau m s nusistatymas šio fakto atžvilgiu yra labai keistas. Žinodami ir jausdami, kad mes praeiname, mes vis d lto nenorime praeiti. Mes ginam s nuo šio pra ji- mo, mes norime, kad jo neb t , o, negal dami jo panaikinti savo b - tyje, mes norime j pamiršti bent savo s mon je. Mes trokštame, kad m s egzistencija b t ne vykdoma, bet visa kartu. [...] Dalimis vyk- sianti egzistencija m s nepatenkina, ir mes esame nelaimingi su savo vykstan ia, vadinasi, laike išsitiesian ia egzistencija. [...] Žmogus ieško b d ir priemoni šiam praeinamumui pergal ti. Kas gi yra savo esme kult ros k rinys, kas yra visos anos k rybin s žmogaus objek- tyvacijos, jei ne m ginimas suimti pastovius bei nežlungan ius pavi- dalus savo praeinan i dvasi ir tuo b du išgelb ti j nuo ano nuola- tinio tek jimo ir išgaravimo? Laikas, kuris m s egzistencij neša ir j dildo, yra m s pergyvenamas kaip kažkas mums svetima; kaip kaž- kas, su kuo mes negalime apsibrasti ir susitaikyti. Mes niekados nega- lime susigyventi su mintimi, kad mes praeiname, nykstame ir kad vien kart m s nebebus. M s b ties praeinamumas yra toks pra- das, kurio mes niekados nelaikome savu. Jis mums atrodo at j s iš šalies, mums primestas iš viršaus, m s prisiimtas ir nešamas tik prie- vartos b du. Sava valia, jei tai priklausyt nuo m s , mes niekados neapsispr stume praeiti. Ir ia mes už iuopiname kažkok prieštaravi- m pa ioje žmogaus b tyje. Egzistencija yra uždavinys, pašaukimas, kur vykdomė mes patys. Mes patys esame autorius šios tikrov s gy- venimo. Užtat stengiam s š gyvenim kurti kuo labiausiai pastov , nes tai stumia mus giliausias m s b ties noras. O ta iau sukuriame tik žlungan ius pavidalus. M s noras ir m s egzistencija yra persisky-

r . Savo noru mes stengiam s pergal ti laik ir vykdyti savo egzistencij vis kartu. Bet ši egzistencijos visuma išsprunka iš m s rank , ir mes vykdomė j tik dalimis, tuo pa iu palikdami j dildan iam laiko tek jimui. Ir juo laikas labiau perskverbiam s b tyb , juo labiau mes stengiam s j pergal ti. Ta iau sykiu pastebime, kad juo labiau šios m s pastangos yra nevaisingos. Egzistencijai dylant, auga jos troškuly, maž jant j gai š dilim sulaikyti. ia mes atsiduriame prieš kažkok egzistencijos tragiškum joje pa ioje, prieš kažkok ontologin nesusipratim , aust pa i m s s rang . O ta iau šitas nesusipratimas turi gilios prasm s.

K gi reiškia, jeigu žmogus nesusitaiko su savo praeinamumu, jeigu jis nuolatos ieško b d jam pergal ti? Kas gi yra šitas laiko svetimyb s pergyvenimas ir pastangos j peržengti, siekiant egzistencijos visumos? Juk jeigu laikas sudaro vidin egzistencijos b sen , jeigu jis yra vienas iš esmini žmogiškosios b tyb s apsprendim , kod l žmogui jis atrodo primestas iš viršaus ir kod l žmogus nori iš jo išsivaduoti? K reiškia, jeigu laiko perskverbta baigtin b tyb trokšta išsiveržti iš ši rib ir b ti pastoviai bei nuolatos? Atsakymas šiuos klausimus tegali b ti vienas: laiko svetimyb s pergyvenimas parodo, kad praeinamumas yra reali b sena, bet nenormali. [...] Jeigu praeinamumas b t normali žmogiškosios egzistencijos b sena, žmogus netur t noro b ti pastoviu ir negal t jo tur ti. Šitoks noras normalioje b senoje b t nes mon . Tuo tarpu žmogus šitok nor turi. Jis gl di labai giliai, jis perskverbiam visus žmogaus darbus, jis apsireiškia visuose žmon s visais laikais ir visose tautose. [...]

Praeinamios ir laikin s m s b senos nenormalumas parodo, kad m s egzistencija yra atvira kitai b senai, kuri nepraeina, nesibaigia ir kurioje buvimas yra visas kartu. Šitoki b sen mes vadiname amžinybe. Amžinyb kaip tik ir yra tai, ko mes ieškome ir už k mes kovojame su laiku. Tiesa, mes jos neturime. Bet mes norime j tur ti. Ji stovi priešais m s akis kaip m s ieškoma normali b sena. Jos ilgim s, j pergyvename kaip aukštesn vertyb negu laikas. Laikas amžinyb s akivaizdoje yra netikra b sena, kuri mes iš tikro esame nusviesti. Susid r su praeinamumu, mes pajau iame, kas mes esame patys savyje: nenorin ios praeiti b tyb s. [...] Amžinyb s šviesoje dabartin egzistencija pasirodo kaip nenormali, netikra, tikrosios egzistencijos vardo neverta. M s giliausias siekimas yra kitokia egzistencija: nebe vykstanti, besanti visa kartu ir tod l nebepraeinanti. [...]

ŽMOGIŠKOSIOS EGZISTENCIJOS PASLAPTYS

Nors ši filosofija visu svoriu teigia žmogaus praeinamumą ir jo būtis dilemą, tačiau ir ji ieško atramos, kuria galėtų pasikliauti šiame visuotiniame tekėjime. Ji ieško tilto žmogiškosios egzistencijos upėje. Ir ši atrama, šis tiltas ji randa vadinamuosiuose egzistenciniuose akimirksniuose. Egzistencinis akimirksnis yra savotiškas laiko su mimas visumas. Jame laikas pasidaro visas kartu, ir egzistencija apreiškia savo pilnatvę. Šis laikas netenka praeities ir ateities, virsdamas gryna dabartimi. Egzistenciniai akimirksniai neturi ryšio vienas su kitu. Jie yra tik akimirksniai. Vis dėlto jie yra tarsi žiburiai tamsiame mūsų egzistencijos likime. Jie yra tikroji žmogaus egzistencija. Visa kita yra tik prietašas, prieaugos, prapuolimas pasaulyje, kasdienybė, nesavumas. Žmogus tikrai ir savaime egzistuoja tik egzistenciniame akimirksnyje. Tačiau kaip tik dėl šio egzistencijos susitelkimo akimirksninio momento egzistencinis akimirksnis peržengia laiko sritį ir eina amžinybę. Laiko tikėjimas vyksta laiko pergalėjimas tuo būdu, kad egzistenciniame akimirksnyje žmogus susiranda tvirtą atramą, kuri nebepraeina. [...] Kaip egzistencijos momentas, egzistencinis akimirksnis, be abejojimo, praeina. Tačiau tai, kas jame atsivėrė ir apsirovė, pasilieka amžinai. Vadinasi, net ir pati egzistencinė filosofija prileidžia ir net pabrėžia amžinybę su prasiveržimu pačiame laike ir tuo pačiu laiko pergalėjimu. Egzistencinis akimirksnis, kuris egzistenciniame filosofijoje vaidina labai svarbų vaidmenį, tik patvirtina aukščiau minėtą mūsų teigimą, kad žmogus nesusitaiko su laiku, kad stengiasi jį pergalėti ir kad amžinybė yra tikroji ir savoji žmogaus būtis. Žmogus tikrai ir normaliai egzistuoja tik amžinybėje. Amžinybė yra toks pat esminis žmogiškosios būtis apsprendimas, kaip ir laikas. Dar daugiau, amžinybė yra gilesnis apsprendimas, nes jis kyla iš mūsų būtis gelmių. Tuo tarpu laikas yra primestas mums iš viršaus. Laike mes egzistuojame netikrai ir nesavai. Laikin egzistencija yra nusviestoji egzistencija. Amžinybė kaip tik yra mūsų išgelbėjimas iš šito netikrumo bei nesavumo, iš šito nusviesto, iš savotiško mūsų prakeikimo laikinam buvimui. [...]

Tačiau amžinybės teigimas ir jos ilgesys anaipat nepanaikina laiko tekėjimo, kuris nešasi mūsų egzistenciją ir jos galopą nusineša. Amžinybė, kaip tikroji mūsų būtis, gali atsirasti tik pasibaigus šiai laikinei, netikrai būsenei. Ilgąsį tad amžinybės reiškią ilgąsį dabartinės būsenos galą. Amžinybė ne tik ne amžina žmogiškojo mūsų buvimas, bet, priešingai, ji suponuoja jo pabaigą. Laikas turi baigtis, kad prasidėtų amžinybė. Dabartinės tad egzistencijos pabaiga pasirodo kaip natūralus dalykas,

kaip s lyga mums pereiti tikr j ir mums giliausiai trokštam b sen . Ir vis d lto ši pabaiga žadina mums kažkok li des . Mintis, kad mes b name tik kart , n ra džiaugsminga. Galima tik ti, kad tikroji egzistencija prasideda tiktai anapus, kad amžinyb yra m s ilgesi vykdydas, ta iau tasai faktas, kad mes nebegr žtamai žem paliksi-me, kad šita, tegul ir nenormali, m s b sena mums duota tik kart , kelia mumyse kažkok nerim ir instinktyv prisirišim prie šios žem s buvimo. [...] Ir šitas vienkartiškumo pergyvenimas yra vienas iš pagrindini egzistencini žmogaus jausm .

[...] Kiekviena gyva b tyb yra tampanti ir žlunganti. Ji gyvena laike, ji išsivysto, išgyvena savo galimybes ir tod l žlunga. Mirtis gl di gyvos ir realios b tyb s s rangoje. Visai kitaip yra su kult riniu k riniu. K rinyb yra ne realus daiktas, bet ženklas ir simbolis. [...] Tod l sav s išgyventi jis negali, nes jis iš viso negyvena. Jis tiktai paprastai b na ir tai ne realiniu, bet simboliniu b du. Tod l kult rinis k rinyb ir nemiršta. [...] Ženkl ir simboli pasaulyje mirtis neturi prasm s. Tod l nors žmogus pats ir praeina, ta iau jis sugeba sukurti k rini , kurie esmingai pažym ti amžinyb s ženklu, nes yra išimti iš laiko kaip turintieji vis savo buvim kartu. Pats b damas apspr stas laikui, žmogus savo k rinius perveda amžinyb . Tai yra nuostabi, ta iau tragiška žmogaus didyb . Negal damas pats žem je pasilikti, jis m gina joje palikti savo k rinius kaip savo dvasios medžiaginim ir tuo b du sulaikym . [...] Žmogiškoji k ryba gyvena tarp žmoni , viduryje nainan io likimo, viduje nežinios. [...]

Tod l žmogus ne syk , ieškodamas atramos prieš savo egzistencijos praeinamum , kabinasi kult ros k rinius, deda juos pats save, [...] manydamas tuo b du pergal si s savo negr žtamum . Ta iau tikrov - je ši pergal yra apgaulinga. Žmogaus pasilikimas savo rank darbuose turi visai kitos prasm s negu jo realus gyvenimas. Tiesa, žmogus gyvena savuose k riniuose, bet tiktai simboliniu b du. Žmogaus k rinyb, kaip sak me, yra tiktai ženklas, kuris asmenyb išreiškia, j nurodo, bet realini savyje jos neturi. Ženklas niekad os n ra tai, k jis reiškia. Priešingai, jis visados sako, kad to, k jis reiškia, kaip tik neb ra; kad jis yra tik rodykl tai, kas buvo ir kas jame simboliniu b du yra objektyvuota. Tod l kult ra nesudaro atsvaros prieš žmogaus negr žtamum , nes jos g ryb s nepaj gia sulaikyti realiai žmogiškojo asmens. Jos j sulaiko tiktai ženklo pavidalu. D l to užuot žmog paguodus!, kult ra tik dar labiau sustiprina jo li des , nes savo simbolišku-

mu ryškiai parodo k r j nebuvim . [...] Kult ra išgelbsti m s turin , bet ji negali išgelb ti šio turinio neš jo — m sojo Aš. O be jo mes kult roje taip lygiai esame negyvi, kaip ir patys šie k riniai.

Jau žymiai realiau žmog žem je sulaiko jo k no ir kraujo palikimas, b tent vaikai. Jie perima t sti toliau t v gyvenimo b d , j k no strukt r , j charakter , kartais net gabumus ir profesin darb . Tod l pastaraisiais laikais ras s teorija paguodos ir net nemirtingumo kaip tik ir buvo prad jusi ieškoti biologiniame žmogaus t sinyje. Gimdydamas žmogus perteikia savo paties gyvyb vaikams ir tuo b du juose gyvena. [...] O vis d lto ir biologinis žmogaus palikimas žem je, nors ir yra realus, nebe simbolinis kaip kult ros k riniai, ta iau, deja, neasmeninis. Savo vaikuose žmogus pasilieka ne tuo, kuo jis yra dvasia ir asmuo, bet tuo, kuo jis yra gamta. ia jis gyvena t ja bendr ja gyvybe, kuri srovena visoje žmonijoje ir kuri gimdymo aktu esti individualizuojama. Tiesa, šita gyvyb yra asmenin s m s dvasios neš ja ir jos veikimo atrama. Be jos dvasia negali šios žem s tikrov je išvystyti ir apreikšti savo gali . Ta iau pati savyje gyvyb dvasios neturi. Tod l jos pasilikimas m s vaikuose anaip tol dar neišsprendžia m s asmenyb s praeinamumo ir nebegr žtamumo. Asmenin s savo dvasios mes vaikams neperteikiame. Šiuo atžvilgiu juose mes nepasiliegame. M -sasis Aš m s gimdiniuose negyvena. Tuo tarpu jis li di, kad praeina ir nebegr žta. Mumyse li di ne gyvyb , ne k nas, bet giliausias Aš, kuris atsiskiria nuo žem s ir j daugiau nebegr žta. M s vaikai tod l m s nesulaiko ir nebepakartoja. Gyvenimas vaikuose yra bendras. Kaip lašas, krit s j r , nebeturi savos individualios egzistencijos, taip ir mes jos neturime visuotin je žmonijos gyvyb je. Asmeniškumo atžvilgiu mes žymiai labiau gyvename savuose k riniuose negu savuose vaikuose. Kult ra sulaiko m s asmenyb s bruožus, m s giliausius dvasios turinius, deja, tik tai simboliniu b du. Vaikai sulaiko realiai, deja ne dvasi ir ne asmenyb , o m s gyvyb , daugiausia m s psichik . Taigi nei kult ra, nei gamta neturi galios mus šios žem s egzistencijoje sulaikyti arba pakartoti. Mes praeiname ir nebegr žtame. Nei kult ros, nei gamtos akivaizdoje m s li desys d l m s negr žtamumo bei vienkartiškumo nemaž ja, ir abi šios sritys m s nepa-
guodžia.

Daugiausia paguodos savyje turi krikš ioniškoji prisik limo ir žem s atnaujinimo id ja. Krikš ionyb skelbia, kad mirtis gyvenim tik pakei ia, bet jo nesunaikina; kad laik pabaigoje dieviškoji galyb pri-

kels m s k n , sujungs j v l su atsiskyrusia siela ir tuo b du v l atstatys sugriaut žmogiškosios b tyb s pilnatv . Iš kitos pus s, vi- suotiniu perkeitimo aktu bus išskaistinti šios žem s pavidalai, žem bus paversta „nauja žeme“, ir žmogaus gyvenimas vyks toje išskais- tintoje, perkeistoje žem je (plg. 2 Pt 3,13; Apr. 21,1—5). Kitaip sakant, Krikš ionyb teigia, kad m soji egzistencija pasikartos tame pa iame k ne ir toje pa ioje žem je, tik pakeistu pavidalu; kad pasitraukimas iš žem s yra tik laikinis, atsirad s d l mirties, kuri esanti nuod m s pas ka. [...]

Be abejo, Krikš ionyb s id jos yra stipriai paguodžian ios. Jos pa- rodo, kad žmogaus atsiskyrimas yra galop pergalimas; kad egzisten- cijos vienkartiškumas yra tik laikinis ir reliatyvus [...]. Tod l krikš io- nis mirties akivaizdoje n ra pesimistas. Jis žino, kad atsiskyrimas pa- sibaigs. Ir vis d l to ano min to li desio krikš ioniškoji viltis panaikinti negali, kadangi ji negali žmogaus išgelb ti iš atsiskyrimo fakto. Krikš- ioniškai ži rint, gr žimas perkeist žem yra tikras. Ta iau mes vis tiek esame priversti iš šios žem s pasitraukti. Šitas priverstinis pasi- traukimas yra nepergalimas, tuo pa iu yra nepergalimas n iš jo kyl s li desys. Be abejo, krikš ioniui šis li desys n ra beviltiškas kaip tam, kuris netiki žem s atnaujinim ir k no perk lim . Ta iau jis vis tiek yra gilus ir skaudus. Tod l gedulo drabužiai laidotuvi liturgijoje yra išraiška [...] atsiskyrimo li desio, kylan io iš mirties, nors esm je ir pergal tos, tragiškumo. Atsiskyrimo li desys pasilieka visados ir yra b dingiausias m sosios egzistencijos palydovas. Jis yra nepergalimas, kaip nepergalima šioje tikrov je yra pati mirtis.

Li desys d l m s egzistencijos vienkartiškumo veda žmog žė- miškojo buvimo teigim ir ver ia j ne syk laikyti ši žem tikr ja savo t viške. Nors mes esame atviri transcendencijai ir amžinybei, ta iau norime, kad transcendencija mums apsireikšt šioje tikrov je ir kad amžinyb , kaip buvimas visas kartu, vykt dabartiniame laike. Mes nenorime palikti gyvenamosios tikrov s ir nenorime laiko pergal ti tuo b du, kad mirtume ir šitaip j užbaigtume. Mes nenorime mirti ir nenorime atsiskirti nuo šios žem s. Žemiškoji m s egzistencija yra pergyvenama kaip didel vertyb , kurios mes nenorime išsižad ti. B - ti yra m s apsprendimas, m s uždavinys ir mes norime, kad šita uždavin gal tume vykdyti ia, šiame pasaulyje, šioje žem je, nes b ti niekad n ra gana. Egzistencijos vertingumo pergyvenimas aiškiai iš-

kyla jos praeinamumo ir nebegr žtamumo akivaizdoje, [...] Jeigu po keleri met žmogus žengs tak , kuris veda tiktai tolyn, o niekad ne atgalios, tod l reikia stipriai laikyti šiuos metus, reikia juos kuo intensyviausiai pergyventi ir pajauti. Nebegr žtamumo šviesoje žemiškoji egzistencija prašosi išgyvenama kuo intensyviausiai. [...] Intensyviai egzistencij išgyventi reiškia intensyviai j kurti, nes tik kuriama egzistencija yra arti m s ir tod l yra kuo labiausiai m s pajau iama. Bet egzistencija yra kuriama, kaip sak me, m sojo Aš ir pasaulio teigimu. Juo m s Aš yra labiau save teigi s ir juo labiau jis yra pasaul kei i s, juo intensyviau jis kuria sav egzistencij ir juo intensyviau j išgyvena. Egzistencijos intensyvumas gl di savo asmenyb s ir objektyvinio pasaulio k rime. Gali šitie du momentai konkre iame žmoguje persiskirti, gali vienas iš j imti virš , ta iau esm je egzistencija kuriasi tiktai asmens ir pasaulio sutartin je. Intensyviai egzistencij išgyvena tik tas, kuris kuria ir save, ir pasaul . [...]

Egzistencijos pabaiga

Dažnai yra sakoma, kad b ti yra daugiau negu neb ti, kad gyvenimas yra didesn vertyb negu mirtis. Galimas daiktas, kad šis posakis, kaip abstrakti teoretin formul , savyje ir yra teisingas. Scholastin je filosofijoje jis yra gana gyvas ir išvystytas ligi tam tikros metafizikos. Ta iau Jobo knygoje mes susiduriame su vienu pergyvenimu, kuris parodo, kad konkre ioje situacijoje žmogus gali mirt statyti aukš iau už gyvenim , gali mirties ilg tis ir net jos trokšti. Tai yra nuostabus dalykas, bet jis yra tikras. Juk kas gi yra visa pirmoji Jobo kalba arba pirmasis jo skundas, jeigu ne jo gimimo dienos prakeiksmas? [...] Tuo tarpu gimimas užtrauk ant Jobo galvos visas nelaimes, st m j varg ir kan i . [...] Kan ia apipl š Job jo b tyje. Ji kažk jam at m , kažk jo egzistencijoje pražud . Ji uždar jam keli , kuriuo jis žygiavo; ji suard jam plan , kur jis vykd . Egzistencija pasidar nevertinga.

Ta iau to dar negana. Jobas ne tik linki, kad jis neb t gim s, arba tuoj po prasid jimo mir s, bet jis ir dabar ne syk trokšta mirties. Tiesa, prieš kan ios išitekt egzistencij , jis stengiasi iš jos išsivaduoti. Jis maldauja Viešpat atitraukti savo persekiojan i rank ir nekreipti d mesio greitai praeinant ir niekur neužtrunkant žmog . Ta iau jeigu vis d lto šitokia kan ios nub tinta egzistencija turi pasilikti, tai Jobas geriau renkasi mirt negu tok gyvenim . [...] Jeigu tad b t leista Jobui

apsispręsti, jis mirt, bet ne pasilik gyventi su išsibaigusiu savo k - nu ir su prislęta bei nukamuota savo dvasia. Dar daugiau, mirt Jobas vaizduoja kaip nepaprastai džiaugsming dalyk , kaip laiming radin [...]. Tai n ra švent j ar kankini dži gavimas Krikš ionyb je. Krikš ionis, kuris visa savo b timi gyvena anapusinio tobulojo buvimo id ja, palieka ši žem džiaugdamosis, nes susijungia su savo meil s ir ilgesio Objektu. Ta iau Jobui taip n ra. Anapusinis Jobo gyvenimas, kaip netrukus matysime, yra tiktai nyki šeš li karalyst . Tai tik pusiau buvimas, palygintas su šia žemišk ja egzistencija. Jeigu krikš ionis, trokšdamas mirties ir j džiaugsmingai pasitinkamas, esm je trokšta vertingesnio gyvenimo ir mirtyje j pasitinka, tai Jobas, šaukdamosis mirties, šaukiasi nevertingo buvimo, chaoso, šeš lio, nes tikros sampratos, koks yra anapusis buvimas, jis neturi. Tod l jo troškimas mirti yra beveik lygus troškimui išnykti. Jobas nori mirti ne tod l, kad paskui atsibust laimingam ir pilnutiniam gyvenimui, bet tod l, kad „tur t ramyb ", vadinasi, kad išsivilk iš egzistencijos apskritai, nes egzistencija niekad n ra ramyb , kurios simbolis b t palaidotas žmogus. [...] Kada tad egzistencija nustoja buvusi vertinga? Kada ji virsta grynų faktų, kuriuo žmogus nori nusikratyti? [...] Atsakym mums duoda Jobo kreipinys Diev : „Paleisk mane, nes mano dienos yra tiktai atod sis" (7, 16). Tuo Jobas nori pasakyti, kad jam yra pasilik s ne tik trumpas gyvenimas, kuris greitai išnyks, kaip išnyksta m s atsid s jimas, bet kad šis jo gyvenimas yra pasidar s be galo skurdus, iš viršaus nebepastebimas kaip kvapas, tod l nieko nereiški s, nieko nesak s, jokios takos niekam nedar s. Kitaip sakant, Jobo egzistencija yra atkritusi gryn j buvim ir tod l pasidariusi nevertinga. Jobas savo egzistencij yra paleid s iš savo rank . Jis jos nebekuria, kaip kad buvo k r s anks iau. Jis jos nebevykdo savo pašaukimu pasaulyje. Objektyvin turinin jo egzistencijos pus jam yra išpl šta. Jam pasiliko tiktai formalin jos pus , tiktai pats buvimas. Jo dienos yra tiktai grynas laiko tek jimas. Ta iau kadangi šis tek jimas nieko nebeneša, kadangi jame niekas neb ra vykdoma, tod l jis yra niekas, vadinasi, formalus, tuš ias tek jimas, tuš ias tapsmas, kuriame niekas netampa ir iš kurio niekas nekyla. Tod l šitoks laiko tek jimas yra nevertingas, ir šitokiu tek jimu išsisemianti egzistencija yra nebe egzistencija, bet grynas buvimas, vadinasi, grynas faktas, kad žmogus yra, bet jau nebe nurodymas, kam ir kod l jis yra. Tuo tarpu grynas buvimas arba grynas šio buvimo faktas žmogaus nebepatenkina. Šio

fakto jis nelaiko jokia vertybe ir todėl trokšta jį nusikratyti. Formalinė egzistencija vertingumo atžvilgiu yra niekas. Noras nusikratyti šitokia egzistencija rodo, kad žmogus gali pakelti gyvenimą tik tada, kai jis yra vertingas; o vertingas jis yra tik tada, kai jis yra turiningas; kai jis yra tikra egzistencija, o ne grynas buvimas. Buvimas pats savyje nėra jokia vertybė. Vertybė yra tik šio buvimo turinys. Kai šis turinys žlunga, ir buvimas nustoja vertėti.

Buvimo turinys, kuris grynai buvimą paveria egzistencija ir tuo būdu padaro jį vertingą, susitelkia ir išsitemia prasmeje. Prasmė yra tai, kas sudaro buvimo vertingumą; kas ją išvaduoja iš grynojo buvimo pavaldumą, kas ją padaro tikrai žmogišką, todėl žmogui savyje ir tuo pačiu pakeliamas, nepaisant jo sunkiųjų. [...] Kitaip sakant, prasmė yra žmogiškojo gyvenimo slyga. Žmogus gali gyventi tik tai prasmingame gyvenime. Kai gyvenimas yra nebeprasmingas, jis pasidaro žmogui ne tik sunkus psichologine ar moraline prasme, [...] bet jis pasidaro nebežmogiškas ontologiškai, vadinasi, žmogaus nevertas ir todėl nepakeliamas. Todėl prasmės klausimas yra pagrindinis egzistencijos klausimas. Egzistencija laikosi tik tai prasme. Prasmės žlugimas yra egzistencijos pabaiga. Egzistencija nesiekia žmogui pasibaigia žymiai anksčiau už fizinį jo mirtį, bet tada kai žmogaus gyvenimas netenka prasmės. Prasmės netekusi egzistencija jau yra mirusi, nors žmogus fiziškai gyventi dar kelias dešimtis metų. Todėl visi tie gyvenimai, kurie yra nustoję prasmės, yra mirę. Jie yra nebe gyvenimai, bet tik tai buvimai, laukiant savo biologinio, gamtinio galo, nes dvasinis, žmogiškasis galas jiems jau yra atėjęs. [...] Žmogišką egzistenciją jos gyvybėje išlaiko tik tai prasmė. Tik tai prasmė nušviečia ją išskirtine šviesa ir iškelia ją iš grynojo buvimo pavaldumą. Todėl prasmė ir yra pagrindas, ant kurio esti statomas visas žmogiškasis gyvenimas.

Prasmė yra visados kažkas daugiau negu buvimas. [...] prasmingai būti reiškia visados daugiau negu tik tai būti. [...] Prasmė keičia mus pačius, keičia pačioje mūsų būtyje. Giliausia tad prasmeje yra ne kas kita, kaip savyje sutapdymas su savo pašaukimu. [...]

Be abejo, žmogus nėra apspręstas griežtai tik vienam kuriam uždaviniui kaip gyvulys. Gyvulys yra savo būtyje uždaras, todėl gali vykdyti tik vieną uždavinį. Negalimas jį vykdyti, jis netenka ne tik savo prasmės, bet ir savo biologinio pagrindo ir žemiau. Žmogus, būdamas atvira būtybe, šitokio apsprendimo neturi. Prieš jį tarsi išstisęs uždavinys laukia, kuriame jis pats turi išsirinkti tai, kas jį bus vykdoma

kaip jo gyvenimo prasm . Žmogus pats susiieško savo prasm . [...] Toliau pats žmogus pasirenka š o ne kit . Gal damas pasirinkti, jis gali j pamesti, pakeisti, sužaloti, paneigti. Vadinasi, pats susiieškoj s savo prasm , jis pats gali jos ir netekti. Prasm priklauso nuo paties žmogaus. B dama [...] pašaukimu, prasm yra atiduota žmogaus rankas. ia tad ir gl di gili žmogaus tragik , kad jis gali paklysti prasm s kelyje, kad jis gali nerasti savo pašaukimo, kad jis gali su juo prasiilenkti, kad jis gali pasiimti ne t , kuris jam iš tikro yra skirtas. Laisv s gr sm , kuria yra pažym ta visa egzistencija, tyko žmog ir jo prasm s kelyje. Ir ia jis negali apsieiti be tam tikros rizikos, be tam tikros dr sos ryžtis, nors ir žinodamas, kad gali pralaim ti. Ta iau kitokios išeities žmogui n ra. Negav s vieno tiktai uždavinio iš gamtos ir tod l neb damas vienaprasmiai apspr stas, žmogus esti savaiame pastatomas daugiaprasmi keli su visa jo didybe, bet sykiu ir su visu jo pavojingumu. Ir jis turi rinktis, turi apsispr sti, nes kitaip jis pasiliks grynajame buvime, pareg s jo nevertingum ir m gins šiuo buvimu nusikratyti. Jis turi atsiskleisti savam pašaukimui ir padaryti j savos b ties tvarkomuoju prad. Kitaip jis gyvens — be prasm s.

[...] Egzistencin s filosofijos teigimu, egzistencija yra ne tik vertiniga savyje, bet ji yra pati aukš ausia vertyb . Mirtis, kaip galas ar išnykimas, ia niekad os negali b ti trokštama. Mirties šaukimas egzistencinei filosofijai atrodo tik retoriškas žmogaus skery iojimas, netur s jokios atramos jo b tyje. O taip yra tod l, kad egzistencin filozofija egzistencij supranta tiktai formaline prasme. Jos egzistencija yra be turinio. Ji neturi vidinio apsprendimo ne tik transcendencijai, bet n pasauliui. [...] žmogus turi jos laikytis ligi galo, nes ji sudaro pagrindin jo vertyb ir prasm . [...] Gražu yra ne kurti, ne iškelti ii vykdyti tam tikr uždavin , bet — paprastai b ti. [...] Bet taip pat n ra abejon s, kad realus šios tikrov s žmogus, kaip j regime m s žem je, atsiremia ne formalin egzistencij , bet jos turin . Mirties troškimo formalin je egzistencijoje n ra ir negali b ti. Tuo tarpu konkretus žmogus j ne syk turi. Egzistencin filosofija šito troškimo n ra pasteb jusi arba jo reikiamai ne vertinusi. Tuo pa iu ji yra ne vertinusi n objektyvin s žmogiškojo buvimo pus s, kuri kaip tik sudaro egzistencijos vertingum ir jos prasmingum . Formalin egzistencija, egzistencija be objektyvinio turinio kaip tik yra tai, kuo žmogus nori nusikratyti [...] Mirties ir neb ties troškimas kaip tik ir yra šios formalin s egzistencijos išnykimo troškimas. Egzistencin filosofija žmogaus pagrindu

padar tai, ko žmogus kaip tik negali pakelti. Jobas prakeikia savo gimimo dieną ne todėl, kad jį būtų apkrovusi nepakeliamais objektyviais uždaviniais; ne todėl, kad jį būtų jam uždėjusi per sunkų pašaukimą, bet kaip tik todėl, kad jį vedę grynai formalin būvimas, atplėšę jį nuo jo pašaukimo ir sutelkę tiksliai aplinkui jį pat. [...] Praras savo pašaukimą arba, tiksliau sakant, pats šio pašaukimo atsiskais, modernusis žmogus džiaugiasi grynu savo būvimu, randamu formaliniame susitelkime aplinkui pat save. [...]

[...] pačios mirties aiškumo Jobas mone dar nėra. Kas yra mirtis pati savyje? Šitas klausimas Jobas nėra atsakomas visai aiškiai būdu. Kartais mirtis jam atrodo kaip per jį visiškai nebūtų, kaip visiškai išnykimas. Prakeikdamas savo gimimo dieną ir teigdamas, kad geriau būtų buvęs visai negimti, ir ją pat laukdamas mirties, Jobas tarsi norėtų pasakyti, kad mirtis jį pakeltų toki būseną, kurioje jis būtų buvęs negimęs, vadinasi, nebūtų. Tokia pat nuotaika skamba ir Jobo skundas, kad žmogus negrįžtamai praėina tarsi debesys, kad jis nebeatsikelia iš mirusių karalystės, kad nebepareina savo namus. Tasai didelis liudysys, kuris lydi visą skundą, tarsi rodytų, jog mirtis visiškai sunaikina žmogaus būvimą ir todėl kelia nepaguodžiamą gailumą. Tačiau, iš kitos pusės, daugelyje vietų iš Jobo žodžių matyti, kad jis vis dėlto mirtį pergyvena ne kaip visiškai išnykimą, o tiksliai kaip per jį nesmoningą ramybę ir miegą būseną. [...]

Viena, kas yra Jobui aišku, tai faktas, kad mirtis užbaigia žemišką žmogaus egzistenciją. Ir šitas užbaigimas yra neatšaukiamas. Mes žinome, kad Indijos reinkarnacijos idėja leidžia žmogui ne sykį pasirodyti žemėje, ne sykį tįsi šiaurinė egzistenciją ir todėl ne sykį mirti. Grįžimas žemę reinkarnacijos moksle leidžia atšaukti buvusią egzistencijos užbaigimą. Reinkarnacijoje yra neaišku, kada žmogus galop palieka šitą tikrovę, nes neaišku, ar mums regima mirtis yra jau paskutinė, ar gal tik vienas narys ilgoje miri grandinėje. Tuo tarpu Jobui žmogus miršta tik kartą. Jokio grįžimo atgal, jokio atsigavimo ar prisiklimo žemiškajai egzistencijai pakartoti nėra. [...] Kas gi yra po mirties? Būvimas, kitoks negu įia; ramybė miegas; visko nutilimas; neaiški, šešėlinga karalystė? Viena tačiau yra tikra, kad žmogaus gyvenimas žemėje yra vienkartinis ir kad mirtis yra paskutinis šios nebepakartojamos egzistencijos aktas.

Šalia mirties kaip galutinio žemiškosios egzistencijos užbaigimo Jobas iškelia ir mirties nuolatinumą. Mirtis Jobui nėra vienas aktas šalia

kit . Ji n ra momentas. Visa žmogaus egzistencija yra nuolatinis mirimas, nes nuolatinis pra jimas. Tai, k mes vadiname mirtimi, yra tiktai paskutinis šio nuolatinio mirimo akimirksnis. [...] Žmogus tikisi b ti. Tuo tarpu pastebi, kad visuotinis nykimas bei kitimas palie ia ir j pati. Viskas pamažu gamtoje nyksta ir dyla. Gamta žlunga ne staiga, bet nuolatos. Žlugimas yra pintas visos b ties buvim . Kadangi žmogus gyvena gamtoje, kadangi jis yra net su ja surištas biologiniu savo pradu, tod l ir jis n ra laisvas nuo šio visuotinio nykimo. Jis taip pat nyksta: pamažu, iš l to, bet nuolatos ir tikrai, kol ateina paskutinis momentas, kada jis visiškai palieka ši tikrov ir persikelia požemi karalyst . Šiuo atžvilgiu Jobo turimas mirties kaip nuolatin s pergyvenimas visiškai sutinka su dabartin s egzistencin s filosofijos turimu mirties supratimu. Egzistencin je filosofijoje mirtis taip pat n ra vienas momentas, bet nuolatinis nykimas. Visa žmogaus egzistencija yra ne kas kita kaip b gimimas mirt . Mirtis žmogaus neužpuolanti iš užpakalio kaip gyvul , bet stovinti prieš žmog , kuris j nuolatos art ja. [...] Mirtis gl di mummyse pa iuose, ir j visados regime, kai tik pasukame savo žvilg save. Mirtis ir egzistencija yra apspr stos viena kitai. Kaip tikra yra, kad mes esame, taip lygiai yra tikra, kad mes mirsime. Mirtis yra galutin m s buvimo išvada, gal nuosekliausia išvada iš viso m s gyvenimo. B dama suausta su pa ia egzistencija, ji yra nuolatin , vykstanti vis m s gyvenim . Paradoksiškai kalbant, mes liaujam s mirti tik mirties moment , nes tuomet pasibaigia m s pra jimas. Mirtis yra pra jimo užbaiga. [...] Mes dylame vis laik , o mirtis yra tik šio dilimo susitelkimas ir jo išs mimas.

Ta iau ar mes visiškai sudylame? Ar mirtis yra paskutinis momentas ne tik m sojo laiko, bet ir m sosios b ties? Ar niekas iš m s egzistencijos turinio nepasilieka anapus?

Štai klausimai, kurie turi begalin s svarbos. Žmogaus nemirtingumo problema egzistenciniu atžvilgiu yra pagrindin . Net Dievo buvimas ia atsistoja antroje vietoje. Gali Dievas ir b ti, bet jeigu žmogus yra mirtingas iš esm s, jeigu jis sunyksta visas, Dievo egzistencija ia nieko neišsprendžia ir nepadeda. Mirtingas žmogus esan io Dievo akivaizdoje tik dar labiau pasijunta nuskriaustas ir paniekintas. Tod l savam likimui išspr sti nemirtingumas yra pats didysis pagrindas. Štai kod l visos tautos visais amžiais yra tik jusios, kad žmogus gyvena ir po mirties. [...] Ir tai tik dar labiau patvirtina nuomon , kad Jobui mirtis yra ne išnykimas, o tik per jimas. Juk kam mirtis yra visiškas išnyk-

mas, tas apie jok pomirtin buvim nekalba. Tod l pomirtinio gyvenimo problemos dabartin je egzistencin je filosofijoje n ra. Nereliginis žmogus yra tikras, kad su mirtimi viskas baigiasi. Tod l jam n ra jokios prasm s kalb ti apie tai, kas yra anapus mirties: ten yra neb tis. Tuo tarpu Jobas apie pomirtin buvim kalba. Jis peržengia egzistencijos ribas ir m gina sijausti anapusin b sen . Ir šitas Jobo sijautimas yra labai b dingas. Jis rodo, kaip žmogus pergyvena pomirtin egzistencij ir k jis randa anapus šio gyvenimo nevadovaujamas krikšioniškojo Apreiškimo.

[...]

Negalima nepasteb ti, kad Jobo turimas pomirtinio gyvenimo vaidas yra labai panašus graikišk j . Graikai taip pat tik jo, kad žmogus gyvena ir po mirties. Šitas j tik jimas yra aiškus j poezijoje ir filosofijoje. Jis sudar vien iš didži j graikiškosios minties problem . Tačiau pats šitas gyvenimas graikams buvo tik kažkoks pusiau buvimas: tai buvo tik tikrosios egzistencijos šeš lis. [...]

B dinga, kad ir Jobas, ir graikai pomirtin gyvenim vaizduoja šeš lio simboliu. Šeš lis yra. Ta iau jis yra tiktai kaip tamsioji tikrosios b ties pus , kaip tamsus jos atspindys. Pats savyje jis neturi nei prasm s, nei tikrojo buvimo. J meta kažkas kitas. Šitokio simbolio vartojimas rodo, kad religinis žmogus, neapšviestas pilnojo dieviškojo Apreiškimo, nujau ia anapusinio buvimo tikrov , bet j pergyvena kaip netikr ir neprasming b sen . Tikroji egzistencija jam atrodo vykstanti žem je. O visa, kas yra anapus, yra tiktai šeš liai, vadinasi, netikri ir neprasmingi pavidalai. Tuo tarpu krikš ioniškas žmogus [...] pergyvena anapusin buvim kaip tikresn ir prasmingesn negu šios tikrov s egzistencija. Tai yra ne šeš lio, bet absoliutin s šviesos (arba absoliutin s tamsos) karalyst , kur yra arba absoliutin laim , arba absoliutin nelaim . [...] Krikš ionyb je pomirtinis buvimas jau neb - ra likimas, bet apsisprendimas. [...] Tod l apsisprendimas mirties aki-vaizdoje, kur taip smarkiai pabr žia egzistencin filosofija, priklauso taip pat nuo m s pašaukimo, nuo ištikimyb s jam ligi galo. Ne mirties kaip fizinio fakto herojiškas prisi mimas ir iškentimas yra tikro aPsisprendimo ir tikros elgsenos ženklas, bet mirties pergyvenimas kaip pašaukimo užbaigos. Mirties akimirka yra paskutin m s pasukimo akimirka — tai egzistencijos pabaigos prasm .

Saul s giesm

Gamtos pergyvenimas

[...] Tod l yra visai suprantama, kod l dabarties žmogus žavisi šiuo gamtos myl toju. Šv. Pranciškus atsistoja prieš jo siel kaip pasaulio puosel tojas ir jo glob jas. Sutechnintiems m s laikams jis nušvinta tarsi tolima rojin liekana, primenantį mums šilt žmogaus artimum gamtai. [...] savo dvasios gelm se jis vis d lto jau iasi ne vykds ano jam Viešpaties patik to uždavinio, išreikšto žodžiais: „Pripildykite žem ir j apvaldykit " (t.p.). Jis jau ia, kad istoriniame savo kelyje yra su šiuo pirmykš iu paskyrimu prasilenk s, j iškreip s ir, užuot gamt savo apvalymu laisvin s ir vadav s, jis savo technika j tik dar labiau yra sukaust s ir pažemin s. Tod l jis ilgisi kitokio gamtos pergyvenimo bei valdymo ir sa vaime kreipia savo akis kiekvien , kuris jam š nauj keli rodo. [...]

Gamta krikš ioniui yra vis pirma jo buvimo erdv , jo veikimo laukas ir jo k rybos medžiaga. [...] Pagal savo pirmavaizd žmogus tur jo b ti ne vienas iš gamtini padar daugyb s, bet kažkas visiškai nauja. Jis tur jo b ti ne dalis nuostabiai varioje visumoje, bet gamta pralenki s ir j sau palenki s valdovas. [...] Viešpatauti gamtoje, iškil ti aukš iau už j ir j sau pajungti yra pats pirmykštis žmogaus paskyrimas, austas jo prigimt ir Dievo atskleistas Apreiškime. [...] Šia prasme gamta krikš ioniui yra žmogaus viešpatavimo sritis: jo galios objektas ir jo valdžios laukas. Bet koks panteistinis susiliejimasis su gamta krikš ioniškajai s monei yra ne manomas. Krikš ionis niekad nepamiršta valdoviškos savo vietos pasaulyje, anos karališkosios savo pareigos, kuri j išskiria iš vis gamtini daikt , apvainikuoja garbe bei šlove (plg. Ps 8, 5) [...]

Santykiai su k nu

K nin m s b sena yra valdoma nuostabios priešgynyb s. Iš vienom pus s, k nas apreiškia m s dvasi ir suveda j santykius su pasauliu. Jis yra didžios reikšm s rankis, kurio padedama dvasia atlieka

ŽMOGIŠKOSIOS EGZISTENCIJOS PASLAPTYS

savo uždavinius ir vykdo savo pašaukim . Šia prasme k nas iš tikro yra m s brolis, kaip j vadino šv. Pranciškus, nes jis dalyvauja visame m s likime: m s nusikaltime, m s atpirkime ir m s perkeitime. Iš kitos ta iau pus s, k nas yra m s dvasios apsunkinimas. Jis pririša dvasi prie laiko ir erdv s, jis susiaurina jos veikimo plot , o b damas esmingai šios tikrov s padaras, jis gundo dvasi pasilikti šiapus ir ia pastoviai sikurti. K nin žmogaus b sen dvasia pergyvena kaip savotišk vergij , kuria ji, deja, negali nusikratyti, nors kartais ir labai nor t . Šia prasme k nas yra m s priešas, kaip j yra pergyven vis amži asketai [...].

K nas yra gamtinis padaras. Jis yra iš gamtos paimtas ir gamtoje laikosi, paklusdamas jos d sniams. Ta iau jis yra dvasintas. Jame gyvena naujas pradas, kurio gamtoje n ra. [...] Dvasia iš k no nekyla: ji n ra jo funkcija. Ji yra jam transcendentė, vadinasi, pa ia esme j prašoksianti. Vis d lto ji gyvena ir veikia k ne ir per k n . B damas gamta, k nas suveda dvasi santykius su pasauliu ir tuo b du galina žmog žem palenkti ir apvaldyti. [...]

Ta iau kaip tik tod l, kad k nas yra tarpininkas tarp dvasios ir gamtos, kad jis yra ši dviej b ties plotmi jungiklis žmoguje, jis turi visai kit prasm negu gamta, iš kurios jis yra paimtas ir kurioje jis savo d sniais tebesilaiko. B damas dvasintas, jis yra išskirtas iš gamtinio pasaulio pa ia savo b sena, kuri an nauj prad neša ir j apreiškia. B damas tarpininkas, jis yra pašauktas gyventi nebe sav gyvenim , bet dvasios, j reikšdamas ir vykdydamas regimu b du.kitaip saktant, k nas palygintas su gamta, neturi savarankiško buvimo. [...] Gyvuly ne turi k n , bet jis yra k nas. Jis yra tiktai gamta, tod l gyvena savarankiškai: gyvulio k nas yra k nas sau, b tis savyje, tikra substancija sen ja prasme. Tuo tarpu žmogus n ra k nas, bet jis turi k n . Žmogaus k nas yra palenktas m sajam Aš ne tik moraline, bet ir ontologine prasme [...] jis jau turi „šeiminink ". Žmogaus k nas veikia ne iš sav s, bet iš dvasios, nes dvasia j formuoja ir valdo ligi pat jo l steli . [...] Pagrindinis k no uždavinys yra ne b ti sau, bet tinkamai atsakyti dvasios reikalavimus ir vykdyti jos norus. Tod l žmogaus k no paskirtis yra ne paprastai b ti, bet vis prima reikšti per save žmogaus dvasi . [...] Ir tik tol gamta mumyse yra k nas, kol ji m s dvasi neša ir reiškia, vadinasi, kol ji yra prasmuo. Virtusi gryna b timi, ji tuo pa iu nustoja buvusi m s k nu. Tai vyksta mirties valand . Mirtis atitraukia dvasi iš gamtos, ir k nas nustoja buv s dvasios reiškas. Tod l d l jis virsta lavonu.. [...]

[...] mes gyvename bei veikiame gyvuliniam k ne (plg. 1 Kor 15, 44), vadinasi, tokiam, kuris nuolatos svyra gamt ir sykiu traukia mus neperkeistu savo svoriu. [...] Jis nori, kad b t atleistas nuo uždavinio reikšti dvasi ir kad pati dvasia prad t tenkinti jo reikalavimus. [...] Gamta mumyse yra nuod m s sukelta prieš dvasi . Ji nuolatos su ja kovoja ir nuolatos daugiau ar mažiau laimi, o iš ši laim - jim kaip tik ir kuriasi istorijoje atpalaiduoto k no karalyst . Jos apraišk randame visais laikais. Visais laikais k no pageidimas (plg. 1 Jn 2, 16) painioja žmog pasaul , ver ia j vergu ir temdo, o kartais net ir visiškai paneigia jo valdoviškum .

Tas pat yra ir m s amžiuje. [...] Malonumas yra aukš iausia k no karalyst s vertyb . Jeigu ši vertyb yra dedama žmogiškojo gyvenimo pagrind , visos kitos vertyb s — tiesa, g ris, grožis, šventumas — yra savaime nustumiamos žemyn ir padaromos antraeil mis. Bet tuo pa - iu esti padaroma antraeile ir pati dvasia, [... jos veikla, užuot buvusi aukš iausia ir centrine, virsta pagalbine, nes kinkoma k no tarnybon. Jos pasiekti laim jimai mokslo, meno, visuomen s ir net religijos srity - se, užuot buv vertingi patys savyje, esti puosel jami tik tiek, kiek jie sijungia k no r pes ius. K no persvaros amžius tod l visados reiškia art jant arba jau net ir esant kult ros nuosmuk . [...]

Gamtos apipavidalinimas turi b ti pritaikytas ir m s k nui. Kaip žmo - gus ima gamtin daikt ir iš jo padaro kult rin k rin , taip lygiai jis turi imti gyvulin k n ir iš jo padaryti dvasin . Kaip gamtinis daiktas virsta kult riniu k riniu tuo, kad jame esti diegiama dvasin žmo - gaus id ja, virstanti šio daikto forma, taip lygiai žmogus turi elgtis ir su savo k nu: jis turi k ninei savo b senai diegti aukštesn id j ir pagal j tvarkyti visus savo k no veiksmus. [...] Dvasios b sena turi virsti k no b sena. Žmogus turi b ti valdovas visoje gamtoje, vis tiek ar ji b t šalia jo, ar jame pa iame. [...] K no puosel jimas yra prasmingas tik tada, jeigu jis yra dvasios persvaros ir jos laim jimo išraiška. [...]

Svarstant k nin žmogaus b sen niekad nereikia išleisti iš aki svarbaus biologinio fakto, kad žmogus neturi instinkto. Kitaip sakant, jo k nas yra netek s ano biologinio tikrumo bei saugumo, kuriuo yra pažym tas gyvulys. Vietoje instinkto žmogui yra duota dvasia, kuri k - ne veikia ir j tvarko. Biologinis žmogaus k no tikrumas ir saugumas yra nebe savaimingas, bet s moningas. Kiekviena k no funkcija, palikta pati sau, veikia žmoguje netvarkingai ir pražudo galop vis k n . Tai yra ženklas, kad k nas turi b ti dvasios vadovaujamas ir tvarkomas. [...]

Dabarties egzistencinė filosofija yra paniekinusi ne tik gamtą, bet ir žmogų. Po romantinės „gyvenimo filosofijos“, kurioje gyvenimas buvo sutapdytas su gyvybinėmis funkcijomis, atėjus egzistencializmas nusigrąžino nuo „gyvenimo“ ir susitelkęs siaurame Aš, bekiame, neturiniame tilto pasauliui, todėl pasaulio nevaldančiame ir jo sau nepalenkiančiame. Ką nors buvo išskirtas iš egzistencijos. Bet šiuo išskyrimu jis kaip tik ir buvo padarytas savarankiška būtimi, vadinasi, paneigtas kaip dvasios prasmuo. Argi tad nuostabu, kad ši savarankiška būtis buvo pradėta puoselėti visokiais būdais ir visokiomis priemonėmis? Ką nors priešas, paniekintas ir iš egzistencijos išguitas, atsistojo gyvenimo centre ir virto jo valdovu. [...]

Turtas — žmogaus būtis priešingybė

[...] daiktai, kaip netrukus matysime, žmogų pririša ir pavergia. Turtas turi tokią pat galingą trauką kaip ir priešinga lytis. [...] Turtas yra tarnyba Mamonai, vadinasi, kažkam svetimam, kas nėra nei žmogus, nei Dievas; kažkam, kas stovi visiškai šalia mūsų, kuo mes, tiesa, naudojame, bet kam sykiu ir nusilenkiame. Turtas kaip tarnyba apreiškia žmogaus pavergimą, pažeminimą, jo valdoviškumo paneigimą, neįėjimą žemės karalius virsta jos tarnu. Iš kitos pusės [...], turtas, užuot žmogaus asmenį praradęs pasauliui, jį sudaiktina ir sustingdo; užuot žmogaus laisvą praplėstus, jis jį susiaurina, nes verčia asmenį prisiimti daikto bėseną. Galop užuot būvis perkeistosios žemės šaukliu ir žadinamas žemės sieloje visuotinio atbaigimo ilgesį, turtas pririša žmogaus širdį prie šiapusis tikrovės, suklaidina mūsų žvilgį, nukreipdamas jį žemyn [...]

Vis dėlto egzistencinė filosofija teisingai atkreipė mūsų dėmesį, kad egzistuoti reiškia vykdyti patį save. [...] Sielos išskleidimas yra tikroji egzistencija. [...] Kuo jis pakeis prarastą jį save? Net ir visas pasaulis, virtęs žmogaus nuosavybe, nėra nieko nepadėjęs, nes pasaulis būna kitaip negu žmogus. Bet jeigu egzistencija yra savęs vykdymas, tai josios centre tuomet stovi ne daiktas, o mūsų asmuo, mūsų sasis Aš. Daiktas arba pasaulis jį pasitraukia pašalį ir atsiduria egzistencijos pakraštyje. Jis yra reikalingas ir net būtinas, tačiau ne jis apsprendžia egzistenciją ir ne jis teikia jai būdingą bruožą. Egzistencija savo esmę vyksta asmenyje: ji yra asmens išsiskleidimas. Asmuo yra pagrindinis jos

veik jas; dar daugiau — jos turinys ir jos linkm . Daiktas yra tik priemon , tik rankis, tik laukas asmeniui regimai apsireikšti. Daiktas yra asmens medžiaga ir jo regimybės k nas. Tod l egzistencijos centr jis niekad nepatenka ir egzistencijos turiniu nevirsta. B ti egzistencijos pakraštyje yra amžinas daikto likimas.

Tokio pat likimo yra ir turtas. B damas daiktas, turtas niekad negali atsидurti egzistencijos centre. Užtat mes patys galime atsидurti egzistencijos pakraštyje. [...] Kitaip sakant, mes galime [...] pamiršti r pest savo siela ir prisiimti daiktin b sen . Tokiu atveju m s buvimas virsta ne asmens, bet daikto išskleidimu. Tokiu atveju [...] mes reiškiamo ne m s j Aš, bet m s nuosavybe virtus Ne-Aš. Tai ir yra turtuolio buvimas. Turtuolis gyvena ne egzistencijos centre, vadinasi, ne savyje, bet egzistencijos pakraštyje, vadinasi, daikte. Jis sudega kaip auka, ta iau ne Dievui ir ne žmogui, bet daiktui, tam bevardžiam, neasmeniniam daiktui, kuris niekad su m s asmeniu negali susijungti ir tod l niekad negali virsti mums savas tikr ja šio žodžio prasme, kaip kad savas virsta m s mylimas asmuo. Tarp daikto ir asmens amžinai tvylo neužgrindžiama bedugn . Persikelti tad daikto b sen reiškia persikelti mums svetim , mums netinkant buvim , nutolti nuo sav s ir save pat išduoti. [...] Turtuolio buvimas yra ryškiausia tokio buvimo lauke apraiška. [...] O kadangi turtas visados egzistuoja — m sojo Aš atžvilgiu — lauke, tai savaime lauke atsидuria ir m soji širdis.

[...] Turtas n ra tik paprastas daikto tur jimas. Turtas yra tarnyba daiktui, tarnyba Mamonai, kaip turtuolio b sen yra pavadin s pats Kristus. Užuoat buv s daikto valdovas ir j keit s taip, kaip dvasia reikalauja, turtuolis pasidaro daikto tarnu, neleidžia savo dvasiai keisti daikto gamtiškumo, [...] pripaž sta daikto savarankiškum ir esti jo apsprendžiamas. [...]

Žem s žmogus yra nuolatos grasomas bado, šal io, oro negand , socialin s santvarkos netobulybi , kio svyravim . [...] Visus šiuos jo išsilaikymo pavojus jis turi pergalti susikurdamas reikaling šiam sunkiam uždaviniui priemoni . Turtas kaip tik ir yra viena iš toki priemoni gintis nuo rytdienos gr sm s. [...] Apsir pinimas rytdienai yra pagrindinis turto akstinas. Nuosekliai tad turtingas yra ne tas, kuris daug turi, bet tas, kuris žemišk sias g rybes atremia savo ateit , tik damasis jomis pergalti s rytdienos netikrum . [...] Turtingumas Krikš ionyb s šviesoje yra ne tiek medžiagos kiekyb , kiek dvasios kokyb ; tai jos nusi teikimas žemiškosios ateities atžvilgiu, pagrindžiant j turto galia. [...]

ŽMOGIŠKOSIOS EGZISTENCIJOS PASLAPTYS

M s amži žudo ne tiek pats turtas, kiek r pestis juo, kiek visos ekonomini s pastangos, kurios nustelbia visas kitas. Apsir pinti rytdienai, vis geriau ir saugiau apsir pinti, vis tapti tikresniam, kad ateitis neiškr s nelaukto pokšto, — štai m s dien žmogaus veiklos linkm . Šiam reikalui tarnauja taupomosios kasos, bankai, ind liai, [...] net visa valstybin s ranga. Tuo tarpu m s laik civilizacija yra tiek toli pažengusi ir m s technika yra jau tokia tobula, kad šiandienos apsir pinimui žmogus gal t skirti tik maž laiko dalel , palyginus su tuo, kiek jam skiria primityvus žmogus, kastuvu purendamas žem ir ietimi ar str le medžiodamas žv ris. Tikrov je gi yra visai priešingai. Laukinis žmogus turi žymiai daugiau laiko, negu civilizuo- tas amerikietis ar europietis. Ne tod l, [...] kad atsid t mokslui ar menui, [...] bet tod l, kad jis serga rytdienos r pes iu, kad ateities netikrumas graužia jo šird . Šiandieninio žmogaus skub jime atsiveria nuostabi tragedija: juo daugiau civilizacija teikia priemoni pragyventi, juo šis pragyvenimas darosi netikresnis ir juo labiau jis paglemžta žmogaus b - tyb . Juo daugiau g rybi kraunasi pasaulio kluonuose, juo rytojaus diena darosi tamsesn . [...]

Gyvenimas bendruomen je

[...] šiuo tarpu „negera žmogui b ti vienam“ (Pr 2, 18). Šis paties Dievo ištartas žodis yra nepaprastai nuostabus. Juo Viešpats išreiškia vienatvin s žmogiškosios egzistencijos pob d : ji yra negera: negera ne kuriuo nors vienu savo uždaviniu ar viena kuria nors savo funkcija, bet pa ia savimi. Negera yra žmogui vienam ne dirbti, [...] ne ils tis, [...] ne apvaldyti žem , [...] bet — negera yra žmogui vienam b ti. Vienišas buvimas yra negeras savyje: ne dorine prasme, [...] bet ontologine prasme, kitaip sakant, vienišas buvimas stoksta to, kas jam turi b ti, bet ko jam tikrov je n ra. Tai buvimas, dar neatbaigtas ir neišvystytas ligi galo. Negera yra žmogui b ti vienam tod l, kad jam stinga kažko pa ioje jo egzistencijoje: ne jos s lygose ar priemon se, bet joje pa ioje. Pats jo buvimas yra dar nepilnas. Vieniša egzistencija dar n ra visiška egzistencija. Vienišas žmogus dar n ra baigta kurti. Jis dar n ra galutinai pašauktas iš neb ties. [...] Tod l jam ir negera b ti, kaip yra negera b ti nebaigta tašyti statulai arba nebaigtam piešti paveikslui. Tai n ra psichologin ar dorin negerov , bet metafizin : negerov pa ioje b tyje.

[...] Tik b damas drauge žmogus b na tikrai žmogiškai. [...] Buvimas drauge yra geras buvimas, [...] Buvimas drauge yra užbaigtas buvimas: jis yra pilnutinis savo pirmavaizdžio prasme. Jam gali daug ko stigti psichologine, dorine ar religine prasme, bet jis yra baigtas ontologiškai [...].

Žmogus yra sukurtas b ti drauge. Tod l bendruomen yra tikrasis jo buvimas ir veikimo laukas, ta iau jam yra duotas k nas, kad juo, tarsi vienut s sienomis, jis pridengt pats save ir neleist sau išsikv p-ti bendruomeniniame gyvenime. M s k nas [...] yra cel , kurioje siela pasilieka viena net ir didžiausiame minios erzelyje. Kadangi šios cel s mes niekad nepaliekame, tuo pa iu turime galimyb visados b ti atsiskyr liais. Pati k nin m s egzistencija mums yra priemon apsisaugoti nuo bendruomen s sibrovimo m s vid . [...]

Buvimas drauge yra grindžiamas vieno asmens atsiskleidimu kitam, š pasitinkant ir imant savo vid . Tai yra vidinio m s pasaulio subendrinimas, perteikiant kitam m s b ties turin ir j iš kito primant. Vis d lto tiesioginis kelias kito žmogaus vid arba tiesioginis jo min i , jausm , nor , nuotaik pažinimas yra labai siauras ir retas. Tiesioginiu b du žmogus atsiskleidžia kitam ir esti kito suprantamas tik ypatingais egzistencini tamp akimirksniais. Dažnai yra sakoma, kad meil yra tiesioginis kelias mylimojo vid ir kad besimylintieji supranta vienas kit ir be žodži . Šiame teigime esama daug tiesos. Iš tikro meil padaro žmogaus asmen taip labai atvir kitam, kad jo vidus tarsi išplaukia pavirši ir darosi suvokiamas be joki tarpinink . Ir šitokio tiesioginio egzistencij susitikimo esama ne tik meil je. Jo esama ir kan ioje, ir kovoje, ir kalt je, ir ypa mirtyje. Visais tais akimirksniais, kada žmogaus egzistencija artinasi prie savo ribos, žmogus atsiskleidžia kitam visu savimi. — Vis d lto šie akimirksniai n ra prastas žmogaus buvimo drauge b das. Jie yra reti ir trunka paprastai trump laik . Visa kasdienin m s egzistencija vyksta toli nuo ši tamp ir tuo pa iu toli nuo tiesioginio atsiskleidimo. Nuolatinis m s buvimas drauge yra grindžiamas ne šiais retais akimirksniais, ne šitomis tamp bei rib situacijomis, bet netiesioginiu keliu, kuris eina per tarpinink . ia žmogus perkelia savo b ties turin kit ne tiesiog, bet vis pirma sudeda j tarpinink , kuris stovi tarp jo ir kito ir iš kurio kitas j paskaito ir priima. [...]

Pats pirmykštis tarpininkas, per kur žmogus atskleidžia kitam savo vid ir tuo b du b na drauge, yra m s k nas. Jau pati k no s ranga neša savimi atskiro žmogaus charakter . K no pavidalas yra

asmenyb s visumos išraiška. Tas pat yra ir su k no judesiais. M s eisena, kalb sena, mostaguosena, laikysena darbo ir poilsio metu yra m s vidinio gyvenimo atspindys. Per m s k n bylojame mes patys savo gelm mis. K nas yra m sojo Aš reiškimosi scena. Ir tai yra pagrindas ne tik charaktereologijos mokslui, bet ir kasdieniniam buvimui drauge. Tai, k mes kasdienoje patiriame iš artim j — j nuotaikas, j džiaugsmus ir skausmus, — didžiausia dalimi ir artimiausiu keliu patiriame per j k n . [...] Jis yra tikrasis buvimo drauge vykdytojas. Per k n spindi m s vidaus pasaulis ir tuo b du susisiečia su kitais.

Bet kaip tik tod l k nas ir gali tapti m s vienute. Jis gali b ti ne tik tarpininkas bei ryšininkas, bet sykiu ir m s prideng jas, m s apgyn jas, m s prieb ga nuo aplinkos. M s k ne taip pat gl di savotiška priešgynyb , kaip ir visur kitur. Sav dvasios turin mes perteikiame kitiems tik tada, kai m s k nas byloja. Kit turinius priimame irgi tik tada, kai m s k nas savo jausl mis ir jusl mis yra atviras. Kai k nas yra nebylus savo dvasios turiniu ir uždaras svetimiems turiniams, asmenybi bendravimas nutr ksta, žmogus pasitraukia save, tarsi sraig savo namel , ir pasilieka vienišas. Tokiu atveju jis užsisklendžia savame k ne tarsi cel je. Žmogui n ra reikalo b gti iš bendruomen s erdv s prasme. Jam pakanka tik nutildyti savo k n , kad jis nebylot apie sav siel , ir j taip uždaryti, kad jis nepriimt svetimo bylojimo, — ir žmogus pasijunta atsid r s nuostabioje vienatv je. Nebylus ir uždaras k nas yra pati tobuliausia vienatv s b sena. Per bylojant atvir k n mes bendruomen sijungiamo. [...] Per nebyl ir uždar k n mes iš jos išsijungiamo. K nas virsta m s vienute tuo, kad jis nutyla. Tyla yra vienatvin b sena bendruomen je.

Štai kod l šv. Pranciškus ir liep pasaulyje veikiantiems broliams laikytis „griežtos tylos nuo ankstaus ryto ligi tercijos“, vadinasi, tam tikr dienos dal skirti išsijungimui iš bendruomen s — išsijungimui ne iš jos pab gant, bet erdviškai joje pasiliekant, ta iau uždarant savo vienut s — brolio k no — langus ir duris, kad siela, tasai nuostabus atsiskyr lis, gal t m styti, melstis ir pab ti vieno tik Viešpaties aki-vaizdoje. Tyla kaip tik ir yra toksai lang ir dur uždarymas. „Jeigu siela, — užbaig šv. Pranciškus min t pamokym , — savo cel je tylos nesilaikys, veltui bus bet kokia viršin žmogaus rank pastatyta vienut " (Spec.perf., 190). Tuo šv, Pranciškus nor jo pasakyti, kad k no tyla yra pagrindas tikrajai žmogaus vienatvei. Kol k nas yra bylojantis ir atviras, tol vienatv s žmogus neturi, nors ir b t užsidar s tarp stor

vienuolyno sien arba iš jos negyvenamas dykumas. Erdvinis pasitraukimas iš bendruomenės yra prasmingas tik tada, jei su juo kartu eina ir kito nutylimas. Kalinys, kuris savo akimis godžiai gauda kiekvieną judesį, jam regimą pro mažą langelį, kuris savo ausimis jautriai seka kiekvieną sienos pasigirstantį garsą, kuris yra pasiruošęs prakalbinti kiekvieną sutiktą veidą, — toksai kalinys nėra vienas tikrosios vienetinės prasmės. Jo kūnas yra bylojantis ir atviras, nors ir nepatenkintas arba patenkintas labai menkai. Vienetinė yra galima tikrai tyloje: tyloje pačiu kūnu. Kaip kūnas savo bylojimu bei atvirumu mus su kitais suriša, taip lygiai jis turi nutilti ir užsisklaidinti, kad mes galėtume pasilikti vieni.

Šis kūno nutylimas bei užsisklaidinimas pirmoje eilėje yra žodinis. Norėdami pasilikti vieni, mes turime visą pirmą nutraukti kalbą su kitais. Žodis taip pat yra dviašmenis kardas mūsų būtyme, kuris mus ne tik stato, bet ir ardo, sužeisdamas giliausi mūsų sąjauką. Iš vienos pusės, žodis yra Amžinojo Žodžio atspindys. [...] mes dedame žodį patys save ir tuo būdu save perteikiame kitam. Žodis virsta pačiu svarbiausiu tarpininku tarp mūsų ir mūsų artimųjų, kalboje vyksta buvimas drauge. Iš kitos pusės, žodis visados yra tikrai tarpininkas. Tiesa, jis neša mūsų būtį, bet jis pats nėra mūsų būtis. Jis yra tik mūsų būties ženklas, tik jos prasmuo, tik garsinis jos objektyvacija. Žodis yra mūsų pačių kūriny. O būdamas kūriny, jis stovi šalia mūsų asmens ir yra mums svetimas bei nuo mūsų atitrūkęs daiktas [...], todėl mus išreiškia jis tik labai netobulai.

Kaip tik dėl šios daiktinės savo savybės žodis yra ne tik žmonių bendravimo, bet kartu ir jų išsiskyrimo priemonė. Būdamas tikrai ženklas, jis slepia savyje galimybę būti nesuprastas, iškreiptas, suklaidotas, paverstas netiesos ir apgaulės priedanga. [...]

Tyla tad ir yra pastanga vengti šio iškreipto žodžio ir tuo pačiu neardyti buvimo drauge. Iš viršaus žiūrėnt, tylą išjungia mus iš bendruomenės ir uždaro mus mūsų vienetinėje. Esmė je tai tylą atstato sakralinis žodžio pobūdis ir paruošia mus tikram bei giliam bendravimui. Tyloje gema tikras žodis, kuriuo mes kreipiame sąrtimį; tiesos žodis, todėl galime mus kitam teisingai perteikti ir būti kito teisingai priimtas. [...] Todėl tylą savo esmėje yra žodžio atpirkimas. Tai yra atstataymas tikrosios kalbėjimo prasmės, kuria yra asmenų susiartinimas meilėje; tai yra susiartinimas ties nuodėmės žaizda mūsų kalboje; tai paslapties prabilimas mūsų būtyme. Štai kodėl kiekvienas didelis mūsų egzistencijos valandą mes nutylame. [...]

Šiandieninis žmogus, nors ir gyvena minioje, yra nepaprastai nutolęs nuo kit svarbiausia todėl, kad jis yra praradęs tylą. Dabarties pasaulis yra pilnas žodžių, pilnas kalbų, pilnas triukšmo ir garso. Tačiau ši „pilnatvė“ žmoniai ne tik nesuartina, bet juos tik dar labiau vien nuo kito atstumia. Šiandieninio pasaulio žodis yra to paties pobūdžio, kaip Senaaro gyventojai: mes nesusikalbame tarp savęs. Mūsų darbai lieka neišbaigti, kaip ir Babelio bokštas, nes mes darome su kitais vis labiau nebesuprantami. Mūsų žodis stumia mus nuo mūsų artimo ir veja mus ir bendruomenę. Jeigu tad modernusis žmogus nori vis atgauti gali būti drauge, jis turi išmokti tylą. [...]

Tarnyba ligoniams

Kai gyvulys suserga, jis palieka band ir išbėga laukus pasieškot reikalingo vaisto arba pasitraukia kur nors pašal ir leidžia ligai eiti savu keliu. Kiekvienu atveju jis palieka vienas, tarsi žinotų, kad jo tvarto ar jo ganykl bendrininkai nieko jam padėti negali. Liga gyvūnijos pasaulyje yra aiškiausias ženklas, kad gamtos padarai yra apspręsti vienišam buvimui. Tuo tarpu susirgęs žmogus elgiasi visai priešingai. Jis ne tik kad tokiu atveju iš bendruomenės nebėga, bet atvirkščiai, jos ieško ir ypač ypatingai jungiasi. Būdamas sveikas, ne vienas nusigręžta nuo kitų, išdidžiai užsidaro vienatvėje ir kitus net niekina. Tačiau ligos ištiktas toks atsiskyrėlis tuojau gręžta atgal. Jis prašo kitų pagalbos, ieško paguodos, linksmesnio žodžio, viltingesnio žvilgsnio. Jis trokšta būti nuolatos tarp žmonių, nori būti lankomas, kalbinamas, aptarnaujamas. Vienatvę jis pradeda ne tik nebemgti, bet tiesiog jos net bijoti. Pasilikęs vienas, jis jau įsisi pasilikęs be atamos savo būtyje. Liga žmoniai pasaulyje yra nesugriaunamas rodymas, kad žmogus yra apspręstas būti drauge.

Štai kodėl tarnyba ligoniams yra vienas iš sudedamųjų žmogiškosios egzistencijos pradų. Nubūtinama žmogus, liga pastato jį neb ties akivaizdoje ir atskleidžia jam negalimą šį nebūtinumą vienam pergalėti. Tada jis ieškosi kito, kuris būtų stipresnis negu jis pats ir galėtų ateiti jam į pagalbą. Ir pirmas jo žvilgsnis užkliūna už bendruomenę. Apstręstas būti drauge, žmogus tuo pačiu yra apspręstas dalintis su kitu ne tik savo buvimo laime, bet sykiu ir kovoti su buvimo kliūtimis. Žmogus turi pareigą padėti savo artimui būti. Tarnyba ligoniams kaip tik

ir yra šios butin s pareigos vykdymas. Ji yra aukš iausia žmogišku-
mo išraiška ir kartu savos egzistencijos gražiausias išskleidimas. Tar-
nyboje ligoniams žmon s susitinka ne kaip vyriškosios ar moteriško-
sios lyties atstovai, ne kaip tos ar kitos tautos nariai, [...] bet grynai
kaip žmon s, kuriems r pi tiktai pati egzistencija. Visa kita ia yra iš-
skiriama iš d mesio lauko. B ti yra pagrindinis siekimas tiek paties
ligonio, tiek jo slaugytojo. Niekur tad žmogiškojo buvimo bei likimo
bendrumas n ra toks ap iuopiamas kaip ligoje. Tuo pa iu niekur šio
bendrumo vykdymas n ra toks tikras bei regimas kaip tarnyboje ser-
gantiesiems. j...]

Moters pergyvenimas

[...] Ne vienas nustemba patyr s, kad Šventasis Raštas turi vien kny-
g , kurioje n ra Dievo vardo. Tai Giesmi Giesm . Jos turin sudaro
paprastut ištikimos meil s istorija. Sulamita, jauna, bet jau ištek ju-
si moteris, band ganov , smalsumo vedama pam gina sis sti pro
šal pravažiuojan io karaliaus Saliamono vežim ir yra nuvežama
Jeruzal , r mus, kad b t viena iš valdovo meiluži , kuri Salia-
monas savo metu yra tur j s net tris šimtus (plg. 3 Kar 11, 3). Vis
d lto ji, nors ir apsupta prabangos, nors ir gundoma karaliaus gro-
žio, nepažeidžia ištikimyb s pažado, bet vis laik ilgisi savo myli-
mojo, kurio meil j „gaivina labiau negu vynas" (1, 2). Ji nuolatos
apie j svajoja ir girdi dvasioje, kaip jis šaukia j sugr žti atgal ga-
nyklas, nes „žiema jau pra jo, lietus nustojo, laukuos pasirod g li ,
at jo laikas dainuot, krašte gird ti purplelio balsas" (2, 11—12). Sa-
liamono pastangos prie jos artintis pasilieka be vaisi . Vadinamuoju
„guolio šoku", kur jaunamart s dar ir šiandien Sirijoje šoka, Sula-
mita aiškiai leidžia karaliui suprasti, kad ji yra ištek jusi ir kad to-
d l jo meilinimasis negali b ti atsakytas. Saliamonas m gina j girti,
rodo vis savo didyb , bet Sulamita nuolatos kartoja: „Mano myli-
masis man, o aš jam" (2, 16; 6, 2; 7, 10). Ji šaukiasi jo, kad jis ateitu
ir j išvaduet : „Ateik, mano mylimasis, ir išsivesk mane laukus!
Mes pernaktvosime kaimuose, o ryt eisime vynuogynus paži r ti,
ar vynuog s sprogsa, ar pumpurai prasidaro, ar granat medžiai žy-
di" (7,12—13). Galop ji išsilaisvina iš karaliaus haremo ir gr žta v l
dykumas, sveikinama savo paž stam . Savo mylimajam ji sako:

„Prispausk mane kaip antspaud prie savo krutinės, kaip antspaud ant savo rankos, nes meilė yra stipri kaip mirtis“ (8, 6).

Kuo yra šventa ši knyga? — Ne tuo, kad ji aprašinėti Dievo darbus, kaip Mozės knygos, arba Jergarbinis, kaip psalmės, arba skelbtų Jo išmintį ir Jo planus, kaip pranašai. Net paties Dievo vardo, kaip sakė me, šioje knygoje nėra. Savo turiniu ji atrodo esanti visiškai profaninė, o savo vaizdais net tam tikra prasme pavojinga. Ir vis dėlto Bažnyčia nepabijoję Giesmių Giesmės traukti kanonišką knygą sėraš, vadinasi, priskirti ją prie neklaidingo ir autentiško Viešpaties apreiškimo. Giesmių Giesmė, kaip ir visas Šventasis Raštas, yra paties Dievo žodis. Ką tad jis mums sako? Ką sako anas trumputis lyrinis dvių žmonių — vyro ir žmonos — meilės vaizdelis? Paviršium žiūrėnt, jis vaizduoja ištikimos moterystės santykį. Knygos pabaigoje Sulamitos lėpomis išreikštas motyvas „meilė yra stipri kaip mirtis“ sudaro žmogišką šio veikalo tikrovę. Iš šios knygos mes išties patiriame, kad tikra meilė yra nuostabiai atspari: jos nesugundo nei turtas, nei valdžia, nei grožis. Syk žmogė pagavusi, ji apvaldo visą jo bėtybą ir neleidžia niekam ją sibrauti. Tai yra mirties galybė, nes ir mirtis žmogė pagauna visą. Vis dėlto šiuo žmogiškuoju turiniu Giesmių Giesmė anaipol neišsėsemia. Jeigu meilės atsparumas bėti šios knygos vienintelis ir galutinis turinys, ji nebėti verta dieviškojo apreiškimo vardo, nes ji mums nieko neapreikšėti. Ištikimos moterystės motyvas pasaulio literatūroje yra labai seniai žinomas. Homero Penelopė dešimt metų laukia savo Odisėjo ir nepasiduoda Itakės jaunikai iėvilion mė. Jeigu tad Bažnyčia Giesmių Giesmė laiko dieviškuoju žodžiu, tai ji nori mums pasakyti, kad ši knyga žmogišką tikrovę neišsėsemia, kad ji atskleidžia aukštesnė tikrovę [...]. Pro dvių žmonių meilės santykį yra prabyla dieviškasis šio santykio pagrindas, jo pirmavaizdis ir idealas. Sulamitos ištikimybė je savam vyrui išėina aikštėn aukštesnė ištikimybė, kurios turi laikytis ne tik kiekviena išėte jusi moteris savo vyro atžvilgiu, bėti ir visa žmonija Dievo atžvilgiu.

[...] Trokšti moters tikėtai kaip priešingo kėno yra lyė egzistencijos akligatvis, kur nuodėmė žmogė yra stė musi.

Deja, reikia pripažinti, kad mės laikė moters pergyvenimas kaip likė yra šiame akligatvyje strigė; taip labai strigė, jog bėti kurie lyė santykiai šiandien yra užnuodyti šia paklydimu dėvasia. Mės amžius dėda didelė pastangą ištraukti moterį iš praėjusi amžių užsėsklėndi-

mo ir pastatyti j viešumon vis d mesiui ir net garbinimui. Šiandien mes regime moter visur: fabrikuose ir staigose, mokyklose ir parlamentuose, ligonin se ir prieglaudose. Šiandien mes sutinkame moters vaizd taip pat visur: meno k riniuose ir net banknotuose. Ta iau šios visur esan ios moters akivaizdoje mes neturime pamiršti vieno d snio: moteris viešumon patenka tiktai dviem pavidalais — šventosios ir heteros. [...]

Bet štai prieš ši moter švent j , prieš Mergel ir Motin stoja moteris hetera kaip anosios varžov vyr akims ir širdims. Ji taip pat stengiasi išskleisti savo moteriškum ir tuo patraukti save vis žvilg , bet moteriškum , pasiliekant grynai k no ribose. Ji taip pat teigia savo kr tis ir savo s i , ta iau ne kaip Visagalio buvein bei žmogiškosios gyvyb s šaltin , bet kaip an Apreiškimo minim „auksin ind , piln paleistuvavimo bjaurumo ir nešvarumo" (Apr 17,4) Priešais Mergel ir Motin stoja nebe mergel ir ne motina. Ji ateina ne iš šeimos ir eina ne šeim , bet iš viešumos ir viešum , nes hetera nam židinyje neišsitenka. Jai reikia ne židinio, bet salono, ne vyro, bet vyr ; jai reikia ne nam gl dumos, bet scenos, kurioje ji skleist savo viliones. Šis moters tipas yra sutinkamas [...] ir graik gyvenime, kuris dav šiai moteriai vard . Jis eina per visas tautas, pradedant mokytomis, šiam reikalui specialiai paruoštomis japon geišomis ir baigiant papras iausiomis m s didmies i mergait mis. M s amžiuje moteris hetera kaip tik yra pasidariusi anoji visur esanti moteris. Ne motin ir ne mergel mes šiandien sutinkame m s gyvenimo viešumoje, bet heter . Heterizmas yra b dingiausia dabartin s moteriškosios lyties žym .

Nenuostabu tod l, kad ir vyro santykis su moterimi pradeda reikštis tokiais ženklais, kurie g sdina visas jautresnes sielas. Visais laikais šeštasis Viešpaties sakymas yra buv s laužomas. Ta iau niekad jis nebuvo gij s tokio objektyvuoto, dar daugiau: tokio organizuoto visuomeninio pavidalo kaip šiandien. Stov dama prieš vyr ne kaip Bažny ios prasmuo, bet kaip k ninis papildas, moteris hetera savaime pasuka ly i santykius biologinio žaismo linkme, išeinan ia šiandien aikšt n žvilgsniuose, pokalbiuose, šokiuose, draugyst se. Kol moteris hetera slepiasi savo landyn l je ar vieš j nam uždarume, tol šisai žaismas apsiriboja siaurais privatiniais rateliais. Bet kai šis moters tipas išplaukia viešum ir j apvaldo, kaip yra atsitik m s laikais, tuomet ir anas biologinis žaismas savaime virsta viešu, objektyviniu, s - moningai organizuojamu ly i santykio pavidalu. Jis virsta visuomnine strukt ra ir panseksualizmo bruož spaudžia visam gyvenimui.

Prieš šit tad moter heter ir stovi šv. Pranciškus su savu moters kaip Kristaus sužad tin s pergyvenimu. M s laikai moter yra išnagrini j visais atžvilgiais: jos k no ritm ir jos judesi plastik , jos gabumus ir psichin energij , jos socialin pad t ir politinius jos uždavinius. Vien ta iau dalyk jie yra išleid iš aki : teologin moters pašaukim ir dievišk j jos egzistencijos prasm . Mes visur šiandien regime moters heteros paveikslus, bet mums stinga moters šventosios paveikslu. Mums stinga Kristaus sužad tin s vaizdo, kuri skleisti aplinkui ne savo k no trauk , bet dievišk j savo b ties j g , kurios paskirtis yra atbaigti m s žmogiškum . [...] Moteris tiek savo kilme, tiek savo pašaukimu yra vyro pilnyb ir užbaigimas, ta iau ši savo misij ji gali vykdyti ne kaip biologin lytis, bet tiktai kaip Bažny ios prasmuo, kaip Kristaus sužad tin , nes tik iš savo pirmavaizdžio ji semia atbaigiamosios savo galios. Kaip biologin lytis moteris užbaigia ir išvysto tiktai gamtin gimdom j vyro j g . Jeigu jos paskirtis tuo ir baigt si, tuomet ji taip pat b t buvusi sukurta iš žem s molio, bet ne iš vyro k no ir kaulo; tuomet ji b t kilusi iš gamtos, kaip Adomas, bet ne iš žmogaus, kaip Ieva. Ta iau nuostabi moters kilm , kurioje susijung jau esanti žmogiškoji b tis su dievišk ja galybe, rodo, kad moteris vyro pagalbininke turi b ti žymiai gilesne prasme negu tik gamtinis gimdymas arba k nini troškim patenkinimas. Moteris yra savo kilme pašaukta b ti vyriškosios egzistencijos atbaig ja [...].

Tikr j meil s santyk vykdyti ir tuo b du tapti vyro pagalbininke jo buvime bei likime gali tiktai moteris-Kristaus sužad tin , nes tik ji vienintel apsupa vis vyro b t ir j vis perskverbia savo amžinuoju moteriškumu. Tod l teologinis moters pergyvenimas, taip gražiai išiskleid s šv. Pranciškaus gyvenime, yra vienas iš aktualiausi dabarties uždavinii s santykiuose. Nieko m s amžiui nepad s vairios aukl jimo bei lavinimo sistemos, vair s teisiniai nuostatai, teiki moteriai savarankiškumo bei laisv s, ekonomin žmonos nepriklausomyb nuo vyro, moters sugeb jimas užimti visokias vietas gyvenime, — nieko visa tai nepad s, jeigu nebus perkeistas moters pergyvenimas, jeigu m s viešumoje moteris hetera nebus nugal ta moters šventosios. M s amžius išsivaduos iš ano seksualinio akligatvio tik tada, kai atgims šv. Pranciškaus santykis su priešinga lytimi, — [...] j šventai gerbti, b ti skais iam su ja, sykiu ta iau atverti savo šird švelniai jos bi iulystei, jos ištikimybei bei prisirišimui.

Džiaugsmas

Krikštoniškoji askezė ne kartą yra laikoma džiaugsmo priešininke. Ne vienas jį pergyvena kaip niurmo skleidėjas, kuris siningai esminganti užmušti žmoguje bet kokį jautrumą žemam malonumams. Jis nusigrįžiantis nuo visko, kas jauku ir gražu, kas ugdomas pojūsius kas gilina mūsų džiūsius, kas mus padaro imlius aplinkos daiktams. Askezė, sakoma, siterpanti tarp mūsų sojų aš ir viršinio pasaulio [...]. Ji užrišanti akis, kad nesidžiaugti moters grožiu, ji užkemšanti ausis, kad jos nesiklausytų meilės šnibždesių, [...] ji apmarinanti liežuvį, kad jis nesigardžiuotų skaniai pagamintais valgiais. Gyvenimas, persunktas askeze, atrodo esantis apipūštas savo turtingume, todėl sužalotas, iškreiptas, pilnas proto kontrolės, gadinantis kiekvieną džiūgę ir temdantis kiekvieną linksmumą. Egzistencijos savaimingumas askeze dingsta, o su juo dingsta kartu ir džiaugsmas. Nusvirusi galva, sunertos rankos, pilkas veidas esantys regimi asketinai nuotaikos ženklai. Fr. Nietzsche laiko krikštonišką askezę susinaikinimo troškuliu ir iš jo kildina visas šios rėšies pratybas. [...]

Prieš šitokią taurą askezę sampratą stovi šv. Pranciškus kaip džiaugsmo skelbėjas. Retas šventasis yra vykdyti askezę reikalavimus taip griežtai, kaip Asyžietis; ir sykiu retas šventasis yra buvęs pilnas tokio didelio ir pastovaus džiaugsmo, kaip tas pats Asyžietis. Askezė ir džiaugsmas šv. Pranciškaus bityje ne tik kad nebuvo persiskyrę, bet, priešingai, vienas kitur ir vienas kitą kildino. Kuo apvaldymas žadino jame nuostabų džiaugsmą, o džiaugsmas stumė šalin demoniškas viliones. [...] Kiekvienas savas apgalvįmas jam buvo tarsi kopimas aukštakalni viršūn, kurioje pasijausdavo atsidirsgyna oro srityje, galintis laisvai kvpuoti, savo žvilgiu apimantis tolimus plotus ir džiaugiantis visa širdimi. Kančia, vargas, nepritekliai, persekiojimams jam anaipol nebuvo priežastys nulišti. Atvirksčiai, jie buvo akstinai dideliams ir skaidriams džiaugsmui, nes jie apreiškė žmogaus didybę bei laisvę.

[...] Laisvė kisti sudaro žmogaus didybę ir todėl virsta džiaugsmo šaltiniu.

[...] džiaugsmas sulauko žmogų susigundyti pasiūlomis, gražiai atrodantiomis iš viršaus, taurą slepiančiomis gilios viduje; sulauko todėl, kad padaro žmogų šviesiaregų, ir šis tuojau pastebi, kas yra tikras džiaugsmas, o kas — apgaulingas. Tuo tarpu liudisys šviesininkas žvilgtelėdamas. [...] Liudis žmogus esti lengvai suviliojamas

nuod mingos progos išsklaidyti j užgulus sielos sunkum . Tod l li - des šv. Pranciškus teisingai vadino „Babelio liga", vadinasi, tokia siejos nuotaika, kuri žmones perskiria. Li desys uždaro dvasi vienatv - je, nuteikia j priešiskai kit atžvilgiu, padaro nenuoširdžius jos žo - džius bei elgesius, užmeta ant žmogaus veido kauk ir tuo b du su - ardo jo buvim drauge. Buvimas drauge gali b ti grindžiamas tiktai džiaugs - mu. Džiaugsmas yra dieviškojo gyvenimo prasiveržimas žmogaus eg - zistencijoje, tod l vienintelis ir kilninantis. [...] džiaugsmas ir krikš ioniš - koji egzistencija yra susij savo esm je. [...]

Kan ia ir mirtis

Kalb dami apie džiaugsm , min jome, kad šv. Pranciškus tikr j ir to - bul džiaugsm kildino iš žmogaus galios k sti. Galia k sti esanti, jo paži - ra, vienintelis dalykas, kuriuo žmogui leista didžiuotis. Visa kita yra ne jo, bet Viešpaties. [...] Vis d lto šv. Pranciškus [...] pats buvo kan - ios tikrov , [...] Šalia ši grynai k nini skausm jis kent alk ir šalt , viršini patogum stok , pavyd , net ir persekiojimus, galop savo idealo nesupratim ir nevykdym . [...] Ta iau kan ia jam atsklei - d vien dalyk , kurio ligi tol jis nebuvo patyr s, b tent b ties dužlu - m . Teoriškai visi mes žinome, kad daiktai praeina. Ta iau reg dami, kad pavasaris atgimdo gamt iš žiemos sustingimo, kad mirt nugali gimim gausumas, [...] mes pradedam b ties nykstamumo nepergy - venti egzistenciškai. Mes turime nykstamumo s vok , bet mes labai dažnai neturime nykstamumo jausmo. Net pati mirtis mums atrodo lyg koks netikras sapnas. Mes, tiesa, žinome, kad visi miršta. Bet kaip tik šie „visi" ir pridengia pajutim , kad mes patys mirštame, kad mes patys praeiname, kad gal rytoj ar poryt m s pa i nebebus. Mirtis stovi prieš mus tarsi kažkoks svetimas dalykas, ištink s visus kitus, bet tiktai tuo tarpu ne mus. Mirties b tinyb ne syk yra virtusi racio - naliu dalyku, nepasiekian iu m s pergyvenimo.

Tuo tarpu kan ia šitok pergyvenim kaip tik pažadina. Kas yra ilgai ir sunkiai sirg s, tas žino, jog po ligos pasaulis pasirodo visiškai kitoje šviesoje. Nuolatinis pasaulio atsinaujinimas gamtos j ga ir žmo - gaus k ryba nebepaj gia pasl pti jo praeinamumo. Visos pastangos sulaikyti b t , kad ji nenykt , apsireiškia mums kaip apgaulingos, kaip savotiškas aki pridengimas, kil s iš baim s, kad ir mes patys praei -

name. Kiek b damas sveikas žmogus temato b ties pastovumo pergal kovoje su jos nykstamumu, tiek praleid s lig jis regi neb t , kuri visa stengiasi gr žti. Ne vienam tad liga virsta naujo gyvenimo pradžia; naujo ta prasme, kad atveria kitok b ties pergyvenim ir atskleidžia gili ontologin ties , jog kiekviena b tyb šalin aistringo b ties troškulo slepia savyje ir neb ties polink .

[...] Skaistinan ioji kan ios galia gl di jos laisv je.

Jeigu ta iau žmogus kan ios neprisiima, nepadaro jos sava, o pergyvena j kaip primest jam iš viršaus, prieš kuri jis purtosi visu savo vidumi, tuomet ji žmog sužlugdo ir sunaikina. Priešintis kaniai savo viduje reiškia priešintis nuod m s pas kai ir tuo b du neigti žmonijos solidarum kalt je. [...] Kan ia yra vis m s likimas. Mums belieka tik pasirinkti: laisv kan i ar priverstin kan i . K sdami laisvai, mes save statome. K sdami iš prievartos, mes save žlugdome. [...] Šia prasme šv. Pranciškus yra didelis sp jimas m s laikams, kurie didžiuojasi savo humanizmu, nepasteb dami, kad humanizmas yra pastovus tik tada, kai jis yra per j s kryžiaus keli . Kiekvienas Kalvarijos kalno aplenkimas yra sykiu ir humanizmo esm s aplenkimas. „Ecce Homo" yra pats tikriausias ir pats aukš iausias humanizmas. [...]

ia [merd jimo valand] šventasis parod , kad iš tikro jis pergyvena b t simboliškai, kad už jos regimyb s jis jau ia kit tikrov , žymiai pilnesn ir tikresn negu toji, kuri mes patiriame savo pojiais. Trys šv. Pranciškaus veiksmai yra šiuo atžvilgiu b dingi: duonos laužymas, drabuži išsivilkimas ir giesm . Visi jie buvo atlikti priešmirtin je kan ioje ir visi jie turi gili prasm . [...]

Dažnas mirštantysis dalina savo pinigus, savo daiktus, savo veikalus, kad tuo b du pasilikt gyvas savo artim j s mon je. Tai noras gyventi daikto galia. Gautas iš mirusiojo daiktas tur s reikšti ji pat , tur s apie j kalb ti ir j nuolatos priminti. [...] B damas pilnutinis krikš ionis, šv. Pranciškus nor jo išsaugoti savo atsiminim visiškai kitokiui b du, tokiu pat, koku j istorijoje išsaugojo pats Kristus [bendru duonos valgymu ir vyno g rimu]. Valgyti tad Duon ir gerti Vyn reiškia prisiminti šios naujosios Sandoros buvim ir sykiu m s dalyvavim joje; prisiminti ne koku nors teoriniu žodžiu, bet egzistenciniu aktu, kuriuo ši sandora yra steigta. Eucharistin puota yra atsiminimas Kristaus buvimo istorijoje. Tai yra šio atsiminimo vykdymas laike ir erdv je [...].

ŽMOGIŠKOSIOS EGZISTENCIJOS PASLAPTYS

Drabuži išsivilkimu šv. Pranciškus baig savo pasiuntinyb pasaulyje. Jo pašaukimas, kaip sakyta, buvo reikšti keniantį Krist ir skelbti kryžiaus keli krikščioniškajai egzistencijai. Tai Apyžiaus šventasis vykd savo neturtu ir kentėjimais, savo paprastumu ir nusižeminimu. Visi jo elgesiai buvo Išganytojo gyvenimo prasmės. Bet visi jie buvo išsklaidyti ilg met eigoje. Tod l mirties valand šventasis nor jo juos visus sutelkti vien veiksm , ir juo vienu regimai išreikšti vis jam Viešpaties skirt uždavin . Drabuži išvilkimas ir paguldymas ant žem s kaip tik ir buvo šitoks veiksmas. Tai buvo gr žinimas pasauliui visko, kas buvo jo, ir sykiu nusilenkimas žmogaus dulk s likimui, nuo kurio n ra laisvas net n didžiausias šventasis. [...]

Paskutinis aktas, kuriuo yra b dinga šv. Pranciškaus mirtis, yra giesm . [...] At j broliai su ašaromis akyse giedojo „Saul s giesm ", kurios paskutinis posmas, kaip žinome, yra „Pagarbintas b k, Viešpatie, m s k no mirtimi, iš kurios n vienas ištr kti negali. Vargas tiems, kurie miršta sunkiose nuod m se. Palaiminti tie, kurie mirt randa šventojoje Tavo valioje, nes j neištiks antroji mirtis" (Karrer 676). [...]

Didžioji padėjimas

Istorija savo eigoje išryškina ne tik Kristų, bet kartu ir jo priešininką, kurio šv. Raštas pažymi antikristo vardu. Antikristas stovi prieš Kristų kaip istorinis jo gėris, kurį atmeta, prieš jį be pertraukos kovoja, nuolat žaloja jo istorinius darbus. Jis gyja vairius pavidalus: paleistuvą „kuris diena ant daugelio vandenų“, didysis Babilonas, slibinas ir senasis žaltys yra ne kas kita kaip simboliai istorinių formų ir pavidalų, kuriuos laiko eigoje prisiima antikristas ir kuriais jis daro taką istoriniam gyvenimui.

Savo eigoje istorija tampa ne tik dievžmogiškumo apreiškimu, Kristaus išsiskleidimu laike ir erdvyje, bet kartu ir bedievybės pasireikškimu aiškiausia forma. Prieš kuo tapus Logu pakyla jo priešininkas, jo neigimas nuo pat pradžių, mąstymas traukti save visą žmonijos istorinį buvimą. Antikristas rodosi ne kaip atsitiktinis istorinio vyksmo reiškinys, bet kaip jo sudedamoji dalis, kaip dvasios neigiamo sprendimo vykdyta galimybė, kaip istorinė objektyvacijų bedieviškas pavidalas visose gyvenimo srityse. Antikristinis dvasios esmė yra Kristaus dievžmogio pilnatvės atmetimas. Antikristas yra visur, kur tik Kristus yra kaip nors suklustotas. Nesvarbu, ar šis suklustojimas yra pareikštas filosofija ar menu, bendruomeniniu gyvenimu ar tik atskiro asmens nusistatymu. Kur tik jis pasirodo, ten jau yra ir antikristas. Antikristas yra suklustota Kristaus objektyvacija. Jis yra „niekšybės paslaptis“, kuri kaip tik veikia prieš Kristų. Šia prasme antikristas yra tiek pat senas, kaip ir istorija.

Jei žmogiškoji istorija yra nuolatiniams piktybės augimas, tai nėra negalima, kad šie piktybės galybės susitelktų vienam punktui kaip žmogiškasis asmuo, kaip asmeninis savo pilnybės ir atbaigtumo piktybės sūkijimas. Jis apsirodo kaip Liuciferio neapykantos neišvengiamas prieš dievišką Logą, prieš visą, kur Logas apsirodo. Antikristas kaip asmuo tebus tik amžinos antikristinės dvasios subrandintas vaisius.

Niekšyb s paslaptis

Antikristin s dvasios ženklai

Solovjovo antikristas anaip tol nebuvo ateistas. „Savo didžios dvasin s stipryb s s mon je jis visados buvo sitikin s spiritualistas, ir aiškus jo protas nurod jam ties to, k jis turi tik ti, b tent g r , Diev , Mesij ". Bet Solovjovas pastebi, kad „tatai jis tik jo, bet myl jo tik save pat ". Kitaip sakant, antikristo tik jimas ir meil buvo persiskyr . Protas ir širdis jo šio padaro b tyje skirtingomis kryptimis. Tur damas stipri suvokimo gali , jis negal jo Dievo neigti, nes tik neišman lis sako, kad Dievo n ra. Kiekvienai protingai dvasiai Dievo buvimas yra toks aiškus, kad ji joku atveju jo neigti negali. Ir juo protas yra stipresnis, juo ateizmo pavojus yra mažesnis. Ta iau vienas yra dalykas protu Diev rasti, o visai kitas j savo širdimi pripažinti ir myl ti. Solovjovo antikristas Dievo neneig . Ta iau jis myl jo tik save.

Savimeil atsuka žmogaus žvilg nuo b ties save pat . Viskas ia susitelkia aplink pat savimyl . Tod l nenuostabu, kad savimyla visai neju iomis pasikelia pa ios b ties virš nes ir m gina statyti savo sost virš žvaigždži . Be abejo, šis k limasis yra tik psichologinis. Jis yra nuotaika ir tik pergyvenimas. Ontologin s galios savimeil neturi. Niekas nevirsta Dievu myl damas save pat . Ta iau žvilgio nukreipimas nuo b ties save pat kei ia vis žmogaus gyvenim . Tai pos kis, kuris iškelia k rinio širdyje nor laikyti save aukštesniu už K r j . Bet kartu tai pos kis, kuris nutrenkia k rin daiktini padar eiles. Savimeil yra pos kis neb ties link.

Meil ir savimeil išskiria viena kit . Tai dvi j gos, kurios eina priešingomis kryptimis. Meil visados yra išsiveržimas iš sav s. Kas myli, tas stato save šalia sav s, perkelia save kit , guldo savo gyvyb už kit . Meil iš esm s yra j ga b ties link. Tai žvilgis tolyn nuo sav s. Tai š ksnis, iešk s atoliepio. Meil yra apspr sta ne pasilikti savyje, bet save peržengti, eiti kit ir b ti kitame. Meil yra g ris žmoguje. Nusilenkti g riui giliausia prasme reiškia myl ti. Tai padaryti gali tas, kuris yra atsigr ž s b t . Bet to negali padaryti savimyla, kuris yra atsigr ž s save. Štai kod l Solovjovo antikristas, nors ir tik jo g r , bet savo b ties gelm mis lenk si piktam, nes jame reg jo savo paveiksl , jame jaut stipr jan i savimeil s j g , j g save. Antikristo nusilenkimas piktajai galybei buvo ne jo silpnyb s, ne jo aistros ženklas, bet ženklas antidieviškos jo buvimo krypties. Tuo jis priart jo prie vel-

niškojo buvimo; tod l velnias ir pasirinko j savo talkininku kovoje su Dievu. Savimeil tapo velnio vartais žmogišk j b ti.

Savimeil dažnai yra panaši meil , kaip žv ris yra panašus Avin l . Ji slepiasi po teisingumu, po gerais darbais, po pasninku, po apsir pinimu, po išmalda, net po malda. Ji teisinasi reikalui veikti, kurti, ugdyti, globoti. Ji apsivelka religijos apsiaustu, kad lengviau gal tu palaidoti pa i religij . Juk ir Solovjovo antikristas buvo skaistus, susilaik s, geradaris, uolus kitiems patarnauti bei pad ti. Tai buvo „žmogus nesuteptos dorov s". Grei iausiai jis nebuvo pažeid s n vieno iš dešimties Dievo sakym . Ta iau jis nemyl jo nei Dievo, nei artimo ir tuo b du sulauž pat didžiausi sakym , kuriuo „remiasi visi sako mai ir pranašai".

Antikristas visa savo linkme yra nusigr ž s nuo Dievo, ta iau, paviršium ži rint, atrodo es s tikintysis, nes tiki g r , Diev ir Mesij . Jis net r pinasi religijos globa: stengiasi sujungti išsiskyrusias bažny ias, teikia joms teisi ir privilegij , remia jas medžagiškai. Išorinis tad santykis su Dievu ir religija atrodo es s teigiamas. Šis paviršutiniškas teigiamumas kaip tik ir pridengia tikr j antikristin dvasi . Ne vienas g r damasis antikristo dosnumu, nepastebi jame slypin io esminio bedieviškumo, pereina jo pus n, laikydamas Kristaus gyn jus užsispyr liais, siauraregiais, nesuprantan iais laiko dvasios ir tod l pralaiminiais. Sutikime, kad toki žmoni Avin lio bendruomen je esama; kad savo nerangum jie m gina pridengti reikalui išsaugoti nepažeist tik jimo palikim ir tod l sustingsta savo veikloje, iškreipdami tuo pa iu ir pa ios bažny ios pob d . Ta iau šis žmoni tikrovinis sustingimas anaip tol nepateisina paviršutiniškumo, kuriuo jie išsk stomis rankomis pasitinka antikristin pagalb religijai, pasiduodami tuo pa iu ir slaptajai antikristinei veiklai.

Solovjovo antikristas ryžtasi pasi lyti Bažny iai pat aukš iausia pagalbos pavidal — teises bei privilegijas — ir jas pritaiko pa iai aukš iausiai Bažny ios instancijai — popiežiaus institucijai. Ar tad neverta š jo žyg paremti? Ar neverta j pat pripažinti Bažny ios glob ju, koku yra buv s Konstantinas Didysis? Dauguma bažny ios atstov taip ir padaro. Beveik visi katalik bažny ios kardinolai ir vyskupai, daugiau negu pus vienuoli „sulipo ant paaukštinimo, nusilenk imperatoriui ir sus do suolus". Tai nuostabiai gilus bažny ios gyvenimo simbolis. Sus sti žemišk j sost pav syje ir nusilenkti žemiškiesiems valdovams yra pati didžiausia ir nuolatos trunkanti bažny-

ios gr sm . Atkristi nuo Dievo šios gr sm s takoje lengviausia, nes tai palaiko „pamaldumo išvaizd“ .

Visose bažnyiose esama žmonių, kurie antikristo viliones nujauia ir joms pasipriešina. Jie šiose vilionėse mato pasiruošimui kovai prieš bažnyčią. Jie iš savo viet nepakyla, antikristinius kvietimus neatsako; priešingai, jie susiglaudžia tarp savęs ir pasiruošia kovai. Bendras matas, kuriuo remiasi šie žemai pasilikę žmonės, yra Kristaus mokymas. antikristo klausimui, kas jiems yra brangiausia krikščionybė, senelis Jonas atsako: „Svarbiausia mums krikščionybė yra pats Kristus“. Šie žmonės geriau išskės žemės karalių, negu įdovanoti priimimui paneigti Kristų.

Kristus tad yra kardas, kuris perskiria dvasias. Kristus yra matas, kuriuo yra pažįstama, kas yra iš Dievo, o kas ne. Kitaip sakant, kas pripažįsta ir išpažįsta dievžmogišką Kristaus pilnatvę, yra iš Dievo; ir priešingai, kas Kristaus kaip Dievo ir žmogaus nepripažįsta ar neišpažįsta, tas yra antikristas. Gali jis tikėti Dievą ir Mesiją, gali jis teikti religijai didelių teisių ir dar didesnę paramą, gali jis pasiskelbti bažnyčios globėjumi bei vadovu, tačiau Jėzus Kristus atmetimas nustumia į žvėries šalininkėlių ir jo pastangas paverčia tik priedanga kovai su Avinliu. Išskirti iš Krikščionybės Kristų reiškia išskirti ontologinį jos turinį, paverčiantį jį grynai moraliniu santykiu su neaprašyta Aukščiausiaja Būtimi.

Šiandien ne vienas mielai atsigręžta Evangelijai ir joje ieško vairių užuomazgų, kurios atskleistų žmonijos kelių dabartį. Ne vienas kalba, kad europiniais, o per jų ir kitų žemynų kultūrų pagrinduose glūdi graikų, romėnų ir Kristaus dvasia. Graikai davė Europai filosofiją, romėnai teisę, Kristus dorovą ir religiją. Šis glaudus trejetas išsivystė amžiuose eigoje dabartinėse nuostabių kultūrų. Kristus yra sudedamoji šių kultūrų dalis. Jis esąs jos pirmtakas; tiesa, ne vienintelis, tačiau vienas iš pagrindinių. Ir šis Kristus, kaip pirmtako, mintis vis labiau apvaldo šiandieninį sąmoningumą. Išskyrus komunistus, dabar beveik visi pripažįsta, kad Kristus yra būvis ir dorovinė, ir visuomeninė, ir tautinė santykių pirmtakas. Prancūzų revoliucijos „laisvė, lygybė, brolybė“ buvusios tikrai artimo meilės atbaigimas ir tikrovinių jos išsireiškimas. Šiandien artimo meilės dvasios esąs rašytas visose konstitucijose.

Kristaus ir antikristo rungtynėse žmogus visados yra tik dalyvis. Jis niekada nėra savarankiškas kovotojas. Jis niekada nekovoja savo paties įgaidą. Jeigu jis apsisprendžia stoti antikristo pusei, jis gauna velnio

dvasi . Sutvirtinimo sakramentas kiekvienu atveju spaudžia jam naują bruož , kurio lig tol jis netur jo; teikia jam j gos ir dr sos, kurios lig tol savyje jis nejaut ; kelia jame džiugesio sava pasiuntinybe, kuri lig tol jam nebuvo aiški. Ant jo nužengia arba Sekmini ugnies liežuvis, arba šalta fosforin liepsna ir j perkei ia visoje jo b tyb je. Jis pasidaro naujo prado neš jas bei skelb jas. Jis pasidaro apaštalas: arba Kristaus — arba antikristo.

Šitame tad pašaukime bei sutvirtinime, šitoje velnio kunigyst je kaip tik ir gl di antikristinio veiklumo šaltinis. Mes dažnai stebim s, kad antikristo šalininkai rodo net daugiau aukos bei narsos, negu Kristaus kareiviai. Ir klausiamo: argi žmogus gali b ti toks veiklus blogio tarnyboje? Pats iš sav s, be abejo, ne. Ta iau gav s velnio ženkl savo sieloje, jis darosi atgimdytas j goje ir pradeda veikti tiesiog antgamtiškai. Antikristo prasid jimas yra demoniškas. Ta iau si sdamas j pasaul velnias pagimd j grožyje. Solovjovo antikristas buv s „pavyzdžio neturin io genialumo, gražumo ir kilnumo“, kad pasirod s, kaip Jungtini Europos Valstybi prezidentas, „pilname antžmogiško jauno grožio bei j gos ž r jime“. Šitais apib dinimais Solovjovas nori pasakyti, kad grožis yra tas pavidalas, kuriuo velnias apvelka savo šalininkus bei j darbus, kad patraukt save Kristaus karalyst s narius.

Grožis atskleidžia vidin b ties tobulum . Jis yra taip pat nurodymas busim j pasaulio perkeitim ir prisik lusiojo palaimintojo k no ypatybes. Ta iau kiekvienu atveju grožis yra daikto vertyb . Grožis, kaip b ties tobulumo spind jimas, reiškiasi m s poj iams prieinamais pavidalais ir tuo pa iu gali b ti nešamas tiktai daikto. Tiktai daiktas, konkretus, medžiaginis daiktas gali b ti gražus. Tod l grožis niekad n ra asmens vertyb , nes asmuo poj iams n ra prieinamas. Asmens vertyb yra ne grožis, bet šventumas. Žmogiškasis asmuo grožiu n ra ir negali b ti matuojamas. Tod l velnias, gimdydamas antikrist grožyje, kaip tik ir nori juo pridengti šventumo stok . Jis nori nukreipti žmoni akis t ž rint daiktin pavidal , t jaun j g bei kilni povyz , kad tuo b du neb t regima tikroji šiomis daiktin mis savyb mis pažym to asmens vert . Grožis tarnauja velnio rankose šventumui pakeisti. Velnio padarai gali b ti labai graž s, bet jie niekad negali b ti šventi.

Bet grožis n ra veiklus. Grožis pats savyje yra pasig r jimui. Jis yra rimtis savyje; jis yra darni dali s ranga; jis išskiria iš sav s bet koki kov . Grožis yra atbaigtos ir tod l savyje nurimusios b ties ženklas

Tokiu ženklu pažymtas padaras nėra nei veiklus, nei narsus, nei pasiaukojęs. Todėl antikristo gimimas grožyje nėra pakankamas žvries bendruomenei. Antikristas pasirodo pasaulyje ne tam, kad teikt žmoninam pasigėrėjimo, bet tam, kad juos atskirtų nuo Kristaus ir pavergt velniui. Šiam taikiau uždaviniui atlikti reikia veiklumo, narsos ir pasiaukojimo. Grožis viso to žmogui duoti ne stengia. Todėl šalia grožio velnias teikia savo išrinktiesiems ir jų goss. Syk pagimdys juos grožyje, jis atgimdo juos dar ir jų goje. Ir šis atgimdymas padaro antikristą tikruoju velnio kunigu. Atgimdytas jų goje ir gavs velnio sutvirtinamą įdvasi, jis tu tuojau pradės veikti, o vėliau kovoti. Jau rytojaus dienpo naktinio sutvirtinimo visi „stebėjosi jo ypatinga, kažkaip dvasinta išvaizda. Taikiau jie būtų dar labiau nustebę, jeigu būtų galėję matyti, kokiu antgamtiniu greitumu bei lengvumu, užsidaręs savo kambaryje, jis rašė garsų veikalą, vardu „Atviras kelias pasaulio taikų ir gerovų“.

Šis veikalas kaip tik ir buvo jo antikristinis veiklos pradžia. Ir šis žmogus daugiau nebenurimo. Jis veikė ir kovojo tol, kol jį žemprarijo. Pagimdytas grožyje, antikristas žmones traukia, stebina ir apakina, kad nematytų tikros jo asmenybės. Atgimdytas jų goje, jis pradeda žmones versti. Prievara tampa jam viena iš pagrindinių jo viešpatavimo priemonių. Grožiu jis žmones sužavi, jį ga jis juos palenkia. Išsykių jį paskui jį dėl jo žavesio, paskui žmonės eina paskui jį išbaiminti. Nužudydinti sąžalos smėgiais popiežius Petrų ir senelų vyskupų Jonų, antikristas iškilmingai paskelbia, kad „šitaip žus iš mano tavo rankos visi mano priešai“. Ir drebanti bažnyčia kunigaikščių išsušunka pritardami: „Pereant! Pereant! — „Tepražsta! Tepražsta!“.

Šiame jį šauksme kaip tik girdyti pavergto, išbaiminti drebančio padaro dejavimas. Tai vergų šauksmas. Tai šauksmas žmogaus, sipainiojusio antikristinai užmaias ir neberandančio kelio atgal, nes šis kelias jam yra užtvirtas mirtimi. O mirti šis padaras bijo. Todėl jis dreba ir šaukia, pritardamas antikristui. Jis laimina kito žūtį, kad tik nereikėtų jam mirti. Kristus mirė, kad mes gyventume. Ne vienas jo šalininkas istorijos eigoje taip pat yra miręs už kitus. Tai pati didžiausia meilė, nes „niekas neturi didesnių meilės, kaip ta, kad kas guldo gyvybę už savo prietelius“. Tuo tarpu antikristo pavergti žmonės šaukia „pereant“ kitiems, tik damiesi tuo išsipirksi gyvybę sau. Savimeilį juos nuvedė tiek toli, kad jie kito mirtimi grindžia savo buvimą. Taikiau tai tik nuosekli išvada iš visos savimeilinio gyvenimo linksmis ir iš viso antikristinio kelio. Antikristas apvaldo žmogų ne

meile, bet j ga, kv pdamas jam mirties baim s. Antikristas niekad os neatneša pasauliui naujos tikrov s, kaip tai padar Kristus. Jis tik pagrobia j ga bei prievarta ši žemišk j tikrov ir paskui t pa i žmon ms si lo, reikalaudamas už tai prieš j nusilenkti ir j pripažinti savo vadu.

Paleistuvin antikristo esm

Ir Apreiškimas ir Solovjovo pasakojimas sutaria, kad Antikristin dvasia ir jos neš jai bei reiš k jai kyla iš m s pa i ; kad Kristaus karalyst yra ne tik j veiklos dirva, bet ir j gimtin ; kad jie mums n ra svetimi, bet gerai paž stami m s broliai. — Kuo tad ši antikristo kilm išaiškinti? Kame gl di tasai tikrasis šaltinis, iš kurio išteka antikristin dvasia?

Didel s šviesos šiam svariam klausimui spr sti meta Solovjovas savo pastaba apie paleistuvin antikristo kilm . Kai šis gražuolis buvo renkamas Jungtini Europos Valstybi prezidentu, buvo prisiminta ir jo kilm , „priedengta tamsos ir slaptos. Jo motina, palaido gyvenimo asmenyb , buvo paž stama abiejuose pusrutuliuose. Bet per didelės skaičius vyr b t gal j laikyti save antžmogio t vu". Šia savo pastaba Solovjovas nor jo, be abejo, pagilinti priešgynyb tarp Kristaus ir antikristo. Kristus gim iš nekaltos Mergel s Šventosios Dvasios veikimu, ir tod l n vienas vyras negali laikyti save Jo t vu. Antikristas gim iš paleistuv s ir t vo taip pat nepažinojo, bet ne d l to, kad jo neb t , o d l to, kad per daug vyr gal jo reikšti teisi antikristo t vo garb . Šios lygiagret s prasm gl di žymiai giliau, negu tik viršin priešgynyb , negu tik „gimimas be t vo". Paleistuvinė antikristo kilm je slypi tikrasis jo dvasios šaltinis. Antikristai kyla iš m s tarpo: iš Kristaus karalyst s. Bet juos išnešioja paleistuvinga s ia. Tod l jie ir n ra iš m s . J kilm n ra vienapras m su Kristaus šalinink kilme.

Paleistuvyst savo esm je yra melas: melas ne žodžiu, bet k nu, o per j ir visa asmenybe. Tai melas aukš iausiame laipsnyje ir tikroviškiausioje savo išraiškoje, nes bet kurioje kitoje nuod m je dalyvauja tik m s dvasia, o paleistuvyst je dar ir k nas, vadinasi, visa m s asmenyb . Tod l ir melo niekas kitas taip ne vykdo ir taip ap iuopiamai neatskleidžia, kaip paleistuvyst . K niniai santykiai tarp vyro ir moters juk yra ne kas kita, kaip meil s ženklas. Atsidavimas vienas kitam k nu reiškia tik atbaigim to, kas jau yra vyk siel atsidavimu

per meil . Meil , b dama g rybi subendrinimas savaime veda subendrinim ir k n , kurie nešioja m s vid ir per kuriuos prabylama savo artim . Atiduodami kitam savo k n , mes atiduodame jam pasutin savo g ryb , slankiausiai subendrinam ir ilgiausiai šiam subendrinimui besipriešinan i . Ta iau meil nugali k no uždaram , pasiimdama ir j savo tarnybai. Viršum k nini tad santyki visados sklendena meil s dvasia. Ir tik ji išvaduoja šiuos santykius nuo pasivedimo aistros gelm se slypin iam demonizmui, tai griovimo bei nainimo dvasiai.

Tuo tarpu paleistuvyst visa tai paneigia. Ji padaro m s k n ne meil s išraiška ir jos atbaiga, bet paver ia j rankiu aistrai. Vis d lto net ir didžiausias ištvirk lis negali padaryti, kad vyro ir moters susijungimas neb t meil s simbolis. Ir jis meil simbolizuoja savo k no atidavimu. Bet tikrov je jis neturi to, k išreiškia ir k simbolizuoja. Paleistuvys neturi meil s ir apie j n negalvoja. Jis tod l daro meil s ženkl be meil s. Jis palieka š ženkl nepripildydamas jo mylin ios asmenyb s turiniu. Tod l šis jo ženklas darosi tuš ias; dar daugiau, jis darosi apgaulingas bei melagingas, nes jis neatitinka paleistuvio vidaus nusiteikimo. K niniai santykiai yra meil s išraiška, o paleistuvys jais išreiškia tiktai savo aistr . Štai kod l paleistuvyst ir yra melas. Joje n ra atitikmens tarp ženklo ir subjektyvaus noro. Objektvyviai ži rint, paleistuvys atiduoda kitam vis save tod l, kad jis kit myli. Tuo tarpu tikrov je jis tik pasinaudoja kito k nu, kaip rankiu sau patenkinti. Vietoje meil s paleistuvyst je prasiveržia savimeil . Tarp k nini santyki prasm s ir paleistuvio sieki atsiveria gili praraja, nustumdama paleistuvin veiskm gilaus melo sritis. Paleistuvyst yra melas, išreikštas ir vykdytas m s k nu, o per j ir visa žmogišk ja pilnatve, nes žmogus yra nepadalinamas.

Paleistuvin antikristo kilm išreiškia pat giliausi antikristin s dvasios šaltin , b tent: melo dvasi . Gimdamas iš paleistuv s, antikristas gim iš melo. Jau pats jo prasid jimas buvo susietas ne su tiesa, bet su melu. Jo t vas ir motina abu buvo melagiai. Jie melavo savo k nais ir pa iais savimi, melavo vienas kitam, melavo meilei, ir iš šito visuotinio melo kaip tik prasid jo antikristas. Melo dvasia buvo antikristin s gyvyb s versm . Ir šioje dvasioje mes kaip tik randame atsakym kaip tai vyksta, kad antikristai kyla iš Kristaus karalyst s. Antikristin gr sm , kylanti iš m s pa i , yra nuolatinis pavojus ir asmeniniam m s likimui, ir pa iai Kristaus karalystei žem je. An-

tikristas ateina ne iš šalies ir ne iš aukšto; jis kyla iš raugį persvaros prieš kviečius tiek atskiro žmogaus širdyje, tiek ir visos bendruomenės s s rangoje.

Vis dėlto melo dvasia ją turi ypatingos reikšmės. Ne todėl, kad ji būtų dažniausia, bet todėl, kad ji išsiveržia iš paties žmogaus branduolio ir į perkeičia jo gelmės. Melo dvasia, signalizuoja žmogui, neišvengiamai ją padaro antikristu. Juk kas gi yra savo esmės melas? Tai prieštaravimas tiesai. Tiesa gi, sakoma, esanti žodžio atitikimas mintim. Visai teisingai. Bet tiesos prasmė tuo dar nesibaigia. Atitikimas tarp žodžio ir minties yra dar tik moralinė tiesa, kuri tiesos gelmi neišsėmia ir galutinai jos esmės neatskleidžia. Juk pati mintis gali būti klaidinga. Išreikšdamas klaidingą mintį savo žodžiu, žmogus sako moralinę tiesą, bet meluoja logiškai. Todėl mintis turi būti taip pat išmatuota kokių nors aukštesnių matavimų. Kas gi yra šis aukštesnis už mintį matavimas? Sakoma, daiktas. Taip pat visai teisingai. Mintis tikra yra tik tada, kai ji atitinka daiktą. Tai jau ir su tuo tiesa dar nesibaigia. Atitikimas tarp minties ir daikto yra dar tik loginė tiesa, kuri irgi tiesos gelmi dar neišsėmia, nes pats daiktas gali juk būti netikras. Mūsų gyvenime bei veikime esama daug daiktinių apgavimų. Daiktas taip pat turi būti išmatuotas kuo nors aukštesniu už jį. Jis taip pat turi turėti aukštesnę normą, kuri atskleistų vidinį jo teisingumą ar klaidingumą. Ir štai, šis aukštesnis daikto matavimas ir yra dieviškasis jo pirmavaizdis, pagal kurį jis buvo sukurtas. Tik tada, kai daiktas atitinka savo pirmavaizdį, kai šis pirmavaizdis savo tikrove išreiškia, tik tada jis yra tikras. Šiuo atveju turime jau ontologinę tiesą, kuri galutinai išreiškia jos esmę.

Ir štai mums kaip tik atsiveria melo gelmės. Melas nėra tik minties paneigimas žodžiu: tai moralinis melas, turintis menkiausias reikšmes žmogaus buvime. Melas taip pat nėra tik daikto paneigimas mintimi tai loginis melas, jau žymiai reikšmingesnis, nes savyje jis slepia tikrovės paneigimą. Melas galutinai prasme yra dieviškojo pirmavaizdžio paneigimas sava bimi. Tai yra ontologinis melas ir jau pats pavojingiausias, nes jame glūdi Dievo paneigimas. Kas meluoja, tas apsisprendžia prieš tiesą ir ją paneigia. Jeigu tad melo dvasia pradeda žmogui viešpatauti, ji paverčia jį ne paprastu nusidėjėliu, kuris kiekvieną valandą gailis pasidavęs silpnai ar ydai, bet tikru antikristu, nes melas pririšo jį prie šios tikrovės faktiškumo ir neleidžia jam pripažinti aukščiau už jį gyvenančio Dievo.

Savimeil — antikristin s dvasios ženklas

Savimeil yra j ga sav s link. Tai b ties sutelkimas aplink sav j Aš. Tai visuotinis paneigimas sau teigti. Ji yra kiekvienos antikristin s dvasios pagrindas. Tai pats pirmasis ir pats giliausias ženklas, kuriuo apsi-reiškia antikristas. Tai velnio kelias žmonijos istorij . Ta iau ši teigini akivaizdoje kyla vienas klausimas: jeigu savimeil yra aukš-iausias sav s teigimas, net paneigiant vis b t — Diev ir pasaul , — koku b du vyksta, kad šios nuotaikos neš jai nueina žv ries tarny-bon, vadinasi, pradeda b ti ne patys sau, bet kitam? Juk vis laik antikristai rodo labai daug aukos ir dvasios narsos. Kartais jie aukojasi net daugiau negu Kristaus šalininkai. Kartais jie net miršta už savo darbus. Bet kur tada yra tas j savimeil s bruožas, j linkm save? Ar neatrodo, kad ir antikristai yra vedami meil s, vadinasi, j gos kito link? Šio klausimo išaiškinimas kaip tik pad s suvokti velnio veiksm istorijoje; veiksm , kuris antikristin išsižad jim , antikristin auk ir nars nepastato priešais savimeil , bet iš jos kildina. Velnio ir jo šali-nink veikimas yra akcentas tiktai savimeil . Ir ia kaip tik gl di didžioji niekšyb s paslaptis.

Si sdamas apaštalus pasaul , Kristus sak jiems kalb ti ir veikti jo paties arba dangiškojo T vo vardu. Apaštalai buvo Kristaus pasiun-tiniai; jie buvo jo pašaukti ir pasi sti. Visai kitaip yra žv ries bendruo-men je. Tiesa, velnias taip pat siun ia savo kv ptuosius pasaul , sutvirtindamas juos savo dvasia. Ta iau velnio kunigai visados veikia ne savo mokytojo, bet savo pa i vardu. Velnias nepaken ia garsiai ištarti savo vardo. Jis slepiasi po žmogaus pavidalu. Antikristai yra velnio pasiuntiniai, veiki savo paties vardu.

Kod l taip yra, atsakym duoda ta didi praraja, kuri tvylo tarp žmogiškosios prigimties ir velnio tiksl . Velnias yra neig jas iš esm s. Jis nieko nemyli, bet vis neapken ia. Jis nieko nekuria, bet visk griau-na. Jis nieko negimdo, bet žudo kiekvien gyvyb . Jis nesako tiesos, bet visur ir visados meluoja. Velnio veiklos tikslas yra neb tis, apsi-reiškianti neapykantos, griovimo, žudymo ir melo pavidalais. Tai yra velniškojo b vio esm ir prasm . Velnias yra ne tik Dievo, bet ir pa ios b ties priešininkas. Tuo tarpu žmogui ši esmingai neigiamoji žym yra svetima. Žmogiškojo veikimo tikslas yra b tis, apsi-reiškianti mei-l s, k rybos, globos ir tiesos pavidalais. Griovyba, žudymas, melas ir neapykanta yra žmogui pergyvenami kaip svetimi, kaip nežmoniški dalykai. Su jais susid r s jis sudreba savo gelm se.

Tod I visai suprantama, kod I žmogus negali pakelti melo grynu ir atviru jo pavidalu, nes neigimas yra neb ties. Negal damas pakelti neb ties ir bijodamas jos pa ia savo esme, jis tuo pa iu bijo viso to, kas jam tiesiog ši neb t išreiškia arba atskleidžia. Štai kod I velni žmogus visados pergyvena kaip baising . Žmogus bijo velnio tod I, kad šis skleidžia neb t ; velnio baim savo esme yra neb ties baim . Kaip neb ties neš jas ir skleid jas, velnias neranda kelio žmogaus dvasia. Nor damas prie žmogaus prieti ir j pasi sti, velnias yra priverstas rinktis b ties pavidal , juo prisidengti, juo pažadinti žmogaus kuriam sias j gas ir tik tuo b du kinkyti j savo tarnybon. Savimeil kaip tik ir yra jam šitoks kelias.

Velnio sl pimasis po žmogaus pavidalu bei vardu turi dar ir kit , žymiai gilesn prasm . Velnias nori sik nyti, ta iau buržuaziniame, savimeil s pilname žmogaus prigimties prade, ir tuo b du išjuokti Kristaus sik nijim . Kaip Kristus prisiima žmogaus prigimt ir jo likim , taip visa tai m gina pam gdžioti ir velnias. Ta iau jis pasirenka ne šios prigimties tragiškas gelmes, bet juoking gyvenimo pavirši su ju prietarais ir gero gyvenimo norais. Pustre io centnerio sverianti pirklio žmona yra šio velniško sik nijimo simbolis.

Visa velnio priedanga žmogiškuoju pavidalu yra nuausta iš Kristaus pam gdžiojimo. Ji yra taip sustatyta, kad sik nijim išjuokt ir pažemint . ia tad ir gl di ta giliausioji, teologin velnio sl pimosi prasm . Jis slepiasi ne tik tod I, kad prieti prie žmogaus, bet tod I, kad sik nyt ir tuo b du išjuokt Krist . Kaip Kristus yra tikras žmogus su visomis žmogiškosios prigimties savyb mis, išskyrus nuod m , taip tokiu pat m gina tapti ir antikristas. Istorija virsta sik nijimo lauku ne tik Kristui, bet ir antikristui.

Antikristo pasisl pimas žmogiškuose pavidaluose teikia jam geros progos nukreipti žmoni d mes kult rines šiapusines vertybes ir atitraukti j žvilg nuo visos antgamtin s tikrov s. Antgamtin s tikrov s antikristas nepaken ia. Tod I jis m gina j išskirti, apeiti, nutyl ti arba net visai paneigti. Kiekviena antikristin dvasia savo esm je yra žem s žv ris: iš žem s kilusi ir žem je pasiliekanči. Ta iau d I to ji dar anaip tol nepasidaro materialistin . Tai mus kiek stebina. Mes esame prat materializm laikyti pa iu esmingiausiu Dievo paneigimu ir tod I nor tume matyti antikrist nešiojant materialistin s pasaul ži ros ženkl . Bet Solovjovo antikristas ne materialistas, bet spiritualistas. Jis pasirodo kaip tik tada, kai materializmas yra žlug s. — Kod I taip?

Kod l materializmas n ra b tina antikristin s dvasios pasaul ži ra? Ir kod l ne kiekvienas spiritualistas jau tuo pa iu yra Kristaus šalininkas?

Materializmas savo esm je yra ne kas kita, kaip vaikišk vaizdži metafizika. Vaikiško laipsnio nepergal jusi s mon visk sivaizduoja k niškai: siela jai yra paukštis, mažiausiai kvapas arba garas; Dievas pasaulio valdovas, griauštiniu važin j s po debesis arba malonus, barzdotas senelis, viskuo r pin sis ir visk globoj s; b tis — vairi k n , dažniausiai gyv , telkinys. Vaikiška s mon yra tiek glaudžiai susijusi su poj i patyrimu ir tiek labai nuo j priklausanti, kad ji nepaj gia šio patyrimo peržengti ir tod l pasilieka jo sienose. Viskas yra k nas arba bent turi k n . Tod l susik ninimas apima ir Diev , ir žmog , ir pasaul . Ir tai yra ne tik atskiro asmens pergyvenimas vaikyst s amžiuje. Tai yra pergyvenimas ir visos žmonijos, ir ištis istorini tarpsni , kuri metu ši vaikiška s mon prasiver ia. Paverskime šiuos vaikiškus vaizdžius metafizika ir gausime materializm . Vaikiškasis materializmas neneigia nei dvasios, nei Dievo; jis tik juos suk nina. Metafizinis materializmas esmin b ties vairyb atmeta ir visai nuosekliai teigia, kad yra tik medžiaga, nes jeigu yra tik tai, kas poj i patiriama, tai ši patirtis yra visur vienoda, ir tuo pa iu patiriamieji objektai taip pat vienodi. K nas yra visur tas pat. Ar jis bus vaizduojamas akmeniu, ar gyvuliu, ar žmogumi, ar pagaliau Dievu, esmingai jis nesiskirs, nes visur jis bus medžiaga. Išvada nepaneigiama, ta iau ji paremta vaikiškais vaizdžiais. Ji paremta vaikiškos s mon s negalia tur ti kitok patyrim , negu poj i . Iš vaikiško patyrimo gali kilti tik materializmas, nes vaikas kitoki patyrim , kaip pojustiniai, dar neturi ir negali tur ti.

Materialistin tad pasaul ži ra yra ne kas kita, kaip s mon s siaurumo, savotiško s mon s atsilikimo, jos infantilizmo padaras. Materialistai savo s mon s plo iu bei gyliu yra vaikiški, kažkod l susting savo patirties išsivystyme. Teigti, kad yra tik medžiaga, reiškia nepatirti nieko kito, tik medžiag ; o tai reiškia negal ti tur ti kitoki patir i negu pojustini , tai yra pasilikti vaikiškame s mon s išsivystymo laipsnyje. Ta iau prigimtas s mon s brendimas veda žmog iš vaikišk k vaizdži tarpsnio ir tuo pa iu pakerta materializmui pagrind . Žmogus, tur s dvasini patir i , nebegali teigti, kad yra tik medžiaga. B tis jo pergyvenimuose apsireiškia nebe kaip vienalyt , bet kaip daugialyp , ir tuo pa iu bet koks materializmas sud žta. Jis sud žta ne tik atskirame asmenyje, bet ir visoje žmonijoje ir atskiruose jos k riniuose.

Štai d l ko Solovjovas ir teigia, kad dvidešimt pirmajame šimtetyje žmonija galutinai pergaljo an filosofin s vaikyst s, an vaikišk vaizdži metafizikos tarpn ir tod l materializm negr žtamai paliko.

Ta iau ar materializmo žlugimas jau tuo pa iu reiškia Dievo ir apskritai visos antgamtin s tikrov s prisik lim ? Vaikišk vaizdži pergal jimas pažadina, be abejo, kritin s mon ir praple ia žmogaus patyrim . Bet b tinu b du jis žmogaus šiam patyrimui neapsprendžia. Dvasini patir i srityje prasideda laisv ir tuo pa iu paties žmogaus apsisprendimas j atžvilgiu. N vienas iš vaikiškos s mon s tarpnio iš j s žmogus negali neigti dvasin s ir dieviškosios tikrov s buvimo. Bet kiekvienas gali jos nepripažinti. Kiekvienas ia gali elgtis taip, kaip elgiai Dostojevskio Ivanas Karamazovas, kuris tiki Dievo buvim , bet skuba gr žinti Jam savo biliet eiti dievišk j tvark .

Antikristin pastanga paneigti bažnytin autoritet yra jo supraktinimas ir esminis jo surišimas su žemiškosiomis galiomis. Tai pastanga nutraukti popiežiaus valdži žemišk sias sritis ir jungti j žemišk - j valdži eil . Antikristas yra pasiryž s popiežiaus sost stiprinti visokiomis teis mis bei privilegijomis, kad tik jis neb t Kristaus sosto išraiška. Popiežius yra mielai kvie iamas žemišk sias sueigas bei pasitarimus, bet ne kaip Kristaus Vietininkas, o tik kaip valstyb s galva. Popiežiaus atstovai yra mielai kvie iami dekan rang , bet ne kaip apaštalai, o kaip diplomatai. Šios r šies dovan antikristas nesigaili. Ta iau visomis jomis jis kaip tik nori užtemdyti popiežiaus religin s pasiuntinyb s švies . Jis nori paversti popieži valdovu tarp valdov ; valdovu galingu bet takingu, ta iau nebe Kristaus, o žem s kunigaikš i galia bei taka.

Antikristin s dvasios karalyst

Antikristas Dievo neneigia. Jis pripaž sta tam tikr žmogaus santyk su Aukš iausia B timi ir net pats savo pasiekim žem je grindžia Visagalia palaima. Jis išskiria tik Krist . Jis palieka religij ir net j remia, ta iau nepaken ia, kad šioje religijoje b t Kristus. Visa, kas Krist išreiškia, visa, kame jis sik nija antikristo paži ra turi išnykti. Krikš ionyb be Kristaus yra pagrindinis antikristo siekimas. Antikristas sunaikina religijoje antgamtin tikrov ir tuo padaro j tiktai vienapūs ; jis paver ia j tiktai žmogaus šauksmu. Bet kas gi atsilieps šit šauksm ? Kas bus tasai, kur žmogus kreipsis savo atod siais? Kas

bus antrasis šio santykio narys? Atsakymas yra aiškus: pats antikristas. Solovjovo antikristas laik Krist tik savo pirmtaku, pasi stu pasaul paruošti jam kelio. Nei visuotin s taikos, nei visuotin s gero v s Kristus nesuk r s. Šis uždavinys tek s antikristui. Jis turi b ti iš dalies pataisytos, iš dalies nepataisytos žmonijos geradariu, duoti žmo n ms visa, ko jie reikalingi.

Pasaulio valdovo asmenyje ir jo žygiuose antikristas apsireišk po litiniu pavidalu. Tai n ra atsitiktinis sutapimas. Politin s priemon s ypatingai tinka antikristinei veiklai ir tod l vis antikristini j g yra mielai vartojamos. Politika ir prievarta juk yra susijusios savo esm je. Politin s priemon s visados yra ver ian iomis. Tai yra pagrindinis j broužas. Politiniai organai, politin s institucijos ne prašo, ne tikin ja, bet papras iausiai — sako. Vis j reiškimosi forma yra statymas. O kiekvienas statymas yra leidžiamas tam, kad b t vykdomas. Kas statymo nevykdo, yra baudžiamas.

N ra abejon s, kad prievarta daugelyje žem s sri i yra reikalinga ir gera. Ta iau beveik kiekviena politika palenкта pagundai peržengti savo prigimties sienas ir apimti vis gyvenim . Žemiškieji valdovai visas gyvenimo sritis pradeda tvarkyti politiniu, vadinasi, prievartiniu b du. Religija, dorov , mokslas, menas, visuomeniniai santykiai, lab daryb ia virsta politikos lauku ir jos objektu. Prievarta sibrauna šias sritis ir išstumia laisv bei apsisprendim . Bet kaip tik tod l ši, savas sienas peržengusi valdžia ir nustoja buvusi iš Dievo. Prievartos vartojimas ten, kur žmogus esmingai yra pašauktas apsispr sti ir pasirinkti, yra antikristin s dvasios ženklas. Štai kod l antikristin s j gos ple ia politik ligi viso gyvenimo apimties ir politines priemones taiko visoms gyveninio sritims.

Kristus at jo žmoni išlaisvinti. Antikristas ateina j pavergti. Jis stengiasi pasigrobtį Kristaus sost ir Jo valdži , priversti žmones pripažinti j vieninteliu j glob ju ir valdovu ne tik žemiškojo, bet ir religinio gyvenimo reikaluose. Jis reikalauja iš j meil s ir užmuša tuos, kurie jo nemyli. Prievartai yra palenkiamas net žmogaus širdis. Antikristas yra politikas ligi pat galo. Jis nori, kad prieš j , kaip ir prieš Krist , klaupt si kiekvienas. Antikristas siekia visiškos pergal s ir tod l nori viešpatauti ne tik viešajame gyvenime, bet ir žmogaus širdyje. Jis nori, kad žmogaus j ga krypt j , kad savo buvim žmogus subendrint su juo, kad jis pats tapt žmogiškojo likimo apsprend ju.

Antikristas nori žmogaus meilės. Todėl savo karalystę jis duoda naujajam sakymui, aukštesniam už visus kitus: myli tį, kurį pat; ne tik gerbti ir klausyti, bet ir myli tį, ne tik vykdyti jo norus iš pagarbos ir baimės, bet ir iš gilaus širdies jausmo.

Tačiau kokią būdu jis nori šios meilės pasiekti?

Kristus virto žmogaus meilės objektu tuo, kad prisimėję jo buvimą ir mirtį, kad subendrina dieviškąją būtį su žmogiškąja būtimi. Antikristo karalystę žmogaus išganytojas yra daiktas, ne asmuo. Antikristas žmogui nesiaukoja, jis neprisiima nei jo buvimo, nei jo mirties. Jis už jį nekenčia ir nesimeldžia. Apie buvimo subendrinimą negali būti nė kalbos. Todėl negali būti nė kalbos apie savaimingą žmogaus būties atsiskleidimą, apie savaimingą meilę. Antikristas žmogaus meilės laimėti negali. Jis gali tik ją suvilioti savo dovanomis. Jis gali ją tikėtai pirkti. Antikristo meilės visados pirktinai: tai prostitucinė meilė giliausia šio žodžio prasme. Antikristas yra paleistuvis ne tik savo kilme, bet ir savo santykiu su žmogiškąja širdimi. Nesvarbu, kaip antikristo dovanos vadinasi: sotumas, prabanga, technika, laisvumo baimės ar kaip kitaip. Visos jos yra daiktinės, visos jos stovi šalia žmogaus; visos jos yra užmokestis už neištikimybę Kristui. Todėl visos jos yra paleistuvingos savo esme.

Priemon parduotai meilei amžinti yra antikristinė grėsmė. Vienos tik dovanos ne stengtų mini sulaukyti antikristo karalystę. Miniai viskas nusibosta. Tačiau kai prie dovanų dar prisijungia grėsmė, kai minia pajunta baimę, tuomet ji pasidaro ištikima iki galo. Niekas nėra toks bailus, kaip minia. Antikristas gerai pažįsta šią minios bruožą ir todėl baimę jis nuolatoto vartoja. Grėsmė virsta pagrindine priemone miniai valdyti. Antikristo meilė, kuri jį išsivilioja iš žmogaus savo pasiūlomis, virsta gal gale prievartine meile. Ją mylintieji pasidaro baili minia, drebanti savyje ir siunčianti prašyti kitiems, kad tik pati išliktų — savo neištikimybę, savo nuasmenintame ir parduotame gyvenime.

Antikristas užgrobia Kristaus sielą ne tik regimuose gyvenimo pavidaluose, bet ir žmogaus širdyje, jį geria prievarta. Net meilė, giliausia ir švenčiausia žmogaus jausmas, jis išprievartauja: pradžioje žmogų pirkdamas, paskui priversdamas. Kiek Kristaus Bažnyčia yra pastatyta ant laisvos ir nuoširdžios meilės, tiek antikristas grindžia savo bendruomenę pirktine, prievartine ir todėl melaginga meile. Antikristo karalystę meilė virsta pačia didžiausia ir sunkiausia vergija. Myli tį iš

prievartos yra didžiausias žmogaus b ties išniekinimas ir sulaužymas. Ir tik šitoki sulaužyti žmonės yra tinkami prievartinei meilei. Reikia pirma žmog sulaužyti, nužmoginti, sunaikinti jo asmenybę, kad jis galėtų išskelti savo širdyje tokios prievartinės meilės kibirkštį.

Žmogus yra b tyb, kuri visados stengiasi save peržengti. Jis niekad nesusitaiko su sava tikrove, su faktiškai ja sava btimi. Jis ieško kažko aukštesnio už save, jis ieško kažko anapus savęs. Šis ilgesys yra amžinas ir veda žmog už šios tikrovės. Kristus kaip tik pradeda savo žygį šiuo žmogaus ilgesiu. Jis jį sustiprina, nurodo jam linkmę. Jis nurodo tikrąjį ir objektą, ir jo turinį. Sujungdamas žmog su Dievu, Kristus kaip tik nuveda mus t mūsų ieškom aukštesn tikrovę ir patenkina giliausius mūsų siekimus. Tarp Kristaus ir giliausios žmogiškosios esmės esama darnaus atitikimo, nes Kristus yra žmogaus pirmavaizdis. Jis yra atsakymas didį žmogaus klausimą. Jis yra žmogiškosios problemos išsprendimas.

Žmogus yra apspręstas peržengti save. Tačiau jis bna faktiškume. Peržengimas yra nuolatinis kvietimas. Bet faktiškumas yra tai, kas jo nebekviečia, o laiko tikrovę. Todėl žmogus savaime patenkia tarp šių dviejų kryžminių ugnių: tarp peržengimo aukštesn tikrovę ir tarp pasilikimo šioje tikrovėje, tarp savo idealo ir fakto. Abi šios ugnys yra pakankamai galingos, abi jos daro gilią taką, abi jos paženkliną žmogaus bnt nuolatinio svyravimo ženklą. Jį traukiamas žmogus kartais apsisprendžia už peržengimą, kartais už pasilikimą, kartais jis gyvena idealu, kartais vėl grynu faktu; kartais jis yra pakryps aukštyn, kartais palinkęs žemyn. Ir šis svyravimas yra ne tik atskiro žmogaus likimas. Jis yra likimas ir visos žmonijos ligi pat istorijos galo. Kaip mirties akimirka nulemia pastarąjį apsisprendimą atskiram asmeniui, taip galutinis istorijos momentas nulems pastarąjį apsisprendimą visai žmonijai. Tačiau kol žmogus yra gyvas, kol istorija rieda savo vaga, tol šis svyravimas yra neišvengiamas.

Antikristo evangelija kaip tik ir pasiliko žmogui tada, kai jame yra laimėjus žvilgis žemyn, žvilgis savo faktui; kai žmogus yra apsisprendęs pasilikti šiaip; kai kvietimas peržengti pat save yra pritis ligi nebylumo. Antikristo evangelija yra pats faktiškumas. Ji atneša žmogui ne aukštesn tikrovę, bet pasiliko tpaį, kurioje žmogus jau yra. Tačiau pasiliko jį kaip linksm naujieną ta prasme, kad pateisina ir Patvirtina žmogaus apsisprendimą pasilikti šiaip ir išvaduoja jį nuo kvietimo žengti aukštyn. Žmogus iša pasijunta išvaduojuojas, bet ne

nuo savo faktiškumo, o nuo tos aukštesnės, jo ilgesyje nuolat prabundantis ties. Negalįs nurimti ir todėl nuolatosis svyravimas, žmogus esti antikristo sustiprinamas ir tvirtai taisomas savo faktais. Faktiškumas tampa žmogaus likimu, ir žemai virsta nuolatine jo tvirtyne. Svajotojais ir nuodipilstytojais yra paskelbiami visi tie, kurie jam kalba apie antžemiškas viltis. Žmogus pasijunta išgelbtojas iš apgaulingų svajonių. Štai kodėl antikristo evangelija nieko iš žmogaus nereikalauja. Faktiškumo teigimas yra jos esmė. Ji yra patenkinta žmogumi tokiu, koks jis yra.

Antikristo evangelija yra Kristaus Evangelijos priešingybė ne tuo, kad ji šitiekroviškai pripažįsta, bet tuo, kad ji skelbia jį kaip naujieną.

Matydamos, kad Kristaus laisvą atidaro žmogui du kelius — vienybę arba maišatą, ir kad žmonys paprastai pasirenka maišatą, antikristas vienu smūgiu pasirenka žmogaus laisvą, priverčia žmogų mylėti ir aukotis ir tuo būdu sukuria savą vienybę. Kristaus vienybė yra grindžiama laisve, antikristo — prievarta. Jo vienybė buvo iš esmės politinė, todėl ir priemonės jai pasiekti taip pat buvo politinės, vadinasi, prievartinės. Kristaus vienybė yra religinė, todėl ir priemonės jai pasiekti yra religinės: laisva meilė ir laisva auka.

Vienybė savo esmėje yra regima išraiška buvimo drauge. Žmogiškosios prigimties apsisprendimas būti drauge kaip tik ir sukuria vienybę. Mes esame vieningi tada, kai ne tik norime būti drauge, bet iš tikro būname. Antikristas mągina šį buvimą drauge vykdyti ne laisvą žmonių apsisprendimu, ne laisva meile, bet prievarta. Antikristinė vienybė yra prievartinis buvimas drauge. Kitaip sakant, antikristas priverčia savo karalystės gyventojus perduoti kitam savo buvimą ir prisiimti svetimą. Jis priverčia gyventi kito gyvenimą ir net mirti kito mirtimi. Tai, kad Kristus vykdo laisvą savo meilę, antikristo karalystėje kiekvienas turi vykdyti prievarta. Kiekvienas turi nešti kitą nuodimę, kiekvienas turi už jį kentėti ir net mirti; tačiau ne laisvu savo pasiryžimu, bet prievartos prigrasintas.

Antikristinėje prievartinėje vienybėje visi turi prisiimti svetimą buvimą ir atiduoti kitam savąjį. Visi tad turi grobti ir būti apgrobiami. Visi turi vienas kitą išstremti iš jo nuosavos būties ir kartu patys būti iš jos išstremti. Šiuo atžvilgiu antikristo vienybė yra nuolatinis bei visuotinas grobimas bei trimimas. Ar tad nuostabu, kad neapykanta yra tas pagrindinis jausmas, kur nešiojasi šios karalystės gyventojai vienas kitam? Būdami priversti išeiti iš savos ir pergryvendami kitą, kaip

Jie b ties užgrobik , jie ginasi nuo šio pl šikavimo gilia neapykanta kiekvienam, su kuriuo jie yra ši prievartin vienyb suvaryti. Negal dami gyventi sav gyvenim , jie prisiima svetim , ta iau ne meil s ir aukos, bet neapykantos ir pasibjaur jimo,dvasia. Jie neken ia šio b ties subendrinimo. Jie neken ia to, kuris j buvim pasiima. Jie neken ia ir to, kuris sav buvim jiems primeta. Neapykanta virsta pagrindiniu žmoni santykiu antikristo karalyst je. Antikristin vienyb yra vienyb neapykantoje. Tai visuotinis jausmas, apim s kiekvien , nes kiekvienas ia grobia ir yra apgrobiamas. Tod l kiekvienas neken ia ir yra neken iamas. Ta iau neapykanta savo esm je yra savos b ties užsklendimas. Tai griežtas paneigimas buvimo drauge. Neapken i s žmogus yra tasai, kuris kitam sav s neatiduoda ir kito save ne sileidžia. Antikristo karalyst je šitoks užsisklendimas yra nemanomas. Žmogus ia yra priverstas kitam save atiduoti ir kit save sileisti.

Ta iau niekas negali priversti žmogaus š atsiv rim bei sileidim pripažinti. Antikristin s vienyb s dalyviai prisiima kito buvim , bet savo viduje jie šito prisi mimo nepripaž sta, nelaiko jo savu ir tod l jo neken ia. J neapykanta ia yra, be abejo, tik vidin . Ji negali prasi-veržti virš . Ji negali apspr sti j gyvenimo pavidal . Dar daugiau, ji turi b ti slepiama po meil s kauke. Iš viršaus visi antikristo karalyst s gyventojai turi laikyti vienas kit broliais, draugais, artimaisiais. Jie turi rodyti vienas kitam meil s ženkl . Jie turi dži gauti ir b ti linksmi. Bet savo viduje jie pasilieka amžinai pilni neapykantos. Negal dama išsiveržti pavirši , ši neapykanta darosi dar baisesn ir dar labiau žmog gniuždanti, negu laisv je. Užsisklendimas savyje ia pasidaro nuostabiai gilus ir kietas. Negal damas tur ti sav min i , sav jausm , savo džiaugsmo ir savo li desio, savos šeimos ir savo bendruomen s, savo gyvenimo ir net savos mirties, žmogus apvynioja neapykanta pat giliausi sav j Aš, prie kurio jau niekas prieiti negali, net ir „min i policija“, kuri autožyrais ir televizijos aparatais seka savos karalyst s gyventoj vid . Neapykanta antikristo karalyst je yra vienintel priemom išlaikyti nepagrobt giliausi žmogišk j branduol .

Antikristas gerai paž sta š neapykantos vaidmen ir tod l stengiasi pralaužti ir š pastar j lukšt . Jis m gina priversti žmones j myl ti, vadinasi, atidaryti jau paskutin savo tvirtov , išduoti pat Aš ir tod l virsti neasmeniu. Šis žodis yra vartojamas pažym ti tiems žmon ms, kurie nusikalto visuotinei diktat rai ir tod l buvo išgarinti. J nebeli-

ko n vardo. Jie laikomi niekados nebuvusiais. Jie pasidaro neasmens. Bet šis žodis gilia savo prasme tinka ir kiekvienam antikristin s vienyb s dalyviui, kuris pal žta prievartoje, nebepaj gia net n nebek sti, tod l atiduoda tam pl šikavimui pat sav j Aš su jo gelm mis. Bet šis pastarasis antikristo žygis, šis žmogaus pavertimas neasmeniu yra s kmingas tik su atskirais jo karalyst s gyventojais, tik su išrinktaisiais. Tik išrinktieji pradeda jausti savyje meil Didžiajam Broliui. Tuo tarpu minia veda gilios neapykantos gyvenim . Minia slepia po šia neapykanta sav j Aš. Iš viršaus ži rint, ši minia atrodo esanti vieninga. Ta iau savo viduje ji gyvena nepaprastai vieniš gyvenim , nes neapykanta visk paver ia šalta svetimybe. Niekur žmogus n ra taip labai nuo kit atsiskyr s, kaip antikristo vienyb je, ir niekur kitur žmogus žmogui n ra taip svetimas, kaip antikristo karalyst je. Tod l savo esm je antikristo sukurta pasaulio vienyb yra vienyb s išjuoka, tik jos kauk , tik jos paty ia. Suvar s žmones b ti drauge, antikristas juos labiausiai vien nuo kito nutolina. Privert s rodyti meil ir auk išoriai, jis žiebia j viduje giliausi neapykant . Išnaikin kar istorijoje, jie perkelia j žmoni širdis. Antikristo karalyst virsta kova visu prieš visus; kova slapta, ta iau gilesn ir baisesn negu bet koks išorinis karas.

Dievo avin lis

Pratartis

[...] rašyti knyga apie Kristų buvo sena autoriaus svajonė. [...] Išėjus betgi pasisiūlyti arčiau susipažinus su Rytų Bažnyčia. Akademinis autorius darbas vedė jį metai iš metų vis giliau Rytų krikščionijos filosofijai bei teologijai, išlaikiusi savyje anų gyvųjų pirmąjį krikščionybės amžiusą, kuriai Kristus kaip Dievažmogis buvo ne tik tikėjimo, bet kartu ir mąstymo bei pergyvenimo objektas. Juk argi ne nuostabu; tarp Rytų ir Vakarų Bažnyčių esama nemaža skirtibi bei ginčų daugelyje sričių, tačiau Kristus yra iš visų šių ginčų absoliučiai išskirtas. Visos kristologinės tiesos yra tos pačios tiek Rytams, tiek Vakarams. Dar daugiau: Rytų Bažnyčia yra kaip tik toji dvasinė erdvė, kurioje breną giliausios krikščioniškosios žvalgos Kristaus asmenį [...].

Nusižeminusis Kristus

[...] Rytų Bažnyčia niekad Kristaus nesvarsto tikėtai vienu kuriuo atžvilgiu: nei tikėtai dieviškuoju, nei tikėtai žmogiškuoju. Ji mąsto ir pergyvena Išganytoją kaip dievažmogišką pilnatvę. Tai požiūris, kurio šviesoje Rytai nagrinėja kiekvieną Kristaus gyvenimo bei veiklos apraišką. Tai kelias, kuriuo jie artinasi prie Jėzaus asmenybės savybių. [...] Kristaus prigimties ir jo asmens visuotinumas paverčia ir jį kančia visuotine pasaulio kančia: Kristaus kentėjimuose telpa visų skausmai, virsdami tuo būdu auka pasaulio išganymui. Tai požiūris, kuriuo Rytų Bažnyčia pergyvena kentėjimą ir mirštantį Kristų.

Tačiau jis nėra vienintelis. Kristaus kančia juk yra jo kaip Dievažmogio kančia. Todėl Rytų Bažnyčia kelia dar ir kitą, nepaprastai gilų klausimą: kaip reiškia Kristaus kančia bei mirtis ryšium su jo dieviškumu? Kaip reiškia, kad Kristus Dievas, amžinasis Logos ir perkeistasis Kyrios, drauge su mumis kenčia ir už mus miršta? Šiuo klausimu

palie iame Kristaus kan ios nebe žmogišk j , bet jau dievišk j pus . Tap s tikru žmogumi ir sijung s m s buvim , dieviškasis Logos tur jo kent ti. Tai savaiame aišku. Ta iau kas vyko kan ioje su Kristaus dieviškumu? [...] sik nijimas n ra gi Dievo apsigyvenimas žmoguje tarsi tuš iame bute. Tai yra dviej prigim i susijungimas viename asmenyje. Visa tai reikalauja tam tikr pakait ir paties Logos buvime. [...] Dieviškasis Logos gyvena kitaip prieš sik nijim ir v l kitaip po sik nijimo. Dieviškumas ir žmogiškumas juk n ra tos pa ios plotm s dalykas, ir j buvimas vyksta ne toje pa ioje b ties tvarkoje. Kad dieviškojo Logos nešamas žmogiškumas gal t reikštis visa savo pilnatve, reikia, kad ir pats Logos iš dieviškosios b ties plotm s nusileist žmogišk j plotm ; kitaip tariant, reikia, kad jis pakeist savo b sen .

Šit kitoki dieviškojo Logos b sen po sik nijimo Ryt Bažny ia vadina susinaikinimu (lot. exinanitio, gr. kenosis). Tai labai sunkiai išreiškiami s voka. Joks lietuviškas žodis jos neatitinka. Tod l vartosi-me graikišk jo pavadinim kenosis, sulietuvindami j kenoz . [...] Šios b senos akivaizdoje Ryt Bažny ia tad ir svarsto Kristaus kan i ir mirt . [...]

Tarno pavidalas Kristuje

[...] Kenoz tad reiškia dieviškojo gyvenimo (ne esm s!) pakitim . Dievas atsisako garbingos savo gyvenimo formos [...]. Ta iau Dievas tai daro vedamas begalin s savo meil s k rinijai, kad sujungt j su savimi ne tik kaip jos b ties K r jas, bet ir kaip jos Gelb tojas, [...] Kenoz tad yra apraiška dieviškosios meil s k rinijai. [...] šia prasme kenoz neapsir žia vienu tik sik nijimu. Kiekvienas dieviškasis veiksmas, lie i s k rinij , reiškia Dievo gyvenimo susiaurinim ir tod l yra esm je kenotinis veiksmas. [...]

Pirmas Dievo kenoz s laipsnis yra pasaulio suk rimas. [...] Tai ypa reikia pabr žti ryšium su laisvos b tyb s suk rimu ir jos buvimu. [I Gamtini daikt atžvilgiu Kristus elg si kaip tikrasis b ties Viešpats, kurio veikimui nelaisva b tyb joki sien nenubr žia. Visai kitaip ta iau santykiauja Dievas su laisva b tybe: laisv reikalauja ne tik ontologinio, bet ir egzistencinio dieviškosios visagalyb s apr žimo. Kad laisva b tyb gal t savo laisv vykdyti realiai, Dievas atitraukia savo galyb iš konkre ios tikrov s, palikdamas j laisvai b tybei kaip jos

paioš tiek buvimo, tiek veikimo erdvę. Nes juk kiekvienas konkretus Dievo visagalybės pasireiškimas laisvą silpnint ir jį net visiškai panaikintu. Tiksliai egzistencinis Dievo susilaikymas padaro laisvą realią ir tuo būdu galina laisvos būtybės gyvenimą.

[...]

Antras kenozės laipsnis yra Dievo sikišijimas. [...] Pasaulio kūrime kenozė yra daugiau neigiamas Dievo veiksmas, būtent savo absoliutinis galybės aprišimas, savo absoliutumą sulaukymas. Tuo tarpu sikišijime kenozė virsta teigiamu Dievo veiksmu: Dievas prisiima žmogaus būseną, anedievišką pavidalą ir egzistuoja taip, kaip šis pavidalas reikalauja. [...] dieviškasis Logos nužengia kūrinių plotmę ir nusilenkia šios plotmės dingsniumi. [...] sikišijimo atveju pats Dievas tampa šia reliatyvia būtybe. Jis nužengia iš dangaus žemę; tai yra jis palieka savo absoliutinį garbę būseną ir prisiima reliatyvią paniekos būseną. Valdovas tampa tarnu. [...]

Meilė Kristui

[...] Didžiausias betgi Dievo apsiribėjimas bei nusizėminimas vyksta trečiajame kenozės laipsnyje, būtent mirtyje. Dievas miršta mėsos mirtimi, kad ši iš pagrindų pergalėtų ir tuo būdu suteiktų mums amžiną gyvenimą (plg. Jn 11, 25—26) — ne prailgintą prigimtojo buvimo plotmėje, bet visą kartu kaip neišsemiamą dabartį. Mirtis už kitą yra betgi pats didžiausias meilės ženklas, niekuo kitu nebepalengviamas ir net nebepasiekiamas. [...] Logos sikišijimu žmogus juk ir yra tapęs Dievo prieteliu. Kristus nevadina savo mokinių tarnais. [...] Kristus vadina savo mokinius prieteliais, nes [...] jis vedė juos dieviškąjį gyvenimą, jis šį gyvenimą su jais subendrinė; Dievas pasidalino su žmogumi per Kristą savo turiniu (Jn 15, 14—15). Žmogus tapo dieviškojo gyvenimo dalyviu. Todėl jis ir nėra Dievo tarnas, bet jo prietelis. Kristus miršta už šį prietelą ant kryžiaus ir tuo apreiškia pačią didžiausią — neišsemiamą ir neperžengiamą — meilę žmogui, o per ją ir visai kurinijai. [...] Mirtyje ant kryžiaus kaip didžiausiame Dievo kenozės laipsnyje išėina aikštėn ir didžiausias Dievo draugiškumas žmonėms.

Šiuo atžvilgiu gilios prasmės turi Kristaus kaip vienintelės galimos teodecijos samprata. Teodecija, kaip žinome, reiškia Dievo pateisinimą blogio akivaizdoje. Juk jeigu blogis šlęsta tiek gamtoje, tiek istorijoje,

kan ioje; tod l jie turi atperkam j reikšm bei vert . [...] Ta iau pati gi kan ia kaip tokia yra netekusi neprasmyb s. Po Kristaus ji yra nuostabiai prasminga kaip kelias pl sti Kristaus išganymui ir kaip dalyvavimas jo meil s žygyje.

Štai kod l Kristus šiandien stovi prieš mus kaip tikroji teodic ja, vadinasi, kaip Dievo pateisinimas blogio akivaizdoje. Šiandien niekas negali Dievo kaltinti, es jis iešk sis prieglaudos begalin je savo garb je ir paliek s pasaul vien su savo kent jimais. Ken ian io ir mirštan io Kristaus akivaizdoje šis priekaištas neturi prasm s. Po Kristaus nebegalima nekaltos kan ios laikyti pagrindu Dievo buvimui neigti arba sukilti prieš jo viešpatavim . [...]

Bažny ia ir pasaulis

Istorijos eigoje kunigija virto socialiniu luomu, sitais žymiai geriau negu pasaulie iai, atsitver nuo ši sakraline siena, suk r savo bendrijas, sigijo savo ki , dvar , r m ir, užuot r pinusis „Viešpaties dalykais“ prad jo r pintis tarnais bei tarnait mis, javais bei gyvuliais, namais bei baldais, laisvalaikio leidimo pramogomis, g rimais bei žaidimais. Neturima joki rodym , kad celibatas b t past m j s kunigus eiti j kaip ganytoj pareigas, dažniau lankant ligonius, apleistuosius, kalinius, vargšus, našlai ius ir kitus Bažny ios narius.

Visa tai teikia dr sos reikalauti atjungti kunigyst nuo celibato, leidžiant kunigauti ir vedusiems. Šis s j dis anaip tol neneigia celibato, prisiimto „dangaus karalyst s d lei“. Jis tik reikalauja, kad jo prisi imas b t visiškai laisvas, o ne susietas kaip statymas su kunigo šventimais bei pareigomis. Kitaip tariant, Bažny ia turi leisti tapti kunigu tiek tam, kuris veda, tiek tam, kuris neveda. Tai tur t b ti apsisprendimo, o ne teisinio pareigojimo dalykas. Celibatas yra viena iš kunigo kaip sielovadinio kli i . Jis atitveria kunig nuo pasaulie i tarsi kokia siena, padar s j pasauliški gyvenimo nesuprantan iu, tod l negalin iu j tinkamai pamokyti ir jiems pad ti. Moteryst ir šeima esan ios kunigui paž stamos tik iš tolo. Tuo tarpu tai jos sudaran ios pasauliško gyvenimo b d , apimant beveik visas sritis ir tod l keliantis daugiausia problem . Nesusivokdamas šeimos srityje, kunigas pradeda nesusivokti aukl jime, mokyme, profesijoje ir kitose srityse, nes visos jos daugiau ar mažiau turin ios ryšio su šeima.

Bažny ios šiandien jimas yra dabar pati didžiausia vis pareiga. Pastangos siekia labai plačiai: ligi Evangelijos peraiškinimo, ligi dogm performulavimo, ligi bažny ios s rangos pertvarkymo, ligi sakrament perprasminimo. Ši pastang pagrindas yra tas, kad dabartinis žmogus senosios išraiškos bei ženkl nebesupranta ir nebepergyvena. Teologinius dalykus reikia išreikšti šiandienine kalba taip, kad ji pasiekt dabartinio žmogaus prot krikščionišk jai tiesai suprasti ir uždegt jo šird šiai tiesai priimti.

Bažny ia visados yra buvusi šiandieninė . Ir kitaip negali būti. Bažny ia juk būna pasaulyje, todėl savo išvaizda ji yra tokia, koks yra ir pasaulis. Religijos išraiškos būdai bei priemonės visados yra „iš pasaulio“, ir yra toki, koki esama to meto pasaulyje. Religija niekada negali pralengti kultūros išsivystymo. Ji gali šį išsivystymą taigoti, gali jį skatinti ar stabdyti, bet ji negali užbėgti jam už aki .

Štai kodėl religija — kartu ir krikščionyb — visados yra tokia, kokia yra kultūra su visomis savo sritimis: filosofija, mokslu, menu, visuomenine santvarka, dorovine nuotaika bei papročiais ir t.t. Kitaip tariant, ji visados yra šiandieninė . Bet koks atitrūkimas nuo kultūros išsivystymo tuojau padaryt religijai nebesuprantam , o Bažnyiai paverstu kažkokia archeologine liekana. Bažny ios šiandien jimas yra amžinas vyksmas. Kintant pasauliui kinta ir Bažny ia. Prisirišti prie to, kas praėj , reiškia nesuprasti Bažny ios ir pasaulio arba religijos ir kultūros santyki . Juk gyventi vakardieną reiškia gyventi tuo, kuo pasaulis nebūna. O vakardien Bažny ia būna visuotinė , nes ji neapima šiandienos. Užtat kisti kartu su pasauliu yra nuolatinis Bažny ios uždavinys ir būtinasis jos pastanga. Bažny ia turi būti nuolat reformuojama. Tai savaime suprantamas, Bažnyiai prigrimtas ir būtinasis dalykas.

Ir vis dėlto kokia gilia nesėkmė ir netragik yra pažymtas šis šiandien jimas! Jau pats jo vykdymas yra nepaprastai keblus. Dabartiniai šiandien jimo užsiedgiai nepastebi, kad būna vienos pasauliui ir tuo pačiu Bažnyiai šiandienos. Šiandien būna kalendorinė s voka. Ji reiškia ne gyvenimui tam tikru kalendoriaus rodomu metu, bet gyvenimui man savoje aplinkoje ir man savo dvasia. Aš esu šiandieninis ne tuo, kad esu gimęs 20 šimtmečiu, bet tuo, kad mano meto istorija yra kartu ir mano paties istorija. Kalendorinė šiandien yra grynai formali, be turinio ir todėl nieko nesakanti.

Kadangi būna vienos visiems šiandienos, todėl ir Bažny ios šiandien jimas yra galimas kaip vienos kurios šiandienos priimimas. Šiandien-

n ti vairopai Bažnyiai yra be galo sunku ir pavojinga, jei ji nori išlaikyti visuotiną savo pobūdį. Tai aiškiai matyti kalbant apie Bažnyios tautą, kuris esmėje ir reiškia šiandieną pagal atskiras tautas. Šiandien tai vienodai yra žymiai lengviau, bet šiuo atveju Bažnyia susikerta su tais, kuriems pasirinkta Bažnyios šiandiena yra svetima. Jei ši svetima šiandiena padaroma oficialia, ji nuslegia atskirą grupę savas šiandienas ir tuo pačiu daugiau ar mažiau atstumia žmones nuo Bažnyios.

Antra, ne viskas yra galima Bažnyioje sušiandieninti. Kiek Bažnyia yra Kristus, ji yra visados ta pati ir savo esmėje užbaigta, nes Kristus yra amžinai tas pat. Kiek ji taia yra Kristus pasiliks su mumis pasaulyje, vadinasi, jo istorijoje, tiek ji yra auganti ir išsivystanti. Tai irgi priešingybė, kylanti iš pačios Bažnyios prigimties ir todėl turinti reikšmę visam jos gyvenimui; viena vertus, jos gyvenimas yra palenktas laikui, kita vertus, jis yra virš laiko.

Tai apsprendžia ir bažnyios šiandieną. Kiek Bažnyia yra auganti bei besivystanti, tiek ji yra visados šiandieninė. Kiek betgi Bažnyios esmė yra užbaigta, tiek ji yra ant laikų ir tiek jos šiandien jimas yra ne manomas. Kitaip tariant, Bažnyios šiandien jimas yra galimas tik tam tikru atžvilgiu ir tik tam tikroje srityse.

Klaidą būtų manyti, kad šiandien jimas jau tuo pačiu yra ir Bažnyios atsinaujinimas tobulimo jimo prasme. Anaiptol! Šiandien jimas reiškia tik pasikeitimą — daugiau nieko. O ar šis pasikeitimas yra ir Bažnyios apsisvalymas, patobulimas, atsinaujinimas, tai priklauso nuo to, kiek jos priimtose šiandieninėse apraiškos pajūgios išreikšti šventumą, tiesą, grožį ir gerumą; kiek giliai jos leidžia tikinėjamiems pergyventi šias vertybes.

Šiandien jimo nesukmą yra aiškiai išsine, kur jis virsta pritaikymu ar net meilėkavimu pasauliui. Šios r šies šiandien jimas Bažnyiai pavojingiausias, nes jis pastmėjėiti ne „vis pasaulis“, bet tik tai tam tikru madoje esant pasaulio pavidal, kartais net anti-krištoniškas. Madinis šiandien jimas nuvertina Bažnyios orumą, paversdamas jį padlaiže, iš kurios pastang pasaulis tik juokiasi.

Antras būdingas dabartiniam Bažnyios gyvenimui bruožas yra jos demokratizacija. Kadangi Bažnyia yra tokia, koks ir pasaulis, todėl visiškai suprantama, kad brstant demokratinei sūmonei pasaulyje, šis smonima vis garsiau reikštis ir Bažnyioje. Vis primygtinai pradėdama reikalauti, kad demokratinis pradas persunkt vis bažnytinį sąrangą, pradėdant viršinė ir baigiant jos šaknimis.

II Vatikano susirinkimas patvirtino kaip išėities tašk Bažny i kaip keleiv istorijoje. Bažny ia kaip keleiv žem je yra nuolatos kintanti kaip ir pasaulis, per kur ji keliauja. Kiek anks iau b dingu Bažny ios bruožu buvo laikomas jos pastovumas, tiek dabar iškyla kaip b dingas jos bruožas žemišk j pavidal kintamumas. Šiuo Bažny ia yra giliau auginama pasaulio istorij ir tuo pa iu pat pasaul kaip savo žygiavimo erdv . Bažny ia kaip keleiv tampa dinamine, nuolatos kintan ia, savo išraiška praeinan ia. Bažny ios tad kaip keleiv s statymai vargu ar gali b ti išvystyti ligi smulkmen : jie gali ir net turi b ti tik bendri r mai, kuriuose kiekvienas jaust si laisvas ir kartu atsakingas — ne tik pats už save, bet ir už savo artim kaip bendrakeleiv . Visa tai šiandien kaip tik ir tikimasi vykdyti Bažny ios demokrat jimu. Šiandien reikalaujama, kad ankstesnis monarchinis bažnytin s s rangos pradas b t pakeistas demokratiniu prad u, kadangi es modernus žmogus, b damas demokratinis politikoje, kult roje, kyje, negal s nei suprasti, nei pakelti monarchizmo religin je srityje.

Kiekvieno valdymo — tiek valstybinio, tiek bažnytinio — tragika gl di žmogiško asmens pavergime bei paniekinime. Juk jeigu tiesa, kad žmogaus asmuo yra absoliutin vertyb ir tuo pa iu tikslas savyje, negal s b ti naudojamas kaip priemon , tai faktas, kad šis asmuo gali b ti ir kito tokio pat asmens valdomas, virsta neišsprendžiama m sle teoriškai ir tragika praktiškai. Jokia bendruomen — nei valstybin , nei bažnytin — negali apsieiti be valdymo. Ta iau asmuo kaip aukš-iausia vertyb ir tikslas savyje negali b ti valdomas, nepažeidus jo kilnumo. Asmen valdyti gali tik tas, kas yra už j aukštesnis. O aukštesnis už žmogišk j asmen yra tik vienas Dievas. Tod l tik Dievas ir gali valdyti. Štai kod l krikš ionyb ir skelbia, kad atbaigtoje b senoje nebebus jokio kito valdymo kaip tik dieviškasis.

Ar tai reiškia, kad bažny ia tur t b ti monarchin ? Anaip tol! Kaip Bažny ia negali b ti demokratin pasauline prasme tod l, kad ji turi Viešpat , taip lygiai ji negali b ti n monarchin pasauline prasme, nes jos Viešpats at jo žem n tarnauti. Dabartinis Bažny ios demokrat jimas yra teisinga žvalga, kad monarchinis pradas Bažny ioje yra atgyventas ne tik istoriškai kaip netink s dabarties nuotaikai, bet ir esm je kaip paneigi s tarnaujant bažnytinio valdymo pob d . Monarchizm bažny ioje b tina atverti kaip priešing pa iai jos esmei b ti meil s, tiesos ir teisingumo valdytoja. Šia prasme demokrat jimas yra sveika ir sveikintina atoveika, nes ji ver ia valdan iuosius paisyti skirtumo

tarp sav s ir Viešpaties ir savo nor nepridengti Viešpaties valia. Jis kelia aikšt n ilgus amžius apleist ties , kad Bažny i valdantieji yra ne jos valdovai pasauline prasme, bet tarnai: valdomoji tarnyba Bažny ioje iš esm s yra tarnavimas.

N viena tad valdymo apraiška — nei demokratija, nei monarchija — Bažny iai netinka. Demokratija sud žta nepakei iam ties , kad Bažny ia turi Viešpat . Monarchija Bažny ioje b t galima tik tuo atveju, jei bažnytinis valdymas b t atjungtas nuo tarnavimo. Bet tokiu atveju jis b t nebekatalikiškas.

Bažny ios taut jimas

Vakar lotyniškoji Bažny ia — priešingai vairiakalbei ir vairiakult - rei Ryt Bažny iai — ilgus amžius didžiavosi savo anttautiškumu kaip regima visuotinum apraiška. Viena santvarka, viena statymdavyst , viena liturgija buvo ryšiai, jung vairias tautas bei kult ras Katalik bažny ioje. Tautin s ir kult rin s skirtyb s ia nebuvo visiškai nustelbtos ir pamirštos. Ta iau jos gal jo reikštis tik religinio gyvenimo pakraštyje, dažniausiai liaudies maldose, arba b ti kaip išimty. Bendra gi taisykl ir bendra plotm visom tautom bei kult rom buvo ta pati. Tiesa, ji buvo gana stipriai persunkta lotynišk ja dvasia. Kadangi ta iau ši dvasia buvo ne kurios nors gyvos tautos, o jau mirusios kult ros dvasia, tod l Katalik bažny ios lotyniškumas nebuvo pergyvenamas kaip vienos tautos viršenyb ar net priespauda. Grei iau tai buvo anttautin s ja, jungianti tautas vien visuotin Bendruomen . D l Romos Bažny ios lotyniškumo n viena tauta nesijaut esanti išrinktoji arba vyraujan ioji.

Bažny ios anttautiškumo apgaul ypa atsiskleid jos žygiuose kit žemyn erdv je. Nor dama b ti visuotinė, Bažny ia nususuko nuo tautiškumo, nem go jo glausti save ir nesiseng pašv sti tautini vertybi . Dar daugiau: susid rusi su visai skirtingomis tautomis bei kult romis, ji band primesti joms vakarietišk dvasi tiek teologijoje, tiek liturgijoje, tiek teis je. Tuo b du Bažny ios visuotinum as virto graikiškai lotynišku ir neišvengiamai tur jo sunaikinti pats save.

Ir štai, II Vatikano Susirinkimas nusprend atsisakyti šio apgaulaus visuotinum o ir išvilkti Katalik Bažny i iš graikiškai-lotyniškos uniformos.

Savo esme bei pasiuntinybe Bažny ia iškyla viršum vis taut ir kult r ; šia prasme ji yra griežtai anttautin . Ta iau savo gyvenimu pasaulyje ji turi sišaknyti ten, kur ji vykdo savo pasiuntinyb , kaip

kad Kristus buvo sišaknij s Izraelyje. Šia prasme ji turi b ti tautin Bažny ios visuotinumas nereiškia tad vieno kurio pavidalo pirmenyb s, kaip buvo ligi šiol; jis reiškia Bažny ios skelbiamo bei vykdomo gyvenimo skleidim vairiuose pavidaluose. Žmogiškai istorin Bažny ios pus turi b ti tautine; visuotin -anttautin yra dieviškai amžinoji pus , kuri persunkia žmog , pakilnindama j bei pašv sdama, ta iau joku b du nenaikindama ir nežalodama pirmosios.

Bažny ios taut jimas pažadina klausim : k visa tai reiškia? K reiškia pos kis nuo viršin s vieno — graikiškai lotyniško — pavidalo vienyb s daugialyp esm s vienyb . Tai n ra nereikalingas klausimas, nes tiek Bažny ios anttautiškumas, tiek jos tautiškumas yra pasiimti „iš pasaulio“, tod l pažym ti visomis pasaulio silpnyb mis bei ydomis. Kaip graikiškai lotyniškas anttautiškumas buvo apgaulus ir sudar tiesiog neperžengiam kli i Bažny iai sklisti Azijos ir Afrikos žemynuose, taip lygiai apgaulus yra ir Bažny ios taut jimas, nes jis padaro Bažny i užsieniu kiekvienam svetimtau iui. Kaip apsvilkusi graikiškai lotynišku drabužiu, Bažny ia man apimanti visas tautas ir buvo galop priversta pripažinti šios nuomon s klaidingum , taip lygiai dabar, apsvilkdama vairiop tautiniu drabužiu, bažny ia bus po kiek laiko irgi priversta pripažinti, kad šis drabužis jai kaip tik kliudo eiti „ vis pasaul ”.

Jeigu dvasiškuos našas tautin s m s s mon s išvystymui bei valstyb s puosel jimui iš tikro buvo didžiulis, tai tik tod l, kad ia buvo ugdomas ne tik lietuviškumas, bet kartu ir atsparumas ortodoksijai. Reikia neužmiršti, kad Vatikanas buvo paskutinis, pripažin s Lietuv de jure po I pasaulinio karo. Tai n ra priekaištas. Tai tik pavyzdys, kiek to meto Bažny ia jo anttautine linkme ir kiek ji buvo atsargi bet kurio tautinio s j džio atžvilgiu, kuris gr s suardyti tradicines s jungas bei tradicinius vienetus.

Tuo tarpu dabar, kai tautos jau yra tiek subrendusios, jog pa ios ieškosi naujos vienyb s ne tik atskir žemyn , bet net ir viso pasaulio prasme, Bažny ia pradeda taut ti, vadinasi, pabr žti taut atskiryb religin je srityje. Šiandien juk kiekvienam aišku, kad pasaulis vis labiau darosi vienas ir kad žmoni jud jimas iš vieno krašto kit vis did ja. Po kurio laiko pasaulio vienyb — prievartin ar laisva, komunistin ar demokratin — bus savaiame suprantamas dalykas... tautiniai skirtumai pasaulin je plotm je pastebimai nyksta. Tuo tarpu religin je srityje tautiškumas pradeda b ti s moningai ugdomas, kuriant

vietines, vadinasi, tautines Bažnyias. Betgi viena vietinė Bažnyčia yra religinis užsienis kitai vietinei bažnyčiai. Pirmiau Bažnyčioje svetimšali nebuvęs; katalikas visur jautėsi religiniu atžvilgiu namie. Tuo tarpu virtus Bažnyčiai plūralistine tautiniu atžvilgiu, katalikas bus sveturis ir kaip katalikas peržengė savo tautos bei valstybės sienas. Bažnyčioje neišvengiamai atsiranda eib svetimšalių. Svetima kalba liturgijoje, svetimos mišios ir sakramentų apeigos, svetima muzika kulto metu. Netikinėjimui žmogui skaudesnio dalyko, kaip jaustis svetimšaliu Bažnyčioje, kuri esmė yra mano Bažnyčia.

Ir štai ji kaip tik ir išėina aikštėn Bažnyčios tautų jimo tragik: tautas jimas pradeda naikinti tai, kur jis turi pašvęstus, bet tautinius pradus. Tai vyksta tuo būdu, kad Bažnyčios tautas jimas virsta priemonė nutautinti. Bažnyčios tautas jimas veda savaimė žmogaus nutautėjimui, vadinasi, vien tautini savybių paneigimui kitų naudai ir tuo pačiu religinis pasiuntinys siaurinimui. Bažnyčia virtusi tautine tuo pačiu virsta uždara.

Yra žmonių grupės, kuriai Bažnyčios tautas jimas virsta itin grėsmingu, bet tautiniams. Pastarieji pasauliniai karai, naujų valstybių kūrėmasis Azijoje ir Afrikoje, vairsis ir myšiai bei revoliucijos milijonus žmonių pavertė emigrantais ar pabėgėliais. Atsidūrė svetimuose kraštuose, jie sudarė vad. tautines mažumas. Beveik visos valstybės mginė šias mažumas sutirpdyti. Tirpimo katilas mažumoms yra kiekvienas svetimas kraštas, ypač jeigu jis didelis ir stipriai kultūringas. Politškai tai suprantama ir net neišvengiama, jei šis tirpimas vyksta savaimė. Tačiau jis virsta nacionalizmu ir žmogaus prigimtini teisių pažeidimu, jeigu esti vykdomas didesne ar mažesne prievarta. Ir štai šis valstybinis nacionalizmas, smerktinai visais atžvilgiais, pradeda dabar jungtis ir vietinė Bažnyčia, tautines mažumas laikydama religiniais mažumomis — pasibaisėtinai ir nekrikščioniška sava — ir mginėdama suliedinti su religine dauguma. Tuo būdu vienoje didelėje vietinėje Bažnyčioje atsiranda kita arba net ir kelios vietinės Bažnyčios. Nenuostabu todėl, kad nacionalistiškai nusiteikusi didžioji vietinė Bažnyčia pradeda slėgti mažesnes vietines Bažnyčias, siaurinti religines mažumų teises, žeminti ir net drausti tautinį reiškimą. Sutautilioje Bažnyčioje siveisias nacionalizmas kaip piktžolė. Amerikos lietuvių kovą už savus religinius papročius, už savas parapijas, už savą kalbą liturgijoje, už savas laidojimo apeigas yra ryškus tokio nacionalizmo pavyzdys Amerikos vietinėje Bažnyčioje. Posakis „ko nori

šie svetimšaliai?" yra šiandien kartojamas ne vieno Amerikos kardinolo ir vyskupo.

Tas subjektyvus džiaugsmas, kad tikintysis, gird damas sav kalb prie Viešpaties altoriaus, s moningiau bei giliau jungiasi vieš Bažny ios garbinim , vargu ar atstoja t objektyv nuostol , kur neša vietin s Bažny ios nacionalistiniai užmojai, ne tik sl gdami religines mažumas, bet kartu ir keldami kart lio paties tik jimo atžvilgiu. Bažny ios taut jimas yra iš tikro dviašmenis kardas, kaip ir kiekvienas kitas dalykas „iš pasaulio“.

Dievo vieta pasaulyje

Šiandien transcendentinis Dievas žmogui nieko nesak s. Tarp „šiapus“ ir „anapus“ skirtumas užsitryn s „šiapus“ naudai. Dievas b n s ne „aukštyb se“ bet „gilyb se“, vadinasi, m soje tikrov je. Nors šis žvilgis dabar garsinamas kaip didžiulis Dievo sampratos pos kis, iš tikro ta iau jis yra labai senas. Krikš ionyb , tiesa, paneig stabmeldiš- k sitikinim , kad tas ar kitas pasaulio padaras arba pasaulis savo visumoje yra dieviškas. Kita vertus, krikš ionyb visados skelb , kad kol pasaulis egzistuoja, jis kalba apie Diev ; ši jo kalba žmogui yra suprantama, pergyvenama, apreiškianti. Kitaip sakant, visom religi- jom vis laik Dievas buvo „šiapus“. O Kristaus sik nijimu Dievas tiek prie m s priart jo, jog tapo net m s broliu, pasilikdamas gyventi tarp m s , pradžioje k niškai Palestinoje, o v liau sakramentiš- kai Eucharistijoje. Kovoti tad su kažkokiu grynai transcendentiniu arba anapusių Dievu, neturin iu ryšio su pasauliu ir pasaulyje nesutin- kamu, reiškia kovoti su sivaizduotais v jo mal nais, nes jokioje religi- gijoje Dievas n ra grynai transcendentinis. Jis visados yra „šiapus“, visados su mumis ir mummyse. Dievo sutikimas pasaulyje ir jo pergy- venimas yra toks pat senas, kaip ir religija.

Jeigu tad šiandien taip stipriai pabr žiamas šiapusinis Dievas, tai ia kinta tik šio „šiapus“ pob dis, bet ne pats Dievo artumas. ia kinta tik plotm , kurioje Dievas sutinkamas bei pergyvenamas. Anks iau ta plotm buvo daugiau šalia žmogaus esanti gamta su savais reiškiniiais bei j gomis; Dievas buvo sutinkamas kosmologin je pasaulio s rango- je; planet bei žvaigždyn jud jime, gyv padar gyvenimo tikslingu- me, kaln grožyje, j r didyb je ir apskritai pasaulio tvarkoje bei jo d sningume. Net ir filosofiniai dievo buvimo rodymai buvo grindžia- mi kaip tik gamtos s ranga. Dabar gi svorio centras persikelia daugiau

ŽMOGIŠKOSIOS EGZISTENCIJOS PASLAPTYS

žmog : jo istorij , visuomenin jo gyvenim , asmens vert s pajutim , meil bei pagalb artimui. Dievo artumas šiandien yra ne tiek kosmologinis, kiek sociologinis. Be abejo, tai kei ia ir Bažny ios veikl , nes viena sutikti Diev stebint žvaigžd t vidurnak io dang ir kita sutikti j tarnaujant raupsuotiesiems. Esm je ta iau šiedu Dievo sutikimo ir pergyvenimo b dai vienas kito neišskiria. Juk ir seniau tarnavimas artimui buvo laikomas tarnavimu Kristui. Visa Bažny ios istorija yra pilna šitokios Dievo artyb s. Kita vertus, šiandien n ra išnyk s kosmologinis Dievo pergyvenimas. Argi m s Putinas ne šviesi vasaros nakt ir pla i padangi sp džio pagautas prašo R pintoj l leisti jam kartu „prie lygaus kelio ši nakt pad moti?“ Gamta ir žmogus visados yra buv ir amžinai liks dvi pagrindin s plotm s, kuriose tikintysis už iuopia Viešpaties artum .

Dievo buvimas — štai kas yra tik jimo pagrindas. Ir š tok paprast ir aišk dalyk šiandien kaip tik pradedame pamiršti, sklaidydami tik jim labai mantriai, rasdami jame vairi vairiausi prad , pergyvenim , jausm . Visose šiose kalbose betgi išleidžiame vien trumput sakini : Dievas yra! O jei jis yra, tada visokios m sišk s tik - jimo sklaidos yra tuš ios, nes neatremtos t vienintel pagrind — Dievo buvim . Tai gair visam tolesniam Bažny ios keliui; keliui, kurio pasaulis rasti negali, kur Bažny ia jam užtat ir turi parodyti: keli Diev .

Filosofijos kilmė ir prasmė

Filosofija kaip problema

Nors ši studija ir yra pavadinta bendriniais filosofijos kilmės bei prasmės vardu, vis dėlto ji anaipatol nenorėtų būti prastinis filosofijos vadovas, vadinasi, pagrindiniai filosofijos sąvokų aptarimas ir svarbiausios jos krypties aprašymas. Siekiama visai ko kito, būtų apmąstyti filosofiją kaip žmogiškojo būvio apraišką, nes tai iš tikro didžios nuostabos apraiška. Savo esme ji neturi nei pradžios nei galo, kartu betgi be perstogų skyla ir praeina: skyla kaip klausimas ir praeina kaip atsakymas. Savo turiniu ji yra išnešiojusi bei pagimdžiusi visus mokslus, su jais tačiau nesusiliedama ir jį neatstojama: vis mokslų motina pati nėra mokslas. Savo prasme ji yra viena vienintelė, o vis dėlto ši prasmė vienybą ji skleidžia neapripiama išorės vairobe ir net priešingybe: amžinoji vienos tiesos ieškotoja niekad nėra vienu keliu. Mus stebina istoriniai jos matmenys ir sykiu nuvilia pasiektieji jos laimėjimai.

Ši tad „priešingybių samplaik“, vadinama ne išmintimi, o tik „išminties meile“, ir mes ginsime ją apmąstyti, kreipdamiesi į ją ir ją prabildindami, kad pasakytų, kas esanti ir kaip veikusi tikstantmetės savo istorijos eigoje. Tai turėtų būti patios filosofijos susimstymas.

Kiekvienas betgi susimstymas skyla iš dalyko abejingumo. Kokie kas nors yra akivaizdūs, tolei tuo reikalu nesusimstome. Jis slypi, pasak Platono, pagrindas, kodėl dievai nefilosofuoja, nes dievams nėra nieko abejotino; būdami patys išmintis, jie negalėtų nei patys tapti išmintingesni, nei išmintingiau žvelgti kitus, atitiesdami ar pagilindami ankstesnius savo žvalgas. Užtat sakydami, kad filosofija susimstoma savo paties reikalu, mes tuo patiu teigiame, kad ji yra pasidariusi abejotina, kad jos akivaizdumas yra dingęs, kad ji savęs nebesurpantanti ir savos būklės nebepateisinanti. Paties tad mūsų apmąstymo pradžioje yra būtina pasiaiškinti, kas yra šis filosofijos abejotinumas, kaip jis apima ir kuo reiškiiasi.

Susim stymas yra betgi kartu ir pastanga pergal ti abejotinum bei pasiekti akivaizdaus aiškumo. Tai žmogaus noras atsidurti diev pad tyje, kurioje d l b ties šviesos jokio abejotinum n ra. [...] B ties nušvitimas pergali abejotinum , o nušvitim pažadina filosofavimas. Dievai nefilosofuoja tod l, kad gyvena b ties šviesoje: jie neklausia ir nesusim sto. Jeigu tad ir mes, žmon s, pergal tume filosofuodami abejotinum , tai savaime patektume akivaizdumo b kl ir b tume panaš s dievus: „sicut dei“ — pavojingas gundymas, sykiu ta iau ir galutinis pažinimo siekis. [...]

Filosofijos abejotinumumas

Filosofijos abejotinumumas yra visapusiškas: mes nežinome, kas filosofija yra savyje, k ji ilgoje savo trukm je yra veikusi, ko siekusi ir k pasiekusi. Be abejo, kol apie visa tai nem stome kiek tampa, atrodo, kad atsakyti šiuos klausimus yra gana lengva. Paband betgi savus atsakymus aptarti kiek tiksliau, ia pat suglumstame ir esame priversti pripažinti, kad nei filosofijos esm , nei jos veikla, nei jos išvados negali b ti nusakomos taip, jog šis nusakymas b t nebeabejotinas; priešais vienok nusakym kyla ia pat visiškai kitoks, man sis es s taip lygiai pagr stas, kaip ir pirmasis. Jau vien tai, kad kiekvienas m stytojas aptaria filosofij vis savaip, sp ja mus nepasitik ti iš anksto n vienu aptarimu.

Dar daugiau. Suvokdamas filosofij kaip žmogaus diev jim , Platonas tuo pa iu laik j ne tik pažinimo, bet ir buvimo b du. Filosofija esanti ne tik teorija, bet ir praktika [...]. Tuo b du filosofijos abejotinumumas išplinta ligi jos b vio prasm s, tai yra ligi to, kas senov je kaip tik buvo akivaizdžiausia — pagal Sokrato d sn : „Kas padoriai nefilosofuoja, nebus n pats padorus“.

Abi tad filosofijos pus s — filosofija kaip teorija ir filosofija kaip b sena — yra reikalingos apm styti, kad suvoktume j abejotinum gyl bei jo reikšm filosofijos sampratai.

Filosofijos teorijos abejotinumumas

Tarp daugyb s vairi žmogiškosios k rybos sri i filosofija yra vienintel , turinti savimon , vadinasi, savo pa ios priemomis galinti suprasti, kad ji esanti filosofija: filosofijos apibr žtis yra jos pa ios klausimas, sprendžiamas ne iš šalies, bet iš jo vidaus. Filosofija aptaria save pati iš sav s. [...] Bet kaip tik [...] atskleidžia filosofijos pranaš-

m ryšium su žmogaus Žinija. Jokia kita žmogiškojo pažinimo sritis negali savomis priemonis suvokti, kas yra ji pati. Kiekviena sritis nagrin ja tik sav objekt , bet neatsigr žta save ir tod l nepadaro sav s pa ios tyrimo objektu. „Mokslas nem sto“, — šis M. Heideggerio teiginys, savo metu daugel stipriai papiktin s, iš tikro yra mokslo esm s išraiška, b tent telktis aplink savo objekt , bet ne aplinkui pat save; tiktai „virtti“, neklausiant, kas yra virimas bei vir jas savyje [...].

Vadinasi, mokslas nem sto ir šia prasme savo metodais n negali m styti. Aš negaliu, sakysime, fizikiniais metodais suvokti, kas yra fizika. Kas yra fizika galiu apm styti tik filosofinio klausimo b du. [...]

Filosofijos galia suvokti bei aptarti save pa i teikia jai nuostabu pranašum mokslo atžvilgiu, sykiu ta iau virsta pikta nelemtimi jos pa ios atžvilgiu. B dama neaptariama kieno nors iš šalies, o nusakydama pati save iš vidaus, filosofija turi savo esm ne duot iš anksto, kad v liau j filosofavimu tik atskleist , bet ji kildina ši esm pa iu filosofavimu: filosofija yra tai, k ji taria, kad ji tai yra. Štai kod l galime kalb ti apie filosofijos pasirinkim pagal pasirenkan iojo žmogaus polink ir štai kod l filosofijos savimon gali istorijos eigoje pereiti savo priešingyb . [...] Filosofija yra radikalus klausimas. K tai reiškia, plaiau bei tiksliau nusako W.Weischedelis, nurodydamas tris šios savimon s bruožus. Radikalčiai klausti reiškia, vis pirma, „laikyti b t abejotina jos visumoje“ [...] Antra, radikalčiai klausti reiškia „nepasitenkinti n vienu atsakymu“ [...]. Tre ia, radikalčiai klausti reiškia l leisti filosofinio klausimo begalyb l [...].

Esant abejotinai filosofijos esmei ir istorinei jos eigai, savaime darosi abejotinos ir jos išvados. [...] Nes jeigu tokia filosofija b t , tai ji b t viena vienintel , kaip ir mokslas — kiekvienas savo srityje — yra vienas vienintelis. N ra daugyb s fizik ir biologij , bet yra daugyb filosofij , b tent tod l, kad n viena iš j negali savo teigini padaryti toki , jog jie pergal t abejotinum arba savo akivaizdumu, arba galimybe patikrinti bei pakartojamai rodyti. [...] Kiekvienas filosofinis teiginys pažadina savo priešingyb ; filosofijoje n ra nieko, kas kaip išvada galiot visoms srov ms be kryptims. Filosofija visados yra daugiau geismas eiti tiesos linkui, o mažiau tiesos laim jimas. Galop argi pati tiesos s voka n ra apibr žiama pa ios filosofijos? Tod l yra ydingas ratilas (circulus vitiosus) m ginti filosofijos išdavas matuoti tiesos mastu, tarsi tiesa buvot šalia filosofijos ir tod l gal t b ti naudojama filosofijos išdav teisingumui nustatyti. [...]

B t iš tikro per pigu filosofin s minties dužlum suvesti protin jos k r j nepaj gum , nes tai reikšt , kad visi žmonijos m stytojai yra buv metafiziniai bukapro iai. Filosofini atsakym abejotinumas gl di žymiai giliau, b tent pa iame j pob dyje, kad jie yra filosofiniai. B t jie fiziniai ar biologiniai, tai b t ir pastov s, jei tik atitikt medžiagin s ar gyvybin s tikrov s savybes kaip j tiesos mast . Ta iau kur rasti tikrov , kuri atitikt filosofiniai atsakymai, išlikdami istori-joje kaip laim ta tiesa? Filosofinis atsakymas pasilieka abejotinas ne tod l, kad yra klaidingas ar nepilnas savyje, bet tod l, kad jis visiškai kitaip kyla ir yra visiškai kitokios prigimties, negu mokslinis atsakymas. Filosofinio klausimo abejotinumas yra jo kokyb ir tod l priklauso pa iai jo s rangai. Visa tai, žinoma, mus suglumina ir apvilia; aukš-iausioji pažinimo lytis [...] nepaj گیا galutinai išspr sti n vieno klausimo ir pateikti mums n vieno pastovaus atsakymo. [...] Teorin filosofijos pus pasirodo iš tikro esanti abejotina visais savo sandais.

Pa i abejotinumumo gelm filosofija betgi pasiekia ne tiek savo teorija, kiek savo santykiu su žmogiškuoju b viu. Kol susim stome filosofin s teorijos reikalu tod l, kad joje esama priešing ir net prieštaraujan i samprat , tol galime vis dar tik tis, kad vien dien priešingyb s bus suderintos ir prieštaravimai pašalinti. Jeigu ta iau pasidaro abejotina ir filosofijos reikšm žmogaus b viui apskritai, tuomet susvyruoja patys filosofijos buvimo pagrindai, nes tokiu atveju filosofija virsta beprasmiu siauro keistuoli ratelio užsi mimu. Ir štai kaip tik ši filosofijos pus yra šiandien labiausiai abejojama ir tiesiog neigiama; filosofija kaip b sena yra nebetekusi galios; niekas šiandien nebebuvoja filosofiška. Bet k gi reiškia b ti filosofiška? — š klausim atsako ir tuo b du filosofij kaip b sen geriausiai nušvie ia Sokrato pavyzdys.

[...]

Platono dialoge „Fedonas“ Sokratas kalba, es filosofuoj s žmogus stengi sis išvaduoti „siel iš vienyb s su k nu“ [...]. Kadangi k nas es s susij s su žeme ir su visu jos turiniu, tod l išsivadavimas iš k no reiškis sykiu ir išsivadavim iš visko, kas žemiška [...]. Jeigu tad filosofuojantysis pakl st s saviems poj iams, jis reg s b t tiktai „tarsi pro pinu i tvor “. Užtat filosofas ir tur s susilaikyti nuo visko, kas rišt j prie k no ar žem s: „tai ir yra filosof užsi mimas, — sako Sokratas, — išvaduoti ir atskirti siel nuo k no“. Ta iau išvadavimas

sielos iš k no yra mirtis. [...] Tikrasis filosofavimas yra nuolatinis buvojimas mirties artumoje. [...]

Ši tad iš filosofijos kilusi ir kasdienine regimybe virtusi b sena ir yra šiandien gin ijama. Mums yra pasidar labai abejotina, ar filosofija galinti tapti m s ja elgsena ir b ti m s ja guod ja gyvenimo nedalioje. Tai jaut net jau ir paties Sokrato mokiniai.[...] Nenor damas sekti Sokratu mirties pavojuje, Euenas tuo pa iu paneigia filosofijos virtim b sena apskritai. Euenas atmata ne Sokrato teorij , bet šios teorijos tapdym su filosofuojan iojo žmogaus b viu: filosofuoti ir b ti Euenui neb ra tas pats dalykas, kaip Sokratui. Euenas vienaip filosofuoja, o kitaip b na. Jis nenori eiti mirti laisvai bei džiaugsmingai, kaip Sokratas, nors abu išpaž sta t pa i teorij , skelbian i tikrosios b ties buvim anapus. Sokrato b vyje filosofija yra teorija, virtusi praktika, Eueno b vyje ji pasilieka tik teorija. Euenas yra tasai, kuris [...] savomis rankomis suardo teorijos ir praktikos vienyb filosofijoje. Eueno elgsena yra atsietta nuo filosofijos ir apspr sta psichologini paskat bei vairi kasdienos aplinkybi . Jo praktika n ra filosofijos regimyb .

Šitoje vietoje reikia pridurti, kad patiems graikams vis d lto yra buv s b dingas ne Euenas, bet Sokratas. Euenas, kuris nor jo paversti filosofij tik teorija, buvo sofistinio nusistatymo, o sofistai buvo graik niekinami kaip tik tod l, kad pardavin jo savo filosofij [...]J. Užtat tikrieji filosofai, kuriuos Sokratas nuolatos mini, steng si gyventi taip, kaip filosofavo. J mokyklos buvo ne grynos mokymo staigos, bet tikros gyvenimo bendruomen s, panašios budistinius ar net krikš ioniškuosius vienuolynus: b ti neturtingam, myl ti artim , paleisti laisv n vergus, m gti tyl bei vienatv , saugoti skaistyb buvo filosofo savyb s. Savo veikalu „Polit ja" Platonas m gino ši filosofin b sen išpl sti net visuomen : valstyb s valdysena tur jusi b ti irgi iš filosofijos kilusi ir šiosios apspr sta. [...] Filosofija kaip žmogiškoji b sena teikianti atramos ne tik asmeniui, bet ir visuomenei; ji apimanti abu šiuos žmogiškojo b vio poliuis. Užtat ir valstybin b sena turinti b ti filosofin . ia slypi priežastis, kod l graik filosofai b davo paprastai laikomi revoliucininkais ir nuolatos tremiami iš savo gimtini . [...] jie atrod es diev niekintojai ir tod l b davo baudžiami kaip piktadariai dievams. Ir Sokratas tur jo mirti tod l, kad buvojo, o ne tik tik jo ir mok kitaip, negu buvo prasta At n pilie iams.

[...] Krikš ionyb paneig filosofijai žmogiškosios b senos rang , nes po Kristaus ne filosofavimas, bet tik jimas šaknija žmog b tyje [...]. Nuo dabar krikš ionims „išmintis, teisumas, pašventimas ir at-

pirkimas „ (1 Kor 1, 30) kyla tikrai iš Kristaus. Ne filosofija apgyvendina žmog „pas Diev“, kaip skelbė Platonas, „kad jį sudievin“, bet tik jimas Kristumi [...]. Ne iš filosofijos kyla dorybės, reikalingos tiek asmeniui, tiek visuomenės tobulumui, bet iš sekimo Kristumi arba iš gyvenimo Kristuje. Kitaip sakant, viso to, ko senovinis žmogus laukė iš filosofijos ir ką ši jam daugiau ar mažiau iš tikro teikė, krikščionis laukia iš tikrąjį Dievažmogiu. Mes vis dar nesame pakankamai šios monistinės, kad krikščionybė nepakenktų šalia savęs jokio varžovo ir kad todėl ji visiems amžiams sunaikintų filosofiją kaip gyvenimo lytį, kaip bėseną ir elgseną, kaip žmogaus atramą ir kelrodą, paversdama ją grynąja teorija, nebepersunkiančia žmogiškosios būtybės, kadangi šiosios keičiasi dabar yra Kristus, kuriuo reikia apsivilkti kiekvienam krikščioniui [...]. Ilgaamžis prieglobstis, kur viduramžiais filosofija buvo radusi Vakarų Bažnyčioje, ir organišką graikų filosofijos augimą krikščioniškąjį mokslą Rytų Bažnyčioje pridengia filosofijos kaip bėsenos sužlugdymą ir todėl ne kartą žadina klaidingą spąsdą, esantį krikščionybėje yra užgrūdusi priešingybė tarp „pažinimo medžio“ ir „gyvenimo medžio“ (płg- Pr 2, 9) [...].

Filosofijos abejotinumų pergalė

[...] Filosofijos abejotinumai verčia ją susimąstyti jos pačios reikalu. Susimąstymas gi, kaip minėta, visados yra pastanga abejotinumų pergalai, t. y. iš naujo save pagrįsti. Kokių betgi kelių ši pergalė filosofijos atžvilgiu gali būti siekiama ir pasiekta? Šiam tikslui siūlosi dvi viena kitai prieštaringos elgsenos: 1) nusigrąžti nuo filosofijos, ją arba visiškai paneigiant kaip istorijos pralėktą dalyką, arba sklaidant grynai istoriškai kaip ir kiekvieną kitą kultūros reiškinį; 2) atsigrąžti filosofijai, ją paaiškindant ir tuo būdu filosofavimą renkantį sklaidos objektu. Abu keliai yra mūsų metui būdingi, todėl abu prašosi paaiškinami, kad žvelgtume, kokią reikšmę filosofijos abejotinumai turi jos pačios savimonei.

Nusigrąžimas nuo filosofijos

[...] Courte'o pažiūra, jau XIX šimtmės pradžioje [...] filosofija esanti atgyvenusi savo amžių ir toliau teturinti prasmę tik kaip priemonę žmogaus protui lavinti. Dalykinis pažinimas ji teikti nebegalinti: šis už-

davin dabar iš jos perim s mokslas. [...] pozityvinis istorijos metas pažst s nebe filosofiskai, o moksliskai; visa tad, kas moksliskai pažstama bei išreiškiam, patenka išmon s plotm , atsid rusi žmogaus b vio pakraštyje. Kaip Krikš ionyb paneig filosofij žmogiškiosios b senos prasm, taip dabar pozityvizmas neigi s filosofij žmogiškiosios pažinsenos prasm. Kaip Krikš ionyb paskelb , es žmogaus b - vis yra grindžiamas tik jimu, taip pozityvizmas dabar skelbi s, kad šisai b vis yra grindžiamas tyrimu. Ir vienur, ir kitur filosofija pasidariusi atlaika, pralenkta istorin s pažangos. [...] Užtat pozityvizmas ir tariasi gal s peržengti filosofij kaip nebereikaling . Filosofija, — pasak L. Wittgensteino, — visk tik tvirtina, o neaiškina ir nedaro išvad . Bet kadangi viskas guli prieš m s akis atvira, tai n ra n ko aiškinti, nes tai, kas pasl pta, m s nedomina" [...]. Pozityvizmas s - moningai pasilieka m s b vio paviršiuje ir tuo b du nutraukia filosofin pastang , buvusi Vakaruose gyv jau nuo pat Sokrato, b tent žvelgti b t bent pro pinu i tvor . Pozityvizmas regi tiktai tvor

[...]

Teigiamu atžvilgiu nusigr žimas nuo filosofijos reiškiasi atsigr žimu jos istorij : ia dalykiniai klausimai savo esme esti pastumiami šal , o imamasi j sklaidos tik laiko t km je. Tai ypa justi dabartin je akademine je filosofijoje. Tuo b du kuriasi savotiškas filosofijos pavidas, kur tiksliausia yra vadinti „filosofijos mokslu“, kuris betgi n ra filosofija, kaip meno ar literat ros istorija n ra menas ar literat ra. [...] Tokio nusistatymo pagrinde gl di sitikinimas, es filosofavimas gal s laikytis ir moksline svetim paži r sklaida. Tuo tarpu jau viduramžiai žinojo, kad filosofijai atsidama ne patirti, k žmon s man bei skelb , bet „kaip yra su daikt tiesa" [...]. Užtat mes negalime filosofuoti, nereg dami filosofijos trukm s dabartyje ir su ja nesigalyn dami. Ta iau filosofijos istorija mokslo prasm kaip tik ir sunaikina ši filosofin s trukm s dabart . Istorija — vis tiek kokia ji b t — svarsto sav objekt visados kaip pra jus j . Filosofijos istorikas, aprašin damas net ir dabarties filosofij , ži ri j praeities akimis ir tod l nesiimugalyn tis su jos keliamais klausimais iš esm s. Toks galyn jimasis istorijai yra svetimas. Užtat filosofijos istorijai, kaip ir istorijai apskritai galioja d snis: aprašyti, „kaip iš tikr j yra buv " (L. Ranke) [...]. Štai kod l filosofijos istorikas paprastai ir n ra filosofas, ir štai kod l atsigr žimas filosofijos istorij yra nusigr žimo nuo filosofijos lytis. Tiesa, ji n ra tokia neigiama kaip pozityvizmo pastanga metafizinius klausim

mus laikyti beprasniais ir todėl apie juos iš viso nekalbėti. Filosofijos istorija apie juos kalba, tačiau tik kaip apie praejusius reiškinius, o ne kaip apie amžinai dabartinius žmogiškojo būvio reiškinius.

[...] Teigti, es mokslas gal atstoti filosofiją, reiškia suvokti būtybę kaip neturinčią gelmės arba, erdviniais vaizdžiais kalbant, kaip esančią plokštumai. Be abejo, kodėl gi nebūt galima šitaip būtybę suvokti? Betgi šitokia samprata jau ir yra esmiškai filosofinė. Štai kodėl pozityvizmas filosofijos anaipol nepakeičia mokslu; jis tik vienišai filosofiją pakeičia kitokia, būtent: būtybę, suvoktą kaip vienamatę, jis atiduoda mokslo rankas [...]. Filosofiją keisti mokslu galima tik remiantis tam tikra filosofija kaip būtybės samprata. Nusigrąžti nuo filosofijos reiškia ją patvirtinti. — Vien traukimasis filosofijos istorijon [...] gema iš nusivylimo, kad filosofija neteikianti mums galutinio ir pastovaus atsakymo pagrindinius mūsų būvio klausimus. Tačiau ar esame teisūs, tokio atsakymo iš filosofijos reikalaudami? Ar šis reikalavimas iš tikro atitinka filosofijos esmę ir prasmę? O gal jis tik yra priskyrimas filosofijai tokio uždavinio, kuris priklauso visiškai kitai pažinimo sričiai? Atsakyti šiuos klausimus galime ne būgdami filosofijos istoriją, o kreipdamiesi pačią filosofiją ir ją pačią pasiklausdami. Filosofija turi susimstyti savo esmės bei prasmės atžvilgiu. Tik tada gali paaiškėti, kiek abejotinumų jos veikime yra pagrindas ir kaip jis gali būti pergalimas. Savo disertacijoje K. Marxas kadaise (1840) reikalavo, kad filosofija kreiptų akis išlauk. Mes dabar, priešingai, mągstume filosofijos akis kreipti jos pačios viduje.

Atsigrąžimas filosofijai

Filosofijos abejotinumai yra pagrindas, kodėl norime, kad ji susimstyti savo pačios atžvilgiu. Tačiau kas yra šis susimstymas savyje? Komes iš tikrųjų siekiame klausdami, kas filosofija esanti ir ką ji veikianti? Formalinai filosofijos aptartis nėra mąstymo siekinys, nes jokia aptartis nėra tikslas savyje. [...] Filosofijos aptartis yra tik vienas žingsnis filosofijos susimstymo keliu. Pats gi susimstymas eina žymiai toliau: filosofija susimsto būties klausimo šviesoje.

Būties klausimas yra pats pagrindinis filosofijos klausimas. Tiesa, pirmieji Vakarų mąstytojai, vadinami Jonijos „gamtos filosofais“, ieškodami daiktų pradmenų, nusakė šį klausimą kosmologiškai: Talis van-

deniu arba dr gme, Anaksimenas oru, Heraklitas ugnimi. Ta iau pa i kilm jie suvok ne praeinan ios pradžios, o pasiliekan io pagrindo prasme. [...] Tod l nors Jonijos m stytojai ir kalb jo apie visiškai ap iuopiamus dalykus, ta iau jie tur jo galvoje anaip tol ne vanden , kuriuo prausiam s, ne or , kuriuo alsuojame, ir ne ugn , kuria verdam s valgio, o an grindžiant amžin pradmen . Gamtos element vardai ia buvo tik kosmologin s ištarnos, kuriomis pirmieji graik filosofai apvilko ontologin b ties samprat . Užtat tik labai lygstamai galima pirmuosius Vakar m stytojus vadinti „gamtos filosofais“, kaip jie paprastai filosofijos istorijos vadov liuose esti vadinami, nes j mintis krypo ne gamt m sosios regimyb s prasme, o pat daikt buvim : šie m stytojai yra ontologai — bent savo minties užuomazga.

Pirmasis ta iau, kuris b ties klausim k l jau visiškai s moningai, buvo Platonas. Savo dialoge „Sofistas“ Platonas sakydina svetimšal , vien iš pokalbio dalyvi „Teigdami, kad visa yra šilta ar šalta, ar kas nors kita buvoja dvejopai, k j s tariate apie šiuos daiktus, jei ne tai, kad jiedu abu b na? Bet kaipgi turime ši j s b t suprasti? Ar norime prijungti j prie anos dvejopyb s kaip tre i j dalyk ir tod l visum laikyti grei iau trigub , negu dvigub “? Kitaip tariant, ar daiktas ir jo b tis yra du sandai? Juk šis daikto „antrininkas“ yra tas pats visiems, kas tik b na, taigi ir priešingyb ms: šiltas ir šaltas daiktas — abu b na, vadinasi, abiem b tis yra viena ir ta pati. [...]

B tis kaip pradžia ir pabaiga sudaro r mus, kuriuose vyksta filosofavimas. B dama bendriausia s voka gnoseologiškai, b tis atrodo esanti pati suprantamiausia. B dama bendriausias pagrindas ontologiškai, b tis yra pati tamsiausia ir m slingiausia: „Pirmiau tar m s žin , kas ji yra, o dabar stovime suglum “, — sako svetimšalis min tame Platono dialoge, išreikšdamas tuo apskritai filosofo laikysen b ties atžvilgiu. Pašalinti š suglumim yra filosofijos uždavinys, jos buvimo pateisinimas ir jos garb . Filosofija, kuri atsisakyt kelti b ties klausim , sunaikint pati save. Tokiu atveju ji susiliet su mokslu, netekdama pagrindo buvoti kaip skirtinas pažinimas. O filosofija, vykdoma mokslo b du, neb t nei filosofija, nei mokslas. Ji prarast filosofijos gilum ir nepasiekt mokslo tikslumo. B tis yra tikrasis filosofijos likimas. Filosofija yra tiek filosofija, kiek yra perskverbta b ties klausimo. Užtat ir filosofijos susim stymas savo pa ios atžvilgiu negali praeiti pro b t tylo mis. Priešingai, filosofija kaip tik tod l ir susim sto, kad iš naujo b ties

klausim kelt ir j savu b du nušviest . Tai ir yra pagrindinis m s siekis. M s susim stymo tikslas yra ne formaliai sklaidyti filosofij kaip savotišk m stymo lyt , o laim ti b ties samprat . Ta iau kokiu b du?

[...] B ties galima klausti, ta iau jos negalima pasiklausti. Ir kaip tik ia slypi filosofavimo sunkenyb , o gal net ir jo tragik . Mes visados pradedame b timi; vadinasi, b tis mums yra paž stama; kitaip negal tume ja prad ti. Mes ieškome jos kaip daikt buvimo pagrindo; vadinasi, b tis mums yra tikrovin ; kitaip jos neieškotume, nes neieškoma to, ko n ra. Ir vis d lto niekur ir niekad nesusiduriame su b - timi, o visur ir visados tik su b tyb mis. Tuo tarpu b tis ir b tyb n ra tas pat. [...] Dalykiškai betgi tarp b ties ir b tyb s tvylo bedugn . B tis n ra apibendrinanti b tyb s atotrauka, besilaikanti b tybe (in re) kaip ir kiekviena kita atotrauka. B tis yra b tyb s buvimo pagrindas: b tyb yra tik tod l b tyb , kad b na. O tai, kas padaro, kad b tyb b na, ir yra b tis. [...] Buvimo atžvilgiu b tis yra grind j , o b tyb — grindžiamoji. Tai reiškia: pats j santykis su buvimu yra kitoks, nes b ti grind ju ir b ti grindžiamuoju yra priešingi dalykai. Tarp b ties ir b tyb s esama ontologin s skirtyb s, vadinasi, paties buvimo skirtyb s: b tis b na kitaip negu b tyb . J buvimas vyksta ne toje pa ioje plotm je.

Štai kod l yra netikslu vadinti b t ir b tyb tuo pa iu žodžiu, užtrinant, nors tik ir kalbiškai, ontologin j skirtyb . Juk pats sunkusis ir kartu pats galutinysis filosofijos uždavinys kaip tik ir yra suvokti ši skirtyb , j nusakyti ir apib dinti. Tod l jau ir kalbiškai ji tur t b ti aiškiai išreikšta. Labai galimas daiktas, kad Platono kalbinis b - ties nuo b tyb s neskrymas kaip tik prad jo t j b ties pamiršim , kuriuo M. Heideggeris kaltina vis Vakar filosofijos istorij , nes, negal dama b ti pasiklausama, b tis lengvai darosi iš viso neklausama. Štai kod l m sajame apm styme ryškinsime an skirtyb ne tik dalykiškai, bet ir kalbiškai, tuo labiau kad lietuvi kalba mus galina tai daryti gana patogiai, teikdama abiem šioms s vokoms ir du skirtinus žodžius. K kitos europin s kalbos išreiškia tik arba dalyviu (on, ens, seiend), arba bendratimi (esse, être, ser, sein), lietuvi kalba sugeba išreikšti dviem vientisiniais daiktavardžiais: „b tis" ir „b tyb ". J prasme m sajame apm styme tod l ir bus: b tis kaip buvimo pagrindas, b tyb kaip buvime pagr stoji. Ši skirtyb žvelgti ir išvystyti bus viso m s apm stymo vidinis r pestis, gal ne visur aiškiai išreikšiamas, ta iau visur sroven s tarsi požemin versm .

Pa ioje betgi m stymo bei apm stymo eigoje b tis, kaip sakyta, negali b ti pasiklausiami, kadangi jos niekur ir niekad nesutinkame, visur ir visados rasdami tik b tyb kaip pagr st j . Pats pagrindas bei grindimas lieka neuž uopiami. Nuosekliai tad b tis ir n ra tiesioginis m s apm stymo objektas, o tik apm stymo tikslas ir galop jo išdava. Apm stymo objektas yra b tyb , nes tik j galime klausti ir tik iš jos galime gauti atsakym . [...] Tokia b tyb , pasak Heideggerio, esanti žmogus. Juo tad ir tur s prasid ti b ties klausimo k limas bei skleidi- mas, Žmogus tur s b ti padarytas perregimas, kad jame sušvist „b - ties prasm ". [...]

Užtat mums dabar savaiame ir peršasi klausimas: kokios b tyb s sklaida prad sime spr sti b ties klausim m sajame apm styme? Ko- ki b tyb laikysime Heideggerio žodžiais kalbant, „pavyzdine b ty- be" ir teiksime jai pirmenyb ryšium su kitomis b tyb mis? Bet kaip tik šis, toks neišvengiamas klausimas ir suglumina autori : jis turi prisipažinti netur s jokios pavyzdin s b tyb s ir tod l jokiai neteiki s pirmenyb s; M. Heideggerio keliu jis eiti neman s, nes jam atrodo, kad pavyzdin s b tyb s sklaida yra b ties klausinio akligmatvis. [...] Visa heideggeriškoji žmogaus b vio sklaida (Daseinsanalytik) ir yra juk ne kas kita, kaip vienas ištinis — tikras ar tariamas — nurodymas, kaip žmogus buvoja. Bet kaip tik tai ir atitraukia m stant j nuo b ties. Pati galutinioji m stymo pastanga juk yra atskleisti ne tai, kaip B tyb b na, bet tai, kad ji iš viso b na.

M. Heideggerio minties kelias yra b dingas ir šiuo atžvilgiu: jo prad ta ir gilia vaga varyta žmogiškosios b senos sklaida nutr ksta kaip tik t akimoy , kai ji tur t nuo pavyzdin s b tyb s pereiti b t .

[...] M sajame apm styme ir neieškosime „pavyzdin s b tyb s" vadinasi, nesklaidysime vienos kurios iš b tybi eib s, o telksim s aplink pat sklaidym arba b tyb s pasiklausim kaip tok . B tyb s pasiklausimas betgi yra ne kas kita, kaip filosofavimas veiksmo pras- me arba filosofija b kl s prasme. Filosofijos objektas yra tik b tyb , ir b tyb atsiskleidžia tik filosofijoje. Jeigu tad kelias b t eina, kaip sakyta, per b tyb , tai tuo pa iu jis eina ir per filosofij . [...] K reiškia klausti b ties, pasiklausiant b tyb ? Kitaip sakant, k reiškia filo- sofuoti? Atsakyti š klausim gali tik pati filosofija, nes tik ji vienin- tel , kaip min ta, turi savimon , vadinasi, žino, kas esanti. [...] Šiuo keliu tad dabar ir m ginsime pamažu ir kiek gal dami atsargiai ženg- ti priekin.

Filosofijos kilm

Filosofijos kilm s sud tingumas

Klausti filosofijos kilm s galima dvejopai: galima ieškoti jos laikin s pradžios ir galima žvelgti jos nuolatin t km . Pirmuoju atveju norime patirti, kada ir kur yra prasid jusi filosofija kaip istorin apraiška arba „m stymo kult ra" (K Joel). Antruoju atveju stengiam s atskleisti t j paskat , iš kurios tarsi iš kokio šaltinio teka filosofija kaip žmogiškojo b vio apraiška. Pradžia yra istorinis vykis: juo kas nors pasirodo kaip nebuv lis. Tod l šis vykis turi daugiau ar mažiau tiksl kalendorin met , kuriuo prasideda ir šiuo prasid jimu baigiasi: pradžia yra praeinanti pa ia savo prigimtimi. Tuo tarpu kilm nusako trunkan i paskat , kuri paskatintajame buvoja kaip šiojo pagrindas. Kilm yra nuolatos dabartin ir tuo pa iu nepraeinanti. Kilm s galas reikšt ir kildinio gal ; užvertus šaltin , upelis liaut si tek j s. Užtat kilm yra ne istorin , o esmin apraiška.

Kaip yra n n su filosofija? Ar ji turi laikin pradži , ar tik esmin kilm , kaip, sakysime, kalba, šeima, ugdymas, menas, religija, kuri istorin pradžia sutampa su paties žmogaus atsiradimu? Kitaip tariant, ar filosofija yra syk kilusi ir pasilikusi, ar ji kyla kiekvien kart vis iš naujo?

Nepaprastai stipriai istorijos taigaujamas filosofijos d stymas aukštosiose mokyklose tiek jos sklidimas visuomen je literat ros pagalba yra dieg s mums toki gili laikin s jos pradžios s mon , jog mes ši pradži laikome tiesiog akivaizdybe, n kiek neabejodami, kad filosofija turinti tiksl savo atsiradimo laik ir aiškiai apr žt geografin šio atsiradimo erdv : ji esanti pasirodžiusi VI šimtmet prieš Krist Mažosios Azijos pakrant se — Milete, Klazomenuose, Kolofone, Same... Mums yra žinomas net „filosofijos t vas", kaip j yra pavadin s Aristotelis, b tent Talis iš Mileto. Taip pat yra žinoma ir pradinio filosofijos tarpsnio problematika: klausti daikt pagrindo, randant j ia dr gm - je (Talis), ia ore (Anaksimenas), ia ugnyje (Heraklitas), ia skai iuje (Pitagoras), ia neapibr žtyb je (Anaksimandras). Net pats vardas šiai «m stymo kult rai" yra graik duotas: filosofija — išminties meil ; kuklus vardas, nes patys išmin iai es , pasak Platono, tik dievai; žmogus gal s išminties tik siekti ir tod l b ti tik jos draugas.

Ir vis d lto ši filosofijos pradžios akivaizdybe greitai virsta abejotina, sis moninus, kad filosofija anaip tol n ra tik vakarietiškosios dva-

sios apraiška. [...] Pastaruoju ta iau metu [...] imama vis labiau atsakyti šio sitikinimo, žvelgiant, kad filosofijos esama ir kitur, — ir tai tokios, kuri savo gilumu prilygsta Europos filosofijai, nors savo lytimi nuo šiosios ir žymiai skiriasi. Tod l šiandien vis daugiau rašoma apie ind filosofij , apie kin filosofij , net apie bant filosofij . [...] Jei tad kalbame apie istorin filosofijos pradži , nukeldami ši j VI šimtmet prieš Krist Graikijon, tai tuo daugi daugiausia nusakome tik vakarietiškosios filosofijos pradži , o ne pradži filosofijos apskritai. Filosofija kaip žmogiškojo b vio apraiška neturi laikin s pradžios, o tik esmin kilm , kaip jos neturi nei kalba, nei visa eil kit kult rin s k rybos sri i . [...]

Tuo kaip tik ir yra nusakoma filosofijos s saja su žmogiškuoju b - viu: filosofija kyla iš m stymo ryšium su b timi. Tai reiškia: ji yra istorin tik tokia prasme, kokia istorinis yra ir pats žmogiškasis b vis. Ji prasideda ne istorijoje, o su istorija. N ra buv istorinio tarpsnio be filosofijos, kaip n ra buv istorinio tarpsnio be m stymo. Be abejo, pradine filosofija gal jo b ti labai paprastut , kaip ir pradinis menas ar pradin religija yra buv paprastu iai. Ta iau kaip pirmoji dainel prie snaudžian io k dikio buvo menas, kaip pirmasis atod sis Dievop buvo religija, taip ir pirmasis gyvenimo bei mirties klausimas buvo filosofija. O kas gi gal t rodyti, kad buv s toksai tarpsnis, kurio metu šis klausimas nekil s? [...]

Filosofija yra žmogaus susim stymas savo b vio akivaizdoje. Tod l neb tinai ji turi b ti sisteminga ar net s moninga: žmogus filosofuoja net n nežinodamas, kad filosofuoja. Kaip ne kunigai išrado religij , o religija kildino kunigus, taip ir ne filosofai suk r filosofij , o filosofija kildino filosofus. Filosofija n ra tokia apraiška, kuri atsirast susim stymo ar apm stymo pabaigoje kaip ši j vaisius; pats šis susim stymas ar apm stymas yra filosofija ir tod l stovi pa ioje žmogaus b vio pradžioje kaip jo tapsmo gair . [...]

Užtat juo tampiau skverbiasi m s s mon n filosofijos esmin s kilm s klausimas; kilm s, kurios ieškojo jau Platonas ir kuri jis tar si rad s nuostaboje. Šiuo atveju yra ieškoma šaltinio, iš kurio filosofija nuolatos teka, pagrindo, kuris j laiko ir istorijos eigoje neša, paskatos, kuri žadina m stant j filosofiskai klausti. Tai žymiai daugiau negu kalendorinis laikas ir geografin erdv . [...] Atskleidžiant, iš kokio pagrindinio patyrimo yra išaugusi ta ar kita filosofin srov bei sistema, savaime atsiskleidžia ir jos vidin dvasia, ir metodin jos s ranga,

ir net jos taka visuomenei. Deja, šios r šies filosofijos istorija yra dar neparašyta. Ir mes nem ginsime ia teikti jos n apmat . Mes tik bandysime apib dinti anuos pagrindinius patyrimus kaip nuolatinus filosofijos kilm s šaltinius ir padaryti vien kit metafizin išvad tiek filosofijos vairybei suprasti, tiek pa iai b tyb s s rangai žvelgti. [...]

Filosofijos kilimas iš nuostabos

Nuostabos galia sukr sti žmogaus b tyb bei pažadinti klausim kaip tik ir paver ia j „filosofijos gimimu" (P. Wust) [...]. Asmuo, tauta, istorinis tarpsnis, netek gabumo steb tis, netenka ir filosofijos, atkrisdami neklausian i j b kl . Nuostabos stoka visados yra filosofijos nuosmukio ženklas. Kas nesistebi, tas nefilosofuoja, kadangi gyvena b ties aiškumo tariamyb je.

Ta iau kuo gi mes stebim s arba, kitaip sakant, kas gi mus stebina? Kas yra nuostabos objektas? [...] Kas yra šisai „kaip", kad jis paj gia mus nustebinti? Kaipgi turi b ti sur sta b tyb s b sena, kad ja steb - tum s? Juk ne kiekvienos b senos akivaizdoje mus nuostaba ištinka. B sena, kuri mums apsireiškia, sakysime, laim s, nevirties, kan ios lytimis, anaip tol m s nestebina. Priešingai, bet kokios neigiamyb s atsikleidimas b tyb je nuostab kaip tik sužlugdo: kiekviena neigiamyb mus nug sdina ir atstumia. Mes stebim s tik teigiamybe. Ir juo didesn ir paslaptingesn yra b tyb s teigiamyb , juo gilesn ji kelia mummyse nuostab . Šia prasme esama vidinio ryšio tarp nuostabos ir graikiškojo b tyb s kaip kosmo pergyvenimo; ryšio, kuris mums nušvie - ia ne tik atsiradim , bet ir pob d filosofijos, kuri iš nuostabos kyla ir nuostaba laikosi.

[...]

B tyb s b sena kaip kosmas savaime patraukia paskui save pasitik jim , kuris šalia džiugesio sudaro tolimesn besistebin iojo žmogaus pergyvenim , nes džiaugtis galima tik tuo, kuo pasitikiu, vadinasi, kuo neabejoju ir ko ne tarin ju. [...] Ši pergyvenim šviesoje pasaulis gyja ryški estetini bruož : kosmas es s didingas meno veikalas, ypa Aristotelio m styme, kuriame gamtos s voka yra tapusi pagrindine, apsprendusia vis tolimesni j — net ir krikš ionišk j — Vakar filosofij . Tai, kas Platonui buvo anapusin id ja, Aristoteliui yra šiapusin gamtinio daikto lytis (entelecheia), vadinasi, mastas bei kryptis, pasiekto tikslo b kl arba aukš iausiasis taškas. Visuotinis tikslas (telos) gyven s gamtoje ir šisai tikslas es s grožis (to kalon) kaip visa

vald s d snis. Pasaulyje sutinkamos priešingyb s — g ris ir blogis, džiaugsmas ir skausmas, teisyb ir neteisyb — es papildomieji kosmo sandai, sudar jo darn , kaip ir kiekviename meno veikale, kuris, pasak Aristotelio, kyl s menininko gabumu atvaizduoti gamt (mimsis). Nuostabiausia betgi yra tai, kad pasaulio kaip meno veikalo samprata gl di ne tik stabmeldiškojoje graik s mon je, bet kad ji yra pasilikusi ir krikš ioniškojoje filosofijoje, nors tai ir prieštarauja Evangelijos sp - jimui, jog „visas pasaulis yra piktojo pavergtas" (1 Jn 5, 19). [...]

Pitagorui yra priskiriama paži ra, kad gyvenimas es s švent (panegyris), kuri vieni ein rodyt savo men : tai artistai; kiti varyt prekyb : tai pirkliai; treči — pasiži r t : tai filosofai. Ir iš tikro nuostabos pažadintas filosofavimas reiškiasi vis pirma „ži r jimu" arba steb jimu: stebime tai, kas stebina. Nes jeigu b tyb nuostaboje atsiskleidžia kaip tvarkos, damos, grožio, šviesos pilna b sena, tai žmogui nebelieka nieko kito, kaip tik j steb ti: j siži r ti, siklausyti, si - jausti. Nuostabos objektui vargu ar turime noro bei reikalo k nors prikišti, vadinasi, stengtis k nors jame taisyti: b sena kaip kosmas yra juk be kliaudos. Nuosekliai tad nuostaba neskatina veiklos, kadangi kiekviena veikla yra jau kišimasis. Betgi kaip b t galima kištis tvark , darn , grož , j nesugadinant? Užtat filosofavimas, vedamas nuostabos, ir reiškia veiklos priešingyb . Tai gryna „teorija" pirmykšte šio žodžio prasme: „theorein-speculari": apsidairyti aplinkui, apm styti. Be abejo, Aristoteliui „theorein" reišk m stom j veikl , kuri jis laik kilniausia veiklos lytimi. Ta iau m stymas, nors iš tikro ir b t tampa vidin veikla, nesiveržia, pasak Aristotelio, lauk : ši veikla „turi savo tiksł savyje ir nesiekia jokio tikslo šalia m stymo". [...]

Štai kod l net ir m s metu nuostab pabr žiantieji m stytojai laiko iml steb jim vienintele tikrojo filosofavimo lytimi, o polink daiktus keisti — filosofijos žlugimu.

Trumpai tariant, nuostaboje atsiveria b tyb s dama; filosofavimas yra siži r jimas ši darn ir jos mimas filosofuojan iojo vid . Iš nuostabos kilusioji filosofija savaime virsta filosofuojan iojo imlumu: kiekvienas gi veikimas ateina iš b tyb s kaip kosmo. Nuostabos vedamas m stytojas nusigr žta nuo sav s ir atsigr žta šalia sav s ar viršum sav s buvojant pasaul . [...] Iš nuostabos kil s m stymas pasineria objekte. [...] Tai reiškia: nuostaboje kosmos praryja individ . Atsiv rusi tikra ar tik tariama pasaulio dama apgaubia m stant j , jungdama j savo visum kaip šiosios dal . [...] Subjekto problema ia dar nekyla

Tai anaip tol nereiškia, kad žmogus nuostabos pažadintoje filosofijoje neb t apm stomas. Ta iau jis ia esti apm stomas kaip vienas objektas šalia daugybės kit : žmogus buvoja kosme, o ne kosmui priešpriešiais. [...] Iš nuostabos kilusi filosofija nesuvokia žmogaus kaip Aš b tyb s vienkartumo. [...] Jokia tad filosofija, kilusi iš nuostabos, nepadaro žmogaus kosmo priešprieša. Visur ir visados tokia filosofija telkiasi aplinkui pat kosm ir tod l virsta — savo s ranga ir savo problematika — viena didžiule kosmologija kaip pasaulinio statinio apm stymu; statinio, senovei reiškusio tobulyb , viduramžiams — laiptus Diev . Tod l tik šio kosmologinio filosofijos pob džio šviesoje gal sime suprasti an gil perversm , kur prad jo Descartes, atskleid s nauj filosofavimo šaltin , b tent abejon , kuri sugriov pasaulio kaip kosmo samprat ligi pat gelmi .

Filosofijos kilimas iš abejon s

Gnoseologin tiesos mast netekimo išraiška yra abejon . Filosofai, m s tantieji nuostabos takoje, paprastai yra link nuvertinti abejon , nelai kydami jos lygiareikšme su nuostaba filosofijai kilti. [...] Vis d lto abejon s kaip filosofijos šaltinio priešininkai nepastebi ar bent tinkamai nevertina abejon s galios sukr sti neklausian i j b kl ir tuo b du sunaikinti tariam b ties aiškum : užuot pati buvusi melaginga, abejon atskleidžia neklausian iosios b kl s mel . Netrukus matysime, kad abejon sustabdo sprendim . Abejoj s žmogus tarsi pakimba ore, netekdamas savam pažinimui atramos. Ir juo labiau ši abejon plat ja bei gil ja, juo labiau atrama tolsta, ir žmogus pasijau ia buvoj s viršum bedugns. Abejon je m s b vis gyja siaubing pavidal . Ir štai, patek s toki b sen , žmogus griebiasi vienintelio jam likusio tikro dalyko — m styti. [...] Protas yra jam lik s vienintelis rankis anai bedugnei pergal ti. Štai kod l abejojantysis klausia ir filosofuoja. Pergal ti gnoseologin netikrum yra svarbiausias uždavinys, kur žmogus vykdo, apniktas abejon s.

Tod l abejon yra toks pat tikras filosofijos kilm s šaltinis, kaip ir nuostaba. Net b t galima tvirtinti, kad abejon siekianti giliau negu nuostaba, nes abejon suardo ir nuostab . Abejon s šviesoje nuostaba pasirodo kaip nekritin m stan iojo lengvatikyb , kaip vaikiškas b tyb s svarstymas, kuris m s nuo klaidos ne tik neapsaugo, bet ši j dargi palengvina. [...] Užtat abejon ir suardo š tariam b tyb s žavingum , o tuo pa iu ir nekritin ja steb jim si. Be abejo, b dama savo

prigimtimi skirtinga nuo nuostabos, abejon veda m stym visiškai kitokiu keliu ir teikia iš jos kilusiai filosofijai visiškai kitok pavidal. Ta iau d l to ji n kiek nepraranda filosofij kildinan ios j gos. Tiek an graik filosofijos linkm , srovenusi jau sofistikoje ir prasiveržusi IV—II šimtme i skepticizme (Pironas, Timonas, Kratas, Arkesilas, Karnenolas, Enesidemas ir kt.), tiek ir nauj j laik filosofij , pradedant Descartes'u, galima suprasti tik abejon s kaip m stymo prad in s bei nuolatin s jo palydov s šviesoje.

Kas yra abejon ? Vis pirma tai gnoseologin kategorija, priklausanti pažinimo sri iai. Tuo ji skiriasi nuo nuostabos, kuri yra tiesioginis objekto damos pergyvenimas, pažadin s m stym , ta iau pats juo nes s: nuostaba n ra refleksija. Tuo tarpu abejon yra atsigr žimas pažinimo veism ir tod l refleksija pa ia savimi. [...] Neapsisprendimas tarp dviej gnoseologini galimybi ir sudaro r šin abejon s skirtum . Abejon yra pažinimo atvirumas tiek tiesai, tiek klaidai.

Bet kaip tik tod l abejon ir n ra nei id ja, nei paži ra, kuri gal tu me logiškai sklaidyti ir su ja galyntis, j priimdami ar atmesdami. Abejon yra žmogiškoji b kl , ištinkanti mus nelauktai ir tod l mus sukre ianti, nes sunaikinanti ligi tol m s tur t aiškum : tai, k tar m s suprant be niekur nieko, abejon s b kl je staiga pasidaro tamsu ir net klaiku. Negal dami apsispr sti už katr pus , mes suskylame patys savyje. [.. Abejon atskleidžia ypating žmogaus buvojim pasaulyje ir tod l gali b ti pergal ta tik šio ypatingumo suvokimu bei jo apm stymu.

Abejon prasideda metodu arba b du patikrinti klausimo ties priešingu teiginiu. Šios r šies abejon jau buvo žinoma Aristoteliui, pasak kurio, [...] kiekviena tolimesn žvalga esanti ankstesniosios abejon s išsklaidymas. [...] Ryškiausiai betgi metodin abejon susiklost scholastikos žyd jimo metu, kai kiekvieno keliamo klausimo (utrums) sklaid da prasid davo jo paneigimu: puto arba videtur quod non. Šisai net kyriai kartojamas „non“ kaip tik ir atveria mums metodin s abejon s prasm : b ti m stymo technikos priemone. Tomas Akviniėtis klausia, ar Dievas yra — „utrums Deus šit?“ — ir ia pat pradeda abejoti jo buvimu — „videtur quod Deus non st“ — tai mes juste jau iame, kad šiais abejojan iais žodžiais kalba ne Dievo iešk s religinis paklyd lio o tik sistemingai m st s filosofas, kuris žengia abejon s keliu, gerai žinodamas, kad šis kelias yra anaip tol ne jo asmens b sena, o tik mo-

kyklin jo m stysena. D l šios priežasties metodinei abejonei n netei-kiama ypatingesn s reikšm s.

O vis d lto jau ir metodin abejon nurodo gr sming m sojo pažinimo pob d , b tent: norint abejoti metodiškai, reikia pripažinti klaidos galimyb tikroviškai. [...] Nor dami gi, kad metodin abejon iš tikro, kaip teigia Aristotelis, b t kelias nauj žvalg , turime reg ti klaidos gr sm ir kaip tik m ginti abejon šios klaidos išvengti [...]. Šia prasme metodin abejon pralaužia m stymo technikos r mus. Abejon visados yra klaidos gr sm s rodiklis: ji mus sp ja bei prilaiko.

[...] Descartes yra vadinamas naujosios filosofijos t vu tod l, kad atrad s akivaizdyb (evidentia) — ne ta prasme, tarsi ankstesnioji filosofija akivaizdyb s b t nepažinusi, bet ta, kad jis atv r visiškai nauj akivaizdyb s šaltin . Akivaizdyb filosofiniam m stymui visados yra buvusi pagrindin pažinimo savyb : tikra yra tai, kas akivaizdu. Ta iau kas gi yra akivaizdu? Štai klausimas, kuris Descartes'o atsakymu ir pagrind nauj j laik filosofij . Lig Descartes'o akivaizdu buvo tik tai, kas tiesiog pagaunama m s poj i . [...] Ta iau jis nu-
jaut , kad esama galimyb s atsidurti klaidos b kl je be išeities; esama galimyb s b ti apgautam nežinant, kad esi apgaunamas. [...] Ja remdamiesi, pasaulio tiesos ne tik nepažintume, bet atvirks iai, klaid laikytume tiesa [...]

Dar mažiau gnoseologinio pasitik jimo yra verta kult rin m s b vio sritis: tariamyb yra kult roje vyraujanti. Nes tik retas kult rinis k rinys yra tai, kas atrodo es s. Žmogaus negalia kurti taip, kaip nor t , ir jo galia kurti taip, kad kit apgaut , yra nuolatin s apraiškos, m s sutinkamos kiekviename žingsnyje. Jos tad ir paver ia kult rin akivaizdyb papras iausia lengvatikybe: iš anksto kult ra pasitik s žmogus yra lengvamanis. [...] Visas tad m sojo b vio plotas — ir gamtinis, ir kult rinis, ir religinis — n ra vertas pasitik jimo tiek, jog jo akivaizdumas b t tapatus jo tikrumui. Abejon jo tiesa yra paties proto reikalavimas. [...] Abejon yra gilima tokioje b kl je, kuri yra sur sta pagal apgaul s prad . Abejon yra m stymo atoveika ši s rang ir sykiu šaltinis šiai s rangai filosofiškaai apm styti: apgaul s pasaulis gali b ti m stomas tik pradedant abejone, kadangi tokiaame pasaulyje n ra pasitik jimo b tybe. [...] abejon atskleidžia daikt neties , ir kaip tik ia gl di jos reikšm filosofijai,

Ar tai reiškia, kad iš abejon s kilusioje filosofijoje akivaizdumas kaip tiesos mastas dingsta? Anaipso! Jis tik kei ia savo pob d : aki-

vaizdumas yra ir lieka tiesos mastas, ta iau akivaizdumo mastas darosi abejon . Akivaizdu yra tai, kuo nebegalima abejoti. Tuo pa iu tai yra ir tiesa. Ta iau kuo gi nebegalima abejoti? Visas anapus m s s mon s tys s pasaulis yra, kaip mat me, tiesioginis abejon s objektas, kadangi jis visas jau yra, arba bent gali b ti suklastotas. Poj tinis patyrimas jo tikrumo nelaiduoja, nes savo pagavomis šis patyrimas mums teikia tik tai, kaip pasaulio pavidalai atrodo. Bet ar jie iš tikro yra tai, kas atrodo es ? š klausim poj tinis patyrimas atsakyti negali. Kitaip tariant, objektyviniame pasaulyje n ra nieko, kuo neb t galima abejoti [...].

Abejonei pergal ti Descartes anaipol nesišaukia tik jimo kaip laisvo apsisprendimo, kuris valios veiksmu sustabdyt sib g jusi abejon . Priešingai, jis atsigr žta pa i abejon kaip m stom j veiksm , klausdamas, ar ir pats šis veiksmas gal s b ti abejon s objektas? [...] Ir štai ia staiga Descartes'ui pasidaro aišku, kad jis rad s tašk , kuriuo nebegalima abejoti, b tent: pats abejojimo veiksmas. Galima viskuo abejoti, išskyrus tai, kad abejojau. Abejojimas yra akivaizdyb , o tuo pa iu ir tiesa [...].

Tuo tarpu [...] kiekvienas teiginys abejon se yra lydymas neiginio. [...]

Toki m stysen , kurioje teiginys yra m stymo stumtis, vadinaime dialektika. Kilusi ta iau iš kasdieninio žodžio „dialegein“ — „v tyti“, metant iškulas pav jui ir tuo skiriant pelus nuo gr d , dialektika yra kiekvienu atveju pasilaikiusi skirties arba atrankos prasm , kuri m styme išeina aikšt n, sklaidant objekt neiginio galia: skirti arba atrinkti juk reiškia t ar kit neigti bei atmesti, o t ar kit teigti arba pasilaukyti. Neiginys dialektin je m stysenoje visados eina kartu su teiginiu ir yra nuo šiojo neatskiriamas. Dialektika yra teiginio ir neiginio vienybe. Kadangi šiedu pradai yra priešingyb s ar net prieštaros, tod l jiedu negali buvoti ramiai vienas šalia kito, kaip tai yra su premisomis silogistin je m stysenoje. Jiedu kovoja vienas su kitu, ir tik ši kova spiria m stym išsivystyti. Kur abejon yra dar tik metodin , kaip Platono Dialoguose ar viduramži mokykliniuose gin uose, ten ir kova d l teiginio ir neiginio yra tik metodin . Ta iau kur abejon virsta egzistencine, kaip Descartes'o atveju, ten ir dialektika tampa paties žmogiškojo b vio išraiška. O kur abejon s iš viso n ra, ten n ra n dialektikos. Abejon dialektik pagimdo ir savo pob džiuj apsprendžia.

[...]

Per jimas tad nuo nuostabos abejon yra tuo pa iu per jimas nuo silogistin s m stysenos dialektin . Tai taip pat b dinga naujosios

filosofijos žym , tur tina prieš akis, svarstant šios filosofijos išdavas. Neiginys, gl d damas dialektin s m stysenos pagrinde ir niekados iš jos nepašalinamas, padar vis nauj j laik filosofij didžiai nerami , vairialyt , dažnai net prieštaraujan i , sykiu betgi ir viening an ja savo pradme, kuri vadiname abejone ir kuri m stytoj ver ia ieškoti ne tiek tiesos, kiek tikrumo, kad apsisaugot nuo j apsupan io klastos bei apgaul s pasaulio . [...]

Filosofijos kilimas iš kan ios

Nuostaba ir abejon anaiptol dar neišsemia viso filosofijos kilm s objekto. Šalia ši dviej šaltini esama dar ir tre iojo, taip pat turin io galios sukr sti neklausian i j žmogaus b kl , pažadinti klausim ir tuo b du prad ti filosofij . Š tre i j šaltin vadiname kan ia. Vis d lto kan ia, nors ir giliau sukr sdama m stytoj negu nuostaba ar abejon , yra menkliau paž stama ir sunkiau pripaž stama kaip filosofavimo pradm . „Kam gali b ti reikšminga, kad aš ken iu?“ — tai klausimas, kuriuo m ginama nuvertinti kan i , suvedant j grynai asmenin reikal , tarsi pro j neprasiveržt bendrasis viso m s b vio pob dis, kaip tik tur s visuotin reikšm ir tod l filosofij iš tikro ne syk kildin s ir tebekildin s. Tik istorinis Vakar pom gis filosofuoti nuostabos ar abejon s takoje prideng ir net nustelb kan i , taip kad mes šiandien beveik nedr stame laikyti jos galimu filosofijos šaltiniu.

Be abejo, nei senov , nei viduramžiai nefilosofavo kan ios taigaujami. Senov je kan ia pažadino ne filosofij , bet tragedij , o viduriniais amžiais — teologij . Ir vis d lto filosofavimo persisv rimas nuo nuostabos abejon buvo ženklas, kad kan ia kaip filosofijos pradm ima vis labiau atsikleisti ir vakaruose. Juk kas gi yra abejon , jei ne viena kan ios lytis? Žinoma, ši lytis yra protin , tod l ne syk tik sunkiai atskiriama nuo metodin s m stymo eigos [...]. Ta iau palietusi m s b v ir virtusi egzistencine, abejon tuo pa iu virsta ir tikra kan ia: ji atskleidžia b tyb s klast bei apgaul ir sukelia nepasitik jim pasauliu. Nepasitik jimas gi kankina. [...] Abejon ir kan ia turi t pat šaltin , b tent daikt neties . Tod l nors naujoji vakar filosofija ir n ra kilusi tiesiog iš kan ios, vis d lto jos s rangoje ir vyksme gl dinti abejon j prie kan ios yra tiek priartinusi, jog kai kurie paskutinieji jos pavidalai, kaip netrukus matysime, buvo jau betarpiškai kan ios pažadinti ir teb ra jos palaikomi. Tuo b du prad ta naujo pavidalo filosofija, kurios augimo bei sklidimo met dabar ir gyvename. Tai anaiptol nereiškia, kad kan-

ia istoriškai b t naujausioji filosofijos pradm . Ne! Kan ia kaip filosofavimo šaltinis yra žinoma vis žmonijos m stymo met .

Maždaug tuo pa iu metu kaip Graikijoje, susiklost filosofija budizmo pavidalu ir Indijoje. Budizmas — tai suvokta jau senokai — yra savo esm je ne religija, bet filosofija: religija jis atrodo es s tik tod l, kadangi ligi pat m s dien yra išsilaik s kaip filosofin b sena, o ne tik kaip filosofin teorija — ir net ryškiau kaip b sena negu kaip teorija. [...] Tuo pa iu metu, kai graikai ieškojo b tyb s pagrindo kosme, vadinasi, anapus žmogiškojo b vio, Buda atr m savo moksl kaip tik pat š b v , b tent žmogaus kan i . Kan ia yra budistinio m stymo vidurkis Keturi klausimai, pasak budistin s tradicijos, vald Budos moksl : kan-ia, kan ios kilm , kan ios pašalinimas ir kelias kan iai pašalinti. Kan-ia esanti žmogaus gyvenimo neišvengiamyb . Kaip moliniai indai, puodžiaus nužiesti, visi galop sudužt , taip baigi sis ir mirting j gyvenimas, ia nieko nepaded s skundas: jis tik dar labiau gramzdin s žmog kan i . Savo s mone žmogus yra išsiskyr s iš visatos, susitelk s savam Aš, kuris užtat ir es s vis kent jim priežastis. Kan ia yra atskiryb , ir atskiryb yra kan ia. Pašalinti kan i es galima tik nugal -jus atskiryb , vadinasi, iškeltus Aš Ne-Aš arba Kit , pašalinant ankš-tas savimon s ribas ir tampant visybe. Kelias iš kan ios es s kelias iš sav s, iš savo „nam ": netur ti nam , b ti visad pakeliui es s b das, kuriuo Buda tikisi nugal si s kent jimus. B ti betgi pakeliui reiškia ne-tur ti nieko, kas pririšt bei apr žt , — nei turto, nei gimini , nei už-si mimo, net nei plauk ant galvos ar veido. Benam b kl yra žmogaus atsakymas kan ios kilim iš buvojimo savyje kaip namie.

Budizmas yra pats ryškiausias ir, atrodo, pats seniausias istoriškai paliudytas pavidalas filosofijos, kilusios iš kan ios ir išsivys iusios sistem . Filosofinis šios sistemos pob dis yra aiškus tod l, kad pažinimas vaidina joje pagrindin vaidmen : išvaduotasis žino, kad jis yra išvaduot-as; jis žino, kas yra kent jimai, iš kur jie kyla, kad jie gali b ti nuga-l ti. [...] Jis gilina bei ple ia s mon kaip gnoseologin gali bendrosios išminties ugdymu. Esm , kilm , kelias ir tikslas yra pagrindin s — beveik transcendentin s kategorijos — budistin je filosofijoje. Jas sis mo-ninus, paž stamas žmogiškasis b vis ir tuo b du iškylama viršum šio b vio. Nors budizmas, lyginamas su Krikš ionybe, ir yra ne syk va-dinamas griežtu mistiniu „via negativa", vis d lto gnoseologinio pra-

do pirmenyb skiria j nuo Krikš ionyb s gana aiškiai: kelias Kit Krikš ionyb je yra meil , budizme — pažinimas. [...]

Marksizmas kaip kan ios filosofija

[...] Tiek nuostaba, tiek abejon , kaip min jome, yra tam tikras pasaulio pergyvenimas — pirmuoju atveju pasaulio kaip darnos, antruoju atveju pasaulio kaip klastos. Ta iau abiem atvejais žmogus nepuose- l ja noro pasaulio keisti: nuostabos atveju tod l, kad pasaulis atrodo es s kosmas, vadinasi, tiesos, g rio ir grožio regimyb , kuria reikia tik g r tis; abejon s atveju tod l, kad pasaulis atrodo es s apgaul , nuo kurios reikia ieškotis prieb gos savoje s mon je. Abiem atvejais žmo- gus lieka stov s šalia pasaulio, nesueidamas su juo veiklos santyk . Užtat abu šiuos filosofavimo pavidalus arba abi šias filosofines žmo- gaus elgsenas pasaulio atžvilgiu marksizmas ir laiko nepriimtiniomis, kadangi jos klastojan ios tikr j žmogaus nusistatym , išreikšdamos j tik iš dalies ir tik laikinai. [...] Tikroji žmogaus elgsena pasaulio aki- vaizdoje n ra nei nuostaba, nei abejon . Kas tad ji marksizmui yra?

Marksizmas didžiuojasi atrad s labai paprast , ta iau vairi pa- saul ži rini prieaug aptemdyt ties , b tent: „žmogus turi gal ti gyventi, kad gal t kurti istorij " [...]. Gyventi betgi reiškia tur ti ko valgyti bei gerti, kur prisiglausti, kuo apsirengti ir t.t. [...]. Pasau- lis, kuris žmogaus poreiki nepatenkina, kuris j kankina ir galop pražudo, n ra vertas b ti nuostabos objektu. Toksai pasaulis užsi- tarnauja kritikos giliausia šio žodžio prasme. Tod l ir marksistinis m stymas, kil s iš kan ios, savaime virsta pasaulio kaltinimu, kaip ir rusiškasis. [...]

Marksizmo kilimas iš b dos b kl s paaiškina ir jo taip stipriai pa- br žiam m stymo ir veikimo tapatyb , kurios nerandame nei nuosta- bos, nei abejon s filosofijoje. [...] Ken i s m stytojas ieško išeities iš kan ios ir tod l savaime esti ver iamas veikti. M styti iš kan ios reišk- ia m styti pasaulio linkui, kad j eitum ir j keistum. Trauktis nuo pasaulio sav s mon , kaip tai daro abejoj s m stytojas, kan ios at- veju taip pat yra ne manoma, kadangi kan ia lydi žmog visur. [...] Štai kod l susivokti, kad esi varguolis, yra kartu ir susivokti, kad esi pašauktas keisti pasaul . Prikaišiodamas filosofams, es šie pasaul tik interpretav , Marxas tuo ir pasako, kad filosofai iki šiol taip m st , tarsi buvot šalia pasaulio, nelie iami b dos b kl s, nes b dos b kl niekad m stymui neleidžia išsisemti interpretacija. Ji veda j veikl ir

tuo pa iu visos dabartin s pad ties kait . D l to marksizmas ir yra „veiklos filosofija“ (G. Plechanovas).

Kan ia galop išaiškina ir bendruomenin marksistinio m stymo pob d . Nuostabos ar abejon s pažadintas m stymas gali b ti ir vienišas, bet niekad vienišas negali b ti m stymas, kil s iš kan ios, kadangi jis savaime eina veikimo linkui, o veikimas pa ia savo prigimtimi yra sutelktinis. Perkeisti gamt taip, jog ji tapt objektu m s poreikiams tenkinti, mes galime tik kaip bendruomen . Pasaulio perkeitimas yra ne vienkartinis veiksmas, bet istorinis vyksmas, ein s iš vienos kartos kit ir vienai perteiki s kitos laim jimus. Tod l ir šio perkeitimo subjektas iš tikro yra ne asmuo, o bendruomen , istoriškai ži rint, visa žmonija. [...] nes ir b dos b kl yra ne mano ar tavo, o žmogaus apskritai; tai vis m s likimas. Kas tad m sto šios b kl s žadinamas, tas savaime m sto bendruomeniškai: jo m stymas yra samb vinis. Tikrovin b dos b kl s pergal yra manoma tik tuo atveju, kai ji laimima visiems. M styti tad b dos b kl s akivaizdoje reiškia m styti bendro m s likimo akivaizdoje. Žmonija neša š likim savu buvimu, o filosofas suvokia j savo m stymu. Tod l jis nesitraukia savon s mon n, neužsidaro vienut je, neb ga dykumas, o eina pasaul , jungiasi ken ian i j bendruomen ir neša su jais š bendr likim . Bendruomeninis marksistinio m stymo pob dis yra savaiminga išvada, siejanti filosof su visais kaip tos pa ios b dos b kl s nar .

Kan ia, b dama skirtingos s rangos negu nuostaba ir abejon , savaime atspindi š skirtingum ir jos pažadintoje filosofijoje. ia gl di priežastis, kod l marksizm yra sunku suprasti, o dar sunkiau j savu m stymu atgaminti, kadangi mes vis dar tebefilosofuojame, taigaujami ia nuostabos, ia abejon s. Kan ia kaip m stymo šaltinis mums yra vis dar daugiau ar mažiau svetima. Tuo pa iu lieka svetima ir marksistinio m stymo dvasia, nekalbant jau apie pat jo turin .

Sykiu ta iau kan ioje kaip marksistinio m stymo šaltinyje gl di ir priežastis, kod l ši nauja ir daugeliui svetima filosofija taip greitai bei pla iai pasklido ir tebesklinda. Filosofija, kilusi iš nuostabos ir nepastebinti ar bent tinkamai nevertinanti blogio vaidmens, atrodo kenian iajam žmogui tarsi jo pajuoka, kadangi skelbia pasaul esant darn , švies , tiksling ir prasming : nuostabos filosofija piktina keniant j , kaip Job piktino jo draugai su savo paguoda. Filosofija, kilusi iš abejon s, atrodo kenian iajam žmogui kaip mažakraujis reiškinys, blankus savyje ir bej gis pasaulio atžvilgiu, iešk sis užuov jos s mo-

n j ir tod l bereikšmis tikrov je, kadangi ken iantysis n kiek neabejoja šia tikrove: kan ia atskleidžia pasaulio tikroviškum akivaizdžiau ir tod l tikinamiau negu visa kita. Abu tad ligšioliniai vakar filosofijos pavidalai neturi nieko svarbaus pasakyti ken ian iajam žmogui, kadangi nesugeba palengvinti jo likimo ir net šiuo likimu iš viso nesidomi. Nuostaba ir abejon yra kan iai aklos. Bet štai kyla naujas filosofijos pavidalas, gim s kaip tik iš kan ios. Jis pasaulio nei šlovina, nei nuo jo b ga; priešingai, jis eina pasaul , ima jo sunkenybes ant savo pe i , ken ia su ken ian iaisiais ir m gina nurodyti, kaip b t galima pergal ti kan ios sukurt b kl . Argi tad nuostabu, jei šis pavidalas daugiur randa ne tik pritarimo, bet ir aistringo išpažinimo? Marksizmas sklinda visur, kur tik kan ia yra virtusi žmogiškojo b vio lytimi, b dama regimiau sia socialini neteisybi bei skriaud plotm je. Varguomen kaip ken ian iojo žmogaus bendrija renkasi marksistin filosofij ne d l jos „mokslinio“ turinio, kaip tai mums tvirtina marksizmo teoretikai, bet d l žmogiškosios nuotaikos — b ti kan ios dalininke ir kartu pastanga kan ios b klei pašalinti.

Dabartinis žmogus jau yra pasiek s tok savimon s laipsn , jog jam nebe vis tiek, kaip jis pasaulyje buvoja. B dos b kl yra jo suvokiama nebe kaip lemtis ir tod l nebe kaip neišvengiamyb : dabarties žmogus yra sis monin s sav pad t pasaulyje ir tod l bando ja nusikratyti. R pestis b ti pradeda organizuotis; jis virsta bendruomeniniu, tuo pa iu virsdamas ir socialiniu bei ekonominiu. Jis siveržia neklausian i j bevardžio subjekto arba mies ionies b kl , sukr sdamas jo tariam aiškum ir tod l perkeldamas filosofin m stym net tokius sluoksnius, kuriems [...] jis anks iau buvo visiškai svetimas. Kan ios filosofijos pavidalas pamažu virsta visuotiniu, traukdamas savo sritin net ir religinius s j džius bei teologines teorijas, kurios šiandien ir iš antistorijos vis labiau veržiasi istorijos plotm n, si lydamos istorini b d kan iai nugal ti ir tod l galop susiliedamos su filosofija, ypa marksistiniu jos pavidalu. Kan ia tampa šaltiniu kiekvienam dabarties m stymui, vis tiek kokia linkme jis eit : filosofine, teologine, sociologine, ekonomine ar net estetinė, nes b dos b kl s pergyvenimas šiandien yra aps d s ir men . Naujo filosofijos pavidalo kilimas bei skleidimasis m s metu yra jau beveik pati aki-vaizdyb .

Be abejo, tai anaip tol nereiškia, kad nuostabos ar abejon s filosofijos pavidalai yra išnyk ar kad jie gal t bei tur t išnykti. [...] Neopozityvizmo klest jimas anglosaks kraštuose aiškiai rodo, kad abejon s filosofija irgi yra gyva ir net daugiur vyraujanti, nes kaip pagrindiniai pasaulio pergyvenimai — nuostaba, abejon , kan ia — yra neišnaikinami, taip neišnaikinami yra ir iš j kil filosofijos pavidalai. Tod l kan ios filosofijos pirmenyb m s dienomis yra tik istorin , ne esmin . Apskritai esmin s pirmenyb s neturi joks filosofijos pavidalas. Ta iau gyvendami ne šalia istorijos ar jos pakraštyje, o pa iame vidurkyje, mes šiandien negalime savu m stymu išsiveržti iš kan ios filosofijos r m , kaip senov s ar viduramži žmogus negal jo išsiveržti iš nuostabos filosofijos, o nauj j laik žmogus — iš abejon s filosofijos r m . Kiekvienas filosofuoja savos istorijos akiratyje. Šia tad prasme kan ios filosofija šiandien darosi pirmaujanti, ir šia prasme mums tenka su ja galyntis visu plotu.

Jos pirmavimas žada betgi gilesni žvalg b t tik tuo atveju, jei kan ios filosofija išvengs pavojaus virsti utopija ar išganymo mokslo bei elgesio lytimi; kitaip sakant, jei iš kan ios kil s m stymas pasuks ne Budos ir ne Marxo, o Jobo keliu, keldamas kan ios klausim visu aštrumu, ta iau nesi lydamas jokios moralin s ar socialin s sistemos kan iai pergal ti, nes kan ia gali b ti pergalima tik jos iškentimu. Tai pagrindin gair vaisingam kan ios m stymui. Kan ia nepakelia paguodos ir kalt s. Ji nepakelia paguodos tod l, kad paguoda paver ia kan i nuod va, neva j palengvindama, kas yra tikra apgaul . Ji nepakelia kalt s tod l, kad kalt kan i klastoja, neva rasdama jos priežast , kas irgi yra tik tariamyb . [...] Paguoda ir kalt yra pagrindiniai kiekvienos filosofijos, kilusios iš kan ios, gundymai, kuriais pasekusi ši filosofija žlunga savo seklumoje. Tiek budizmui, tiek ypa marksizmui šie gundymai yra labai tikroviški. Tod l abiem šiems kan ios filosofijos pavidalams gresia seklios utopijos akligatvis [...].

Pirmoji metafizin žvalga

[...] Pati pirmoji žvalga, kuri laimime, sklaidydami filosofijos kilm , yra ši: istorin filosofijos vairyb yra išraiška jos kilm s vairumo. Filosofija yra nevieninga tod l, kad ji neturi vieno savos kilm s šaltinio arba vieno pradmens, kuris j pažadint ir paskui vis jos vyksm gaivint . Kildama vairiopai, Filosofija ir buvoja vairiopai [...].

Šisai trumputis žvilgis, atodairom jau svarstytas, filosofijos kilm s pradmenis atskleidžia mums nelaukt dalyk : filosofijos kilm suskaldo pa i filosofij vairi vairiausiai pavidalus, ta iau ta pati filosofijos kilm labai vieningai nusako ontologin b tyb s s rang . Kitaip tariant, filosofijos vairyb virsta vienybe, kai tik yra filosofija pasiklausiami b tyb s reikalui. Filosofijos pavidalas, kil s iš nuostabos, yra, kaip min ta, visiškai kitoks, negu kil s iš abejon s ar kan ios. Platonas n ra Descartes, ir Descartes n ra Marxas. Ir vis d lto visi filosofijos pavidalai vieningai taria, kad j kilm — vis tiek kokia ji b t — atskleidžia b tyb je „kit matmen ", arba b tyb kaip gelm , kuri žadina tiek nuostab , tiek abejon , tiek kan i . [...] ia mes pasiklausiamo ne vien kuri filosofijos krypt ar sistem , o pat filosofavim kaip tok . [...] Yra visiškai vis tiek, kok filosofijos kilm s pradmen sklaidome — nuostab , abejon ar kan i , — kiekviename atsi-veria b tyb s gelm , kiekviename pasirodo b tyb kitokia, negu atrod esanti neklausan ioje b kl je; kiekvienas filosofijos kilm s pradmuo taria, kad b tyb n ra vienamat .

Be abejo, ši tokia vieninga vis filosofijos kilm s pradmen ištara yra tuo tarpu dar tik formalin ; ji dar neteikia mums jokio turinio ir neatsako klausim , kame slypi anasai „kitas matmuo" ir kas sudaro b tyb s „gelm " materialiniu atžvilgiu. Atsakyti tai gali tik filosofijos esm s sklaida [...]. Tuo tarpu anasai „kitas matmuo" b tyb je atsiskleidžia mums tik kaip priešingybī samplaika: nuostaboje jis pasirodo kaip dama, abejon je kaip klasta, kan ioje kaip maišatis. Šias priešingybes suvokti ir jas iš tos pa ios ontologin s s rangos kildinti bus tolimesnis m s apm stymo uždavinys. Bet jau ir šioje vietoje reikia pripažinti, kad formalin filosofijos kilm s ištara, es b tyb n ra vienamat , turi didži metafizin vert kaip gair tolimesniems m s svarstymams.

B tyb s kaip gelm s matmens šviesoje darosi ryškesnis ir pats filosofijos kilm s klausimas: filosofijos kilm atveria b tyb kaip gelm , o b tyb s gelm nušvie ia filosofijos kilm . Anie trys filosofijos pradmens — nuostaba, abejon ir kan ia — pasirodo nes pats giliausias šaltinis, iš kurio filosofija teka: jie yra tik antropologin s apraiškos b tyb s ontologin s gelm s. Tai ši gelm žadina žmoguje ir nuostab , ir abejon , ir kan i . B tyb s gelm yra tikroji ir pati giliausioji filosofijos kilm s pradmen , o tuo pa iu ir pa ios šios kilm s priežastis. [...] Jeigu tad b tyb gelm s netur t , mes niekuo nesisteb tume, niekuo neabejotume ir d l nieko nek stume, tod l n neklaustume ir nefiloso-

fuotume. O jeigu vis d lto klausiamo ir filosofuojame, tai tik tod l, kad b tyb n ra tokia, koki j pergyvename, buvodami kaip bevardis subjektas neklausian iojoje b kl je. Filosofijos kilm veda mus b ty- b s gelm ir joje randa galutin išaiškinim .

Filosofijos esm

Kas yra filosofija, gal sime suprasti, tik sugretinus j ir jos priešingyb , b tent moksl . Tai skamba gana ne prastai, nes nuo to laiko, kai Aris- totelis paskelb , kad esama „b tyb s kaip b tyb s mokslo — epistēmė ton ontos hē on“, filosofija visados laik save verta šio vardo, ir vargu ar pastaraisiais šimtmeiais rastume toki filosofijos linkm , kuri neb t stengusis pabr žti savo mokslškumo. Filosofija visados pavyd - jo mokslui jo galios ver iamai rodin ti, jo metodo tikslumo, jo išvad patikrinamumo. Kantas žav josi Newtonu, ir jo ilgesys buvo filosofiš- kai vykdyti tai, k Newtonas vykd fiziškai. Pakilti ligi mokslo aukš- io yra buvusi nuolatin filosofijos svajon . [...]

Antra vertus, filosofijoje esama ir nenugalimos atgrasos tapatintis su mokslu ar net jungtis jo eil . Tiesa, filosofija nuo pat senov s yra vadinusis mokslu (epistēmē, scientia), ta iau ji visados yra jautusi tu- rinti visai kitoki vidin s rang ir tod l negalinti b ti mokslas ta pa ia prasme, kaip fizika ar biologija. Filosofijos sumokslinimas ar susimokslinimas buvo ir teb ra ne vieno pergyvenamas kaip jos pažė- minimas ir net pražudymas. Mokslinis filosofijos statinys es s iš viso ne manomas. [...]

Ši tad dviej priešing paži r šviesoje mums dabar ir tenka spr s- ti klausim , kas yra mokslas filosofijai: siektinas idealas ar vengtina praž tis?

[...] Gair šiam klausimui spr sti yra filosofijos ir mokslo išsky- rimas žmonijos m stymo istorijoje. [...] Be abejo, filosofija ir moks- las turi gil , juos abu jungiant bendr prad , b tent pažinim . Tiek filosofija, tiek mokslas priklauso gnoseologinei m s b vio sri iai [...] Ir vis d lto pažinimas kaip bendroji gimim [...] nenurodo, kaip paž sta filosofija ir kaip paž sta mokslas. Tuo tarpu tik ši skirtyb arba pažinimo b das (modus cognoscendi) padaro, kad filosofija yra filosofija, o mokslas — mokslas. Pažinimas filosofij ir moksl jun- gia. Pažinimo b das arba pažinsena filosofij ir moksl skiria. Ki- taip sakant, filosofija ir mokslas yra savitos žmogiškojo pažinimo r - šys. [...]

Ir štai istorijos eigoje ne syk atsitinka, kad filosofinio pažinimo r muose telkiasi daugyb mokslinio pažinimo duomen , ne sis moninusi tikrojo savo pob džio ir tod l nesuvokian i savos r šin s skirtyb s: tarp filosofin s ir mokslin s pažinosenos ia dar nedaroma skirtumo. [...] Ta iau kai tik r šin ši pažinimo duomen skirtyb paž stan iajam subjektui pasidaro aiški, tuojau jis paregi, kad filosofija anaip tol n ra mokslo t višk , kurioje ji gal t augti bei tarpti. Priešingai, filosofija pasirodo esanti mokslo priešyb , pavergianti moksl savai pažinisenai ir paver ianti j tarnu, tiltu, pakaitalu, nuoroda — kiekvienu atveju neturin iu savarankiškumo, o buvojan iu filosofinio pažinimo reikalui. Šitaip filosofija yra santykiavusi su mokslo duomenimis senov je (Aristotelis) ir viduriniais amžiais (Albertas Didysis). Bet kaip tik tod l mokslas ir sukyla prieš filosofij , savo ruožtu neigdamas jos pažinisen ir teigdamas sav j , kol gal gale jis iš savo tariamos glob jos — iš tikro gi prispaud jos — išsivaduoja ir galutinai išryškina save kaip skirtin pažinisen . Ir juo labiau r šin mokslo skirtyb aišk ja, juo labiau mokslas nuo filosofijos tolsta. Mokslas ir filosofija negali tiek nuo vienas kito atsiskirti, jog pasijust nebetur nieko bendro: tai rodo aukš iau min ta m s dien mokslo pastanga gr žti filosofij , ieškant joje savimon s. Ta iau mokslas ir filosofija negali n tiek vienas su kitu suart ti, jog pamiršt es kitokios pažinosenos ir susiliet vien pažinimo r š [...]. Kova tarp filosofijos ir mokslo yra ne kas kita, kaip dialektin j santyki išraiška istorijoje. Tai kova už mokslin s ir filosofin s pažinosenos savarankiškum . [...]

Neb dama pati mokslas, filosofija gali ta iau b ti mokslo objektas; pati netyrin dama, ji gali b ti tyrin jama. Iš šito gi tyrin jimo išdav gali susikurti ir iš tikro jau yra susik r s filosofijos mokslas — tokia pat prasme, kokia sakome, kad yra „literat ros mokslas“, „muzikos mokslas“, „meno mokslas“, „visuomen s mokslas“, „istorijos mokslas“ ir t.t. [...] ne visuomen su vairiomis savo lytimis yra mokslas, bet mokslas tiria visuomen ir jos lytis [...]. Tas pat yra ir su filosofija. Ne filosofija yra mokslas, bet mokslas tiria filosofij kaip tikrovin žmogaus b vio reiškin . Net jeigu nepaisytume filosofijos metafizin s kilm s, o tik ži r tume istorin s jos pradžios Vakar dvasios išsivystyme, vis tiek tur tume pripažinti, kad jos t km je yra buv vairi vairiausi mokykl , kryp i , srovi , sistem ; kad ji yra tur jusi didži

tak visuomenei tiek senovėje, tiek viduriniais amžiais, tiek ypač naujaisiais laikais; kad ji visomet yra vienaip ar kitaip santykiavusi su religija [...], kad jos krivai yra bdingi savita dvasios s ranga ir savitu atoveikiu aplink ; [...] Šisai toks vairus filosofinis veiklos laukas kaip tik ir sudaro medžiag , mokslui visiškai prieinam ir todėl j tiriam tuo ar kitu atžvilgiu: istoriniu, sociologiniu, psichologiniu, tipologiniu, egogetiniu ir t.t. Tai ir yra „filosofijos mokslas“, kuris šandien ima skleistis jau net atskiromis smulkesn mis šakomis — pagal tai, kaip jis renkasi savo tyrimo objektu. Tarp ši skirtin filosofijos mokslo šak šiandien jau galima aiškiai žvelgti filosofijos istorij , filosofijos sociologij ir filosofijos psichologij . Be abejo, ne visos jos yra išsivysiusios vienodai, bet visos yra jau pakankamai pastebimos kaip filosofijos mokslo atstov s.

Filosofijos istorija yra labiausiai išsiskleidusi ir sipilietinis mokslinis filosofijos tyrinijimas. Jis, kaip jau aukščiau minėta, nesyk atstoja aukštosiose mokyklose net ir paia filosofij , galyn damasis su Kanto pažiūra, es galima mokyti ne filosofijos, o tik filosofavimo: filosofijos istorikas m gina mokyti kaip tik filosofijos, perteikdamas gausyb jos pažin i , kuri ji yra prisirinkusi ilgo savo amžiaus kelyje. Šiam reikalui jis naudojasi bendruoju istorijos mokslo metodu, vedan iu j šaltinius, kad juos kritiškai perkratin t , atidengt j ryš su j versm mis ir j dorojim laiko eigoje: jis tiria filosof gyvenim , j paži r s rang , kilm bei tak v lesniems m stytojams; atskleidžia s vok prasm s kait , kurdamas net ir atskir s vok istorij [...].

Filosofijos sociologija yra prasidjusi Wilhelmo Diethey'aus (1833—1911) teorija, skirian ia gamtos mokslus nuo dvasios moksl ir palen kian ia šiuos pastaruosius metafizikai, gi metafizik — visuomeniškam istoriniam patyrimui: filosofija esanti taigaujama socialini pavidal — vis tiek, ar šie b t kult ros tipai, ar taut pob dis, ar valstyb s lytys, ar luom s ranga, ar galop religin s bendruomen s. [...] Filosofijos subjektas es s visados asmuo, kuri s mokykl , niekados ne staig , kaip mokslo atveju [...]. Filosofija esanti susieta su savo meto kult ra ir tauta, išreikšdama j abiej pob d . Šia prasme filosofija atspindinti laiko dvasi , kuri betgi apsprendžianti tik formalin filosofijos sand , o ne jos turin . [...] Trumpai tariant, sociologinis žvilgis svarsto filosofij kaip visuomenin apraišk , buvojan i net ir tokioje visuomen je, kurioje n ra jokio tikro filosofo, o tuo pa iu n jokios tikros filosofijos. [...] Kaip sociologin apraiška filosofija gyvena visur ir visados.

Filosofijos psichologija, priešingai, telkiasi aplink filosofiją kaip žmogiškai asmenin veikl . [...] ia tik pastebime, kad filosofin asmens veikmen , kiek jis siejasi su vidiniu žmogaus gyvenimu bei jo s ranga, imasi tirti bei aprašyti filosofijos psichologija. [...]

Filosofijos ir mokslo skirtys

Filosofijos ir mokslo skirtys prasideda paia kalba — ne terminijos, o santykio su žmogiškuoju asmeniu prasme. Kalbos atžvilgiu mokslas savas išvadas apibendrina, išskirdamas asmenin j pob d ; filosofija gi savas išvadas asmenina, išskirdama bendrin j pob d . Ne Galilei moko, kad beor je erdv je visi k nai krinta žem n tuo pa iu d sningai did jan iu grei iu, bet fizika. Be abejo, Galilei k n kritimo d snius atrado, ta iau jis kaip asmuo ia vaidina tik grynai istorin vaidmen , neturint patiems d sniams jokios svarbos: Galilei yra k n kritimo d sni atrad jas, bet ne j k r jas. Jis juos gamtoje pasteb jo, apraš , matematiškai išreišk ir jung mokslinio žinojimo lobyn . Tuo jo uždavinys ir baig si. Mokslininko asmuo mokslinio pažinimo vyksme teturi rankin pob d ; atlikus mokslininkui savo darb , mokslinio pažinimo išdava buvoja jo asmens nebe taigaujama ir nebenešama. K n kritimo d sniai yra grynai objektyv s ir visuotiniai. J reikšmei bei veikmei suvokti n ra jokio reikalo žinoti, kas juos atrado ir apraš .

Visai priešingai yra filosofijoje. Ne filosofija moko, kad m stymas ir buvimas yra tapat s, bet H gelis. Šis teiginys buvoja istorijoje ne kaip bendrinis filosofijos laim jimas, o kaip skirtina h geliškoji id ja. H gelio asmuo, nors ir pra j s kaip žmogiškoji b tyb , pasilieka amžinai kaip anos id jos k r jas bei neš jas laiko t km je. Jis nepaleidžia jos niekad ir neperveda bevard filosofini pažin i lobyn , nes filosofija tokio bevardžio lobyno iš viso neturi. H gelis n ra m stymo ir buvimo tapatyb s atrad jas, kaip Kolumbas Amerikos ar Newtonas traukos d snio; H gelis yra tikrasis šios id jos autorius. Tod l ir galime ši id j suvokti tik ryšium su jos autoriumi: atitraukta nuo jo asmens, ji yra niekis.

[...] moksle pirmenyb turi šalia mokslininko asmens buvoj s daiktas. [...] Mokslininkas kaip žmogiškasis asmuo ia yra nebylus. Jis paruošia tik s lygas, kad prabilt daiktas. [...] Mokslinis pažinimas yra siži r jimas ar siklausymas tai, kaip daiktas veikia. Tai daikto prakalbinimas ir jo su mimas tam tikr — dažniausiai materiali — formul . [...] Mokslo išdav atžvilgiu neturime laisv s vienas priimti,

o kitas atmesti Štai kod l mokslo išdavai visu plotu ir tinka tiesos aptarimas, kad tiesa esanti minties atitikimas daikt . Daiktas ia iš tikro yra vienintelis tiesos mastas.. [...]

Daiktinis ta iau yra ne tik mokslo pažinimas ir jo išdava, bet daiktinis yra ir mokslinio pažinimo b das. Mokslin pažinimo b d arba pažinisen [...] vadiname tyrimu. Tai pavadinimas, šiandien tiek dažnai kartojamas, jog yra virt s beveik jau nuod va. Ta iau tai n ra nei blogyb , nei tuo labiau atsitiktinyb . M sajame istorijos tarpsnyje, kai mokslas vis labiau apvaldo ir persunkia gyvenim , tyrimas savaime tampa kasdienos r pes iu. [...] pažinti tiriant — štai m s meto gno-seologin akivaizdyb . Kas nesiduoda b ti tiriamas, t laikome negalimu n pažinti, vadinasi, nevertu m s d mesio. Mokslas kaip paj ga ir tyrimas kaip prieiga prie šios paj gos s lygoja vienas kit ir neleidžia b ti perskiriami. Tik tirdami ir susivokiame pasaulyje, ir j apvaldome, ir jame išsilaikome.

Ta iau kas yra tyrimas pats savyje? Tai daugiau negu polinkis pažinti, apie kur kalb jo Aristotelis, laikydamas j visiems žmon ms gimtu. Tyrimas yra ypatinga šio polinkio lytis, pagr sta pažinimo turt jimu. Kur pažinimo turt jimas d l kurios nors priežasties yra negalimas, ten tyrimas yra beprasmis, kadangi tokiu atveju jis nieko nepatiria arba neištiria. Turt jimas vis naujomis pažintimis yra b tina tyrimo atrama. Bet kaip tik šis pažinimo turt jimas ir stumia moksl , kad peržengt paž stant j subjekt arba mokslinink . Tirdamas ašen jungiuos tok vyksm , kuris prasid jo prieš mane ir kuris eis ir po man s. Mano asmuo n ra šio vyksmo nei pagrindas, nei vidurkis, o tik rankis palaikyti jo eigai. Aš galiu teikti jam ir didel naš , ta iau jis atima j iš man s, jungia visum ir nubraukia nuo jo bet koki mano žym , taip kad aš galop savo darbo net neatpaž stu. Mokslo laim jimai istorijoje yra bevardžiai, o tie, kurie esti siejami su koku nors vardu, yra tiek nuo šiojo nutol , jog mes dažnai net n nežinome, kad jie yra buv asmen vardai (pvz., vatas, amperas, voltas, rentgenas, dyzelis): jie yra virt „daiktavardžiais" tiesiogine šio žodžio prasme, pažym dami nebe asmen , o gryn daikt . Mokslo pradinink našas paprastai išsivysto tiek, jog galop pradingsta šio išsivystymo turtingume. Juk k gi reiškia, sakysime, G. Galilei, kuriam priskiriamas teleskopo atradimas, šiandienin s elektronin s teleskopijos pad iai? [...]

Tyrimas kaip mokslin pažinsena nesulaikomai išsivysto visuotin anonim . Ir juo spar iau mokslas žengia priekin, juo labiau stipr ja ir

jo anonimiškumas. Daug kas ia regi m sojo tarpsnio ir m sosios kul-
t ros nelaim . Galimas daiktas, kad taip yra ži rint tai žmogiškojo
asmens atžvilgiu. Ta iau mokslinio pažinimo atžvilgiu anonimiškumo
augimas yra b tinyb ir tuo pa iu mokslo stipryb . Mokslas gyvena
tik tyrimu, tyrimas gi laikosi daiktiškumu, o daiktiškumas reikalauja,
kad tyrin tojo asmuo pasitraukt šal , leisdamas prabilti daiktui. Ir
tik asmens išskyrimas galina mokslin s tiesos pastovum : kas moksliš-
kai yra tiesa, yra tiesa visiems laikams. [...]

Prieš mokslo pastang daiktiniu pob džiū užgožti vis žmogiškojo
pažinimo plot kaip tik ir sukyla filosofija, teigdama asmenin pažini-
mo pob d [...]. Jau pa ia savo kilme filosofija nurodo asmens pirme-
nyb . Juk tiek nuostaba, tiek abejon , tiek kan ia kaip filosofijos šaltiniai
yra žmogaus kaip asmens atoveika b tyb s gelm s matmen damos,
apgaul s ir maišaties pavidalais. Filosofija, kaip sakyta, iš šios atoveikos
kyla ir tod l esti atveikian iojo asmens apsprendžiama. [...] Tai reiškia:
filosofavimas n ra t siamas, kaip mokslinis tyrimas, bet pradedamas vis
iš pradžios; arba filosofija yra pradin , arba jos iš viso n ra. [...]

Asmeninis filosofinio pažinimo pob dis prasideda pa iu klausimu.
Jau esame kalb j , kad klausimas n ra filosofijos kilm s šaltinis, bet
pirmykšt filosofavimo lytis: filosofuojame klausdami. Ir štai ši pirmykš-
t filosofavimo lytis pasirodo esanti giliai asmenin : filosofuodami klau-
siame visados m s pa i d lei. Mokslo srityje klausiamo grynai daik-
tiškai, vadinasi, daikto d lei. [...] Dar daugiau: „Kiek filosofavimas
trokšta b ti tik objektyvus [...], tiek jis liaujasi buv s filosofavimas.
Kas moksle gali b ti prasminga ir vaisinga, b tent leisti galvoti daik-
tui, filosofijoje virsta apgaule". Kas manosi gal s filosofuoti „neasme-
niškai ir rodamai" (B. von Brandenstein), tas tuojau nuslysta mokslo
plotm ir savam asmeniniam sitikinimui m gina priskirti ver iamajo
žinojimo kokyb , privalom priimti kiekvienam. Šitoki daiktin filo-
sofijos tariamyb vadiname dogmatizmu. Kiekviena filosofija, nor da-
ma b ti neasmenin , virsta dogmatine, kadangi laiko savo išdavus
ver iamuoju žinojimu, kuriuo jos n ra ir negali b ti. Išskirti asmen iš
filosofijos reiškia iškreipti pa i filosofinio pažinimo prigimt , nes užuot
tapusi mokslin , tokia filosofija tampa tik dogmatin ; dogmatizmas gi
yra kiekvienos filosofijos mirtis. Filosofija ir asmuo yra tiek ankštai
susij vienas su kitu, jog juos perskiria tik filosofijos žlugimas. [...]

Šalia skirtingo santykio su daiktu ir su asmeniu išskyla dar viena b - dinga filosofijos ir mokslo skirtyb , b tent j santykis su laiku istorinio vyksmo prasme. Šis santykis paprastai esti nusakomas pastovumo ir kaitos priešingybe, kuri filosofijoje ir moksle yra susiklos iusi kaip tik atvirkš i b du.

Filosofija yra nuostabiai pastovi kaip žmogiškojo b vio reiškiny. Nepaisydama valstyb s persekiojim , Bažny ios nepasitik jimo, mokslo paniekos, filosofija vis d lto sugeb jo išsilaiykiti Vakar dvasios istori- joje vis met . Dar daugiau: „Savo tak ji išpl t tiek, jog virto nepa- kei iam vakarietiškojo lavinimo sandu, kuris taigauja ne tik asmen , bet ir visuomen : istorinio gyvenimo pavidalai tampa tos ar kitos fi- losofijos regimyb mis — net ir tada, kai filosofija yra neigiama

Šis ta iau filosofijos pastovumas yra grynai formalinis; jis reiškia tik nepaliaujam filosofijos trukm laiko eigoje. Pasižvalg gi po jos turin , tur sime pripažinti, kad filosofija yra tokia kaita, kaip jokia kita žmogiškojo b vio apraiška. Kaita yra tikroji filosofijos b sena istorijoje. Be abejo, kaitus yra ir mokslas, ta iau mokslo kaita yra augan io reiškiniu kaita: ia pasilieka tai, kas pasiekta ar kiek paaugta [...]. Lyginamas su mokslu, filosofijos kelias istorijoje pasirodo niekad nes s tolydinis. Moks- lo trukm yra statybinio pob džio: kiekvienas mokslas turi savus pama- tus, ant kuri kart kartos ren ia tam tikr statin . [...] Pa ia savo s ran- ga mokslas vien savo pažin i sluoksn tiesia ant kito, imdamas savo dabart tai, kas yra buv jo praetyje: mokslo dabartyje gl di jo išsivystymo visuma. Štai kod l tos ar kitos srities mokslas tegali b ti vienas, nes jo tolydumas suima savin visa, kas kadaise buvo pasiekta kaip tiesa. Moks- lo tolydumas laiko eigoje yra išraiška vieningumo jo esm je.

Viso to kaip tik ir pasigendame filosofijoje. Statybinio pob džio filosofija iš viso neturi. Asmeninis filosofavimo bruožas pastoja keli šiai statybai: filosofij „statosi" kiekvienas skyrium, o tai suskaldo j sroves sroveles, kurios viena kitos ne tik neprat sia, bet viena kit kaip tik neigia. [...] paskui vien filosofijos pavidal eina kitas ne kaip šiojo t sinys, o kaip jo neiginys. Nes bet kurio filosofijos pavidalo ar filoso- fijos mokyklos šalininkams n ra jokios kitos išeties, kaip tik arba savo mokytojo m stym m styti toliau ir tuo j galop nužudyti, arba j m s- tyti naujai ir tuo nuo jo nusigr žti. Tolydumas yra filosofijos mirtis. [...] Kas nor t padaryti filosofij tolydin , tuo pa iu m gint paversti j mokslu ir sunaikint jos prigimt .

Statybinio pob džio stoka filosofijoje padaro, kad jos vyksmas negali b ti vadinamas pažanga, kaip mokslo atveju. Tai nereiškia, kad filosofija b t likusi tokia pat, kokia ji yra buvusi istorin s savo pradžios met . Filosofijos skleidimasis yra akivaizdys . Ir vis d lto šis skleidimasis n ra pažanga, suprantant ši j kaip nuolatin ir viening tobul jim . [...]

Kaip tad santykiauja filosofas su filosofijos praeitimi? [...] Kas yra filosofijos istorin s išvados m stan iajam, jeigu jos nesudaro vieningo statinio ir jeigu j eil nereiškia augan ios pažangos? [...]

Neb dama savo vyksme tolydin , o gyvendama pertr kio b du, filosofija nesiduoda suimama vien kur vienet dabartyje taip, kad tasai vienetas sutelkt vis jos nueit istorin keli su jo laim jimais. Pertr kio b sena suskaldo filosofij atskirus pavidalus, buvojan ius šalia vienas kito, bet ne vienas kitame. Šie pavidalai stokoja statybinio pob džio ir tod l negali sudaryti vieno statinio, kuris nuolatos augt laiko eigoje: filosofija sklinda gulstiniu, bet neauga statmeniniu b - du. Užtat tai, kas yra filosofijos dabartyje, ir turi t pa i prasm , kaip ir tai, kas yra buv jos praeityje: filosofijos praeitis niekad n ra prajusi. Filosofin savo biografij E. Gilsonas prasmingai pradeda žodžiais: „Žmogus, sulauk s septyniasdešimt penkeri met , tur t , rodos, daug k pasakyti apie savo praeit . Ta iau jei jis buvo filosofas, paprašytas tarti žod , tuoj pat pastebi, kad praeities jis neturi"; neturi ne tik ta prasme, kad jo senatv je kyla tie patys klausimai, kaip ir jaunatv je, bet ir ta prasme, kad jau iasi nepralenk s n vieno iš m stytoj , gyvenusi anks iau negu jis, — ne gabumais ar m stymo gilumu, o pa iu laiko matmeniu; ankstesnieji m stytojai vis met yra lik jo m stymo dalyviai bei pokalbininkai. Savo pokalbiu su jais jis pergyvena juos kaip savo amžininkus, kurie tai jam priešinasi, tai su juo sutaria, tai lieka jam abejingi. Platoniškasis filosofavimas kaip pokalbis yra daugiau negu tik literarin lytis: tai filosofijos praeities sudabartinimas. Filosofija Graikijoje jau buvo buvojus 200 met prieš Platon . Ir vis d lto jis elgiasi su šiais dviem šimtmeiais ne kaip su praeitimi, o kaip su dabartimi ir jos atstovus laiko ne savo pirmtakais, o savo pokalbininkais ir tod l išvien su jais svarsto tuos pa ius, jau kadaise ne syk svarstytus klausimus. [...] Filosofija virst praeitimi tik tada, kai ji mirt dabartyje. ia tad ir gl di filosofijos skirtyb nuo mokslo. [...]

Filosofija kaip interpretacija

Ieškant filosofijos esmės, paprastai pradedama jos objektu, bet tuok filosofija svarsto. Jeigu ta iau galutinis filosofijos uždavinys yra, kaip sakyta, atskleisti būtį, pasiklausiant būtį tyb, tai savaime darosi aišku kad vis pirma reikia suvokti, kas yra šis pasiklausimas pats savyje arba tai, kaip filosofija savo objektą svarsto. [...]

Nėn mokslo pažinsena, kaip teigė me, yra tyrimas: moksliskai pažinti reiškia objektą tirti. [...] Tyrimo gipriešingyb yra interpretacija: filosofiskai pažinti reiškia objektą interpretuoti. Interpretacija savo ruožtu gali būti dvejopa: galima interpretuoti daikto reikšmen arba ženklą ir galima interpretuoti patį daiktą. Pirmuoju atveju stengiamės atskleisti ženklo prasmę, antruoju — daikto esmę. [...]

Žodžio interpretacija betgi yra visai kas kita negu daikto interpretacija. Interpretuodami žodį, klausiamo, kjo autorius — tiesiog ar netiesiog — norjo pasakyti: žodžio interpretacija veda mus autoriaus mintį. Tuo tarpu daikto interpretacija prašoka ir žodį, ir mintį, paliesdama jau patį dalyką. Interpretuodami daiktą, klausiamo ne autorių, o objektą. [...] Žodinė interpretacija yra filosofijai, kaip ir Aristotelis pastebėjo, tik paruošiamoji slyga daiktinei interpretacijai.

[...] Interpretacijos žodis ir slyga yra šiandien pasidarę beveik madingi: interpretacija esanti vis dvasini mokslų metodas, vis dvasini žmogaus būvio aprašymas suvokimo būdas, visos istorinės praeities gyvenvietė; net Dievas savo apreiškimu interpretuojamas pasauli (W. Brugger S.J.). Ir vis dėlto, nepaisant tokio dažno ir plataus interpretacijos taikymo, jos esmė bei veikimas yra pasilikusios gana tamsios — ypač ryšium su filosofija. [...] Ta iau k tai reiškia? Ar tai, kad mes pasisaviname filosofiją, interpretuodami, ar tai, kad filosofija visai žvelgia pati šalia „visa“ interpretuodama? Kitaip tariant, ar filosofija yra tik interpretavimo objektas, ar ji pati yra interpretacija savo pažinsena? Mūsų apmąstymui tai pagrindinis klausimas, nes interpretacija iš tikro siejasi su filosofija, kadangi filosofija yra pirmaeilis žmogiškojo būvio aprašymas, todėl galima suprasti tik interpretacijos būdą. Ta iau ar tuo interpretacijos vaidmuo filosofijos atžvilgiu ir išsivysimasis? Ar interpretacija yra būtis suvokti tik patį filosofiją, ar ir jos objektui, vadinasi, būtybei?

Klausimas, kas yra interpretacijos objektas, yra ne kiekybinis, o kokybinis. Tai reiškia: juo norime ne išskaičiuoti, kokie dalykai yra interpretuojami tikrybe, bet atskleisti, koks dalykas gali būti interpretuojamas iš viso. Tai klausimas, koks dalykas turi interpretacijai

prieinam vidin s rang , nes ne visa yra interpretuojama [...]. N n, pasižvalg žmogiškojo b vio aplinkoje, pastebime vis pirma dvi objekt r šis, kurios interpretacijai yra ypatingai palankios; dar daugiau, kurios interpretacija tiesiog gyvena, b tent menas ir filosofija.

Menas kiekvienu savo pavidalu — poezija, muzika, šokiu, tapyba, skulpt ra, architekt ra — yra pirmaeilis interpretacijos objektas; interpretacija yra vienintel m s santykiausena su menu. [...] Ir juo atidžiau j meno veikal žvelgiame, juo tampa j interpretuojame. Interpretacija yra m s kelias k rin ir sykiu k rinio kelias m s dvasi . Tuo b du interpretacija savaime virsta meno veikalo b sena istorijoje. [...] Interpretacija yra meno k rinio sudabartinimas. Tod l kiekvienas istorinis tarpsnis interpretuoja praeities men vis iš naujo. [...] Užtat meno interpretacija visados yra asmeninio pob džio [...]. Yra tad visiškai galima, kad man yra gyvi tokie veikalai, kurie manajam tarpsniui yra mir ; ir man yra mir tokie veikalai, kurie manajame tarpsnyje džiaugiasi visuotine gyvybe. [...] Tai ypa reikia pasakyti apie dabarties vadinam j „modernin men " vairi vairiausiomis jo lytimis.

Tas pat vyksta ir su filosofijos veikalais: ir jie buvoja istorijoje tik interpretuojami; ir j negalima išmokti, kaip mokslo veikal ; ir juos galima tik sisavinti, vadinasi, imti save iš vidaus man ja interpretacija. [...] Kiekvienas m stymas yra reikalingas interpretacijos. O kadangi mintis niekad n ra m stytojo „nuosavyb ", tod l n ra n „jokios absoliu ios m stytojo patikimyb s", vadinasi, autorin s interpretacijos. [...] Be abejo, pats autorius stovi ar iau prie savo minties, bet ne ar iau prie tiesos: jo paties interpretacija nepaver ia jo minties tiesa. Atvirkš iai, per didelis artumas akina m stytoj , taip kad jis ne stengia savo paties m stym pažvelgti iš tolimesn s perspektyvos, kuria kaip tik ir yra istorija. [...] Nes kaip meno, taip ir filosofijos veikaluose esama kažko, kas peržengia konkret autoriaus užmoj , ta iau kas turi b ti suvokta, norint veikal sisavinti. Tai ir yra interpretacijos uždavinys. Interpretacija kelia aikšt n tai, ko autorius nebuvo gal n nujaut s. B damas savo amžiaus augintinis, filosofas ne stengia s moningai pralaužti šio amžiaus r m , nors pati jo mintis ir b t atvira tolimesnei istorijos eigai. Interpretacija tad ir sijungia š atvirum , teikdama jam regim istorin pavidal .

D l šios priežasties filosofija atsiskleidžia kiekvienam istorijos tarpsniui vis naujai, kadangi kiekvienas tarpsnis interpretuoja sen j filosofij irgi vis iš naujo. Istorin kurio nors tarpsnio savimon gyvena ne

tik to tarpsnio metu kilusioje bei išaugusioje filosofijoje, bet ir sen j filosofini sistem bei kryp i interpretacijoje. Filosofija visados yra interpretas — vis tiek, ar š suprasime kaip asmen , ar kaip istorin tarpn . Tod l ji niekad os n ra be prielaid , vadinas i, niekad os neprasideda interpretuojamuoju dalyku [...]. Tai ryšku tiek menin je, tiek ir filosofin je interpretacijoje. [...]

Ypatingas meno ir filosofijos atvirumas interpretacijai galina mus bent nuvokti, kas interpretacijai yra neprieinama, nes interpretacijai, o tuo b du ir filosofijos esmei suprasti yra reikšminga ne tik tai, k interpretuojame, bet ir tai, ko neinterpretuojame, kadangi negalime interpretuoti. [...] š klausim m ginsime atsakyti konkre iomis lygiagret mis: F. Marco paveiksl „Trys m lyni arkliai" (1911) interpretuojame, trij kininko juod b ri , besiganan i pievoje, neinterpretuojame; M. Caravaggio paveiksl „Vaisi pintin l " (1596) interpretuojame, vaisi pintin l s ant m s piet stalo, pad tos užkandžiui, neinterpretuojame. Virt s meno k riniu, arklys ar vaisius pasidaro interpretacijai prieinamas; buvodamas gamtoje, arklys ar vaisius pasilieka šalia interpretacijos. Tai reiškia: gamta yra neinterpretuojam j dalyk sritis. [...] Dar daugiau. Kai mokslas gamtos objektus ištiria ir aprašo, tai ši aprašym irgi neinterpretuojame. [...] Kai gamtos d sniai esti k nijami technikoje, tai jos gamini taip pat neinterpretuojame: technikos dirbinius, skirtingai nuo meno k rini , galime tobulinti, tikslingiau ir pigiau gaminti, bet negalime j interpretuoti. [...] Grynai techninis gaminys, b damas gamtos d sni santalka, nors ir pasiekta žmogaus darbu, lieka šalia interpretacijos.

Pagrindas, kod l negalime interpretuoti gamtos ir technikos padar , yra juos valdanti ir j s rang apsprendžianti b tinyb . Juk b tinyb yra tik viena. [...] Tuo pa iu jis lieka užskl stas interpretacijai, kadangi interpretuoti vien ir t pa i prasm yra prieštaravimas. B tinyb s apspr st padar galima tik tirti ir ši vien prasm jame atidengti, bet jo negalima interpretuoti, vadinas i, sklaidyti j taip, tarsi jis b t imlus prasm i daugybei. Trumpai tariant, kas yra kil s iš b tinyb s, priklauso tyrimo, o ne interpretacijos plotmei.

Ir priešingai, meno ir filosofijos pavyzdžiai rodo, kad interpretacija yra galima tik atviro dalyko atveju. Atviras gi dalykas yra tasai, kuris kil s iš laisv s ir kuriam laisv yra apsprendžiamasis jo s rangos pradas: laisv regimai sik nija tik atviryb e. Atviryb gi nelenkia objekto viena kryptimi, tod l ji yra imli daugybei, kuri grindžia interpretacij

jos esm je ir išreiškia j jos tikryb je. Menas ir filosofija yra, heideggeriškai kalbant, pavyzdiniai interpretacijos objektai kaip tik todėl, kad jie visiškai regimai išreiškia ne b tinyb , o laisv , išeinan i aikšt n veikalo atvirumu. Interpretacija reikalauja laisv s, o laisv s regimyb apsureiškia arba sik nija interpretacijoje.

Kas tad yra interpretacijos objektas" Formalus atsakymas š klausim skamba: interpretacijos objektas yra tai, kas kil ne iš gamtin s b tinyb s, o iš žmogiškosios laisv s kaip šiosios regimyb . N n visa tai, kas yra kil iš b tinyb s ir kas j regimai išreiškia, vadiname daiktu, o visa, kas kil iš laisv s ir j regimai k nija, vadiname k riniu. Daiktas ir k rinys yra ne tik skirtyb s, bet ir priešyb s: daiktas priklauso gamtos sri iai, k rinys — dvasios sri iai; daiktas yra apspr stas b tinyb s, k rinys — laisv s; daiktas yra uždaras savo vienaprasmiskumu, k rinys yra atviras savo daugiaprasmiskumu. Tiesa, k rinys yra neišvengiamai susij s su daiktu, kaip su medžiaginiu savo neš ju: tapybos veikalai yra nešami drob s ir daž , skulpt ros — akmens, marmuro ar medžio; architekt ros — technini medžiag bei d sni . Ta iau k rinys niekad daiktu neišsisemia, o k rinio daiktinis neš jas jo esm s nesudaro. Iš kitos pus s, daiktas irgi gali b ti susij s su k riniu, nors ir neb tinai, žymiai neb tiniau negu k rinys su daiktu. Bet ir v l, tai, kaip min jome, gana dažnai vyksta technikos gaminiuose. K rinys daiktui yra tik prietapa, jam atsitiktin , jo nelaikanti ir jo veikimui nereikalinga: tilto tikslingum apsprendžia ne meninis jo grožis, o techninis patvarumas. Tod l k rininis daikto pob dis visados jam yra tik puošmena.

Šitoje vietoje kyla betgi abejon : ar k rinio užskleidimas m s ja interpretacija n ra savavališkas veiksmas? Ar interpretacija ir subjektyvizmas n ra tapat s? Kur rasti interpretacijai rib ir kur gl di jos tiesa? Koku atveju ta ar kita interpretacija gali b ti vadinama tikra?

[...]

Tyrim išvad tikinamumas yra pagr stas rodymais. Kiek rodymai yra tikri, tiek ir jais paremta išvada yra tikra. Be abejo, rodymai vairuoja pagal mokslo pob d: matematikos ar fizikos rodymai yra kitokie negu filologijos ar archeologijos. Ta iau kiekvienas mokslas yra rodym reikalingas ir kiekviename moksle jie vaidina lemiam j vaidmen šio mokslo tiesos reikalui, nes mokslo tiesa yra sprendimo atitikimas daikt . [...] tyrimas pa ia savo esme yra rodomasis m stymas.

Visai priešinga yra m stymo elgsena, interpretuojant k rin . [...] Interpretacijoje rodyt iš viso b ti negali. Interpretacijoje kalba juk ne interpretuojamasis dalykas, [...] bet interpretuojantysis asmuo, teikdamas k rinio atvirybei sav vidurk . Tiesa, šis vidurkis privalo išsitemti objekto atvirume: tai s lyga b ti jam pateisinamam. Vis d lto šis vidurkis n ra imamas iš objekto s rangos [...], nes jeigu tok vidurk k rinyt tur t , tai jis tur t j tik vien , ir mes [...] gal tume k rin tirti lygiai ta pa ia prasme, kokia tiriamo ir daikt . [...] Bet pats vidurkis ir jo teikimas yra interpreto asmens dalykai, kil iš jo dvasios, tod l pažym ti šios dvasios bruožais. Kaip tad interpretas gal t rodyti, kod l jis k riniui teikia š , o ne kur kit vidurk ? [...] galimyb interpretacij rodyti sunaikint asmenin ir praeinant jos pob d , paversdama j ver iamuoju pažinimu, ir tuo b du sužlugdyt pa i interpretacij kaip gnoseologin matmen , nes „rodyta interpretacija" yra prieštaravimas. Jeigu interpretacija kaip pažinsena yra iš viso galima ir tikrovin , tai tik tod l, kad ji vyksta anapus rodomojo m stymo. Interpretavimas yra m stymas, esmiškai laisvas nuo rodyt , vadinasi, laisvai kyl s ir laisvai priimamas.

Iš kur tad semiasi galios interpretacijos tikinamumas? Kod l mes j priimame kaip tikr , vadinasi, kaip ties ? Kas laiduoja ši ties ? — Jau sak me, kad vidurkio teikimas k rinio atvirybei vis k rin nukreipia šio vidurkio linkui ir visus jo sandus bei dalis sutelkia aplinkui š vidurk . Tuo b du k rinyt virsta apr žtu pavidalu. Ir štai šiame pavidale kaip tik ir gl di interpretacijos tiesa. [...] juo giliau k riniui suteiktas vidurkis patraukia sav sp jo sandus bei dalis, juo aiškiau mes šiuos sandus bei dalis ano vidurkio šviesoje suvokiame, juo pats šis vidurkis yra tikresnis. Interpretacijos tiesa yra ne kas kita, kaip k riniui suteikto vidurkio švyt jimas k rinio visumoje ir atskirose jo dalyse. [...] Interpretacija tikina ne rodytais, kurie b t šalia jos, bet savimi pa ia kaip švytin ia k rinyje ligi atskir jo dali aiškumo ryšium su visuma. Interpretacijos tiesa yra jos vykdyta k rinio sanglauda (cohaerentia).

Pagrindini interpretacijos savybi apžvalga rodo, kad jos visos yra tolygios aukš iau aprašytoms filosofijos savyb ms: interpretacijos vairumas atitinka filosofijos vairum , interpretacijos kintamumas — filosofijos kintamum , interpretacijos asmeniškumas — filosofijos asmeniškum , interpretacijos pri mimo laisv — filosofijos pri mimo laisv . Jeigu tad esama dviej esmiškai skirting pažinsen — tyrimo ir interpretacijos, — tai n kiek neabejodami turime pripažinti, kad filo-

ŽMOGIŠKOSIOS EGZISTENCIJOS PASLAPTYS

sofijai visu plotu tinka tik interpretacin pažinsena. Filosofavimas tel- pa interpretavime kaip žmogiškojo pažinimo b de. Filosofuoti reiškia ne tirti, o interpretuoti.

[...] Kiekvienas filosofavimas yra interpretavimas, ta iau ne kiek- vienas interpretavimas yra filosofavimas. Filosofija priklauso interpre- tacijos sri iai. Bet šiai sri iai priklauso ne tik filosofija. Jai priklauso ir vad. dvasios (W. Dilthey) arba kult ros (H. Rickert) mokslai, tai yra kiekvienas pažintinis žmogaus artinimasis prie savo paties k rinio. Visa, kas turi k rinio bruož , yra interpretuojama; neinterpretuoja- mas, kaip sak me, lieka tik grynas daiktas.

[...]

Jeigu tad filosofuoti reiškia interpretuoti, tai savaime aišku, kad filosofinis interpretacijos objektas yra ne kas kita, kaip pats filosofavi- mo objektas arba b tyb kaip b tyb . Tod l klausim , k filosofija interpretuoja, turime atsakyti: filosofija interpretuoja b tyb kaip b tyb . Filosofin s interpretacijos objektas yra b tyb kaip b nan ioji. Tuo fi- losofija ir skiriasi nuo vis kit interpretacijos r ši . [...] Visos kitos interpretacijos užsiima b tybe kaip šia ar ana; filosofija yra vienintel , kuri interpretuoja b tyb kaip toki , vadinasi, sklaido j b ties akira- tyje. [...] Interpretuodama b tyb , filosofija tikisi pasieksianti b t .

Tuo priart jame prie filosofijos aptarimo. [...] B dama interpreta- cija, filosofija skiriasi nuo kiekvieno mokslo, kuris savo objekto nein- terpretuoja, o j tiria. [...] Antra vertus, interpretacinis filosofijos pob - dis jungia j su visomis tomis žmogiškojo pažinimo sritimis, kuriose vyrauja ne tyrimas, o interpretacija: tai visa kult rin sritis, kiek ji yra žmogiškoji k ryba ir kiek joje persvaros turi ne gamtinis kult rin turin neš s daiktas, o pats šisai k rinys. Šiuo atžvilgiu filosofija ski- riasi nuo kult rin s k rybos pažinimo tik materialiai, vadinasi, tuo, kad ji turi kit objekt , b tent b tyb kaip b tyb [...], ta iau ji yra daugeliui gimininga savojo pažinimo b du. Interpretuodama b tyb kaip b tyb , filosofija atsiskleidžia kaip savita ir pirmąkšt [...] žmo- giškojo b vio apraiška, kuri iš jokios kitos apraiškos nekyla ir joki kit apraišk negali b ti suvesta.

Kas yra šioje filosofijos apibr žtyje nauja? — Materialinis filosofa- vimo objektas arba b tyb kaip b tyb yra lik s joje toks pat, koks yra buv s, kaip sak me, jau nuo Aristotelio laik . Filosofija visados atside- da b tybei kaip tokiai, ir jokia filosofijos aptartis negali šio objekto nei išleisti, nei esmiškai keisti. Naujas betgi yra atsakymas klausim , kaip

filosofija šiam objektui atsideda arba kaip ji j svarsto, b tent interpretuodama. [...] Kreipdami ypating d mes filosofij kaip interpretacij , norime pabr žti, kad filosofija turi ne tik savit objekt , bet ir savit pažinsen , vadinam interpretacija. Nuosekliai tad interpretacij jungiame pa ios filosofijos apibr žt kaip skirtin jos žym ryšium su tiriamuoju pažinimu. Tai ir yra naujas sandas filosofijos aptartyje. Materialinis filosofijos pažinimo objektas arba b tyb kaip b tyb niekad n ra buv s filosofijos istorijos eigoje suabejotas ar paneigtas. Formalinis filosofijos pažinimo b das ta iau niekad n ra buv s s moningai keltas bei ryškintas. Tik pa iu pastaruoju metu pradedama nuvokti, kad filosofija artinasi prie savo objekto kitaip negu mokslas ir kad šis „kitaip“ gl di interpretacijoje. Teikiama filosofijos aptartimi mes mginame ši nuovok paversti s voka, vadinasi, metafizine žvalga filosofinio pažinimo esm .

Ta iau kaip tik tod l, kad interpretacinis filosofijos pob dis yra buv s tik nuvokiamas, o ne aiškiai suvokiamas, jis yra lik s neišryškintas ligi galo, neklausiant ir neapm stant, k gi iš tikro reiškia interpretuoti b tyb kaip toki . Užtat filosofijos kaip b tyb s interpretacijos aptartis anaip tol n ra m s apm stymo užbaiga, o grei iau jo pradžia. žvelg interpretacin filosofijos pob d , mes imam s iš tikr j filosofuoti, vadinasi, pasiklausti b tyb b ties d lei ir pamažu žengti šiosios linkui [...], klausiant, k filosofija yra dariusi su b tybe ilgus savo istorijos metu. Atsakym š klausim , atrodo, jau b sime rad : atsidama b tybei kaip tokiai, filosofija yra j interpretavusi. Bet štai šis atsakymas tuoj pat virsta tolimesniu klausimu. Mes jau žinome, kas yra interpretacija, b tent atsigabenimas objekto sav dabart , teikiant jo atvirybei vidurk ir jo dalis vieningai sutelkiant aplink š vidurki. Mes taip pat žinome, kas yra b tyb kaip tokia, b tent tai, kas yra b ties grindžiama bei laikoma buvime [...]. Abi filosofijos aptarties pus s mums yra gana aiškios. Ta iau kaip jos s lygoja viena kit ? Kas yra b tyb interpretacijai ir kas yra interpretacija b tybei? Kas yra b tyb , kad ji galima interpretuoti ir k vykdo interpretacija, teikdama b tybei vidurk ? [...]

Antroji metafizin žvalga

Filosofijos kilm s sklaida galino mus suvokti, kad b tyb n ra vienamet , bet kad ji turi kit matmen , kur vaizdingai, nes dar tik formaliai, pavadinome „gelme“ ir kuris, atsiv r s m stan iajam, kelia jam arba

nuostab , arba abejon , arba kan i ir tuo žadina klausim kaip pra-
din filosofavimo lyt . Filosofijos kilm nurodo gelmin b tyb s s -
rang ir tuo pateisina pirm j m s žingsn b ties linkui .

[...] Užtat mums dabar reikia kreiptis filosofij jau nebe jos kil-
m s, bet jos esm s atžvilgiu ir v l klausti, k filosofijos esm tart apie
b tyb . Pirmiau klaus me, kokių pagrindų žmogus esti b tyb s nuste-
binamas, suabejodinas ar k s dinamas, kad prad t filosofuoti. Da-
bar klausiamo, kokių pagrindų žmogus yra b tyb s galinamas inter-
pretuoti j kaip b tyb arba, kitaip tariant, kokios s rangos turi b ti
b tyb , kad leist si interpretuojama. [...] Mes norime, kad filosofija
tart , kas yra b tyb , jei ji yra galima interpretuoti ir iš tikro yra in-
terpretuojama.

[...] ištara yra b tyb s apsprendimas. [...] Mes filosofuojame tod l,
kad apspr stume b tyb jos atviryb je arba, vaizdingai kalbant, kad
pašauktume j „vardu" ir kad šisai m s pašaukimas b t kartu ir jos
paskyrimas, tai yra jos prasm . [...] Filosofin interpretacija n ra ko
nors b tyb je pasl pto atidengimas, bet jos atviryb s su mimas tam
tikr apr žt pavidal . Interpretuodamas b tyb , filosofas teikia jos
atvirumui tam tikr vidurk , aplink kur jis b tyb sutelkia ir tuo b du
jos atvirum apr žia. Filosofin interpretacija yra b tyb s apmatas. Kol
b tyb buvoja neinterpretuota, tol ji buvoja nesavai, kadangi ji, b da-
ma k rinys, yra, kaip sak me, apspr sta b ti kitam. Ta iau b ti kitam
ji gali tik tada, kai esti palie iama interpretacijos. Tik interpretacija
suveda b tyb vienyb n su m stan iuoju subjektu, vykdydama b ty-
b s apsprendim b ti santykiu. Filosofavimo veiksmu suteiktas b ty-
bei pavidalas arba jos apmatas yra vienyb tarp b tyb s kaip k rinio
ir filosofo kaip interpreto. Tod l šis apmatas n ra grynai objektyvus,
kaip mokslo išdavos, kuriomis kalba tik daiktas. Bet jis n ra n grynai
subjektyvus, kaip vaizduot s padariniai, kuriais kalba tik žmogus. In-
terpretacinis b tyb s pavidalas yra nauja tikrov , kurioje yra vyk s
b tyb s kaip k rinio santykinis pob dis — buvoti kitam. [...] Štai kod l
anks iau ir teig me, kad filosofuoja visi, visur ir visados. [...]

B ti ta iau santykyje su b tybe žmogui reiškia b ti santykyje su
savimi pa iu, nes žmogus yra tokia b tyb , kuriai, Heideggerio žo-
džiais tariant, „josios buvime kaip tik r pi pats šisai buvimas". Užtat
žmogus ir atsigr žta save, kad filosofuodamas vykdyt an r pest .

Filosofuoti reiškia interpretuoti pat save. Filosofuodamas žmogus kuria savo paties apmat, vadinasi, apsprendžia savo atviryb tam tikru pavidalu, kuriuo jis buvoja pasaulyje. [...] Tod l m s meto filosofijoje ir yra nuolatos kalbama, kad filosofuodamas žmogus tamp s pa iu savimi [...]. Tai anaip tol n ra filosofijos supsichologinimas ar jos sumoralinimas. Tai gili metafizin žvalga, kad filosofija interpretacijos b du žmog pagauna ir apsprendžia. Tai, k žmogus pasaulyje vykdo ugdymu, dorove, visuomen s tvarkymu ir net religin mis lytimis, yra ne kas kita, kaip filosofinio sav s paties apmato istorinis skleidimasis. Kintant šiam apmatui, kinta ir istorin jo regimyb . ia slypi vairi pakait ir net perversm pagrindas.

B dama interpretacija, o tuo pa iu b tyb s apmatas, filosofija savaime žadina tiesos klausim : kiek šis jos apmatas yra tiesa? Atsakyti tai yra svarbu tuo labiau, kad filosofinio apmato vairyb yra akivaizdi, kad šioje vairyb je esama vietos net ir prieštaroms ir kad tai n ra atsitiktinyb ar m s m stymo silpnyb , o filosofijos pa ios esm s išraiška: b tyb s atvirumas yra filosofijos vairumo galinimas. [...] Ta iau kokia prasme tuomet yra galima kalb ti apie filosofin ties ? Ar filosofin tiesa yra nuolatinis artinimasis prie vad. „absoliutin s tiesos“, žinant, kad šios niekad nebus galima pasiekti [...].

Tiesa, svarstant j jos s rangos atžvilgiu, anaip tol n ra vienalyt . B dama paž stan iosios galios santykis su paž stamuoju objektu, tiesa savaime yra dvinar ir kaip tik tod l neišvengiamai kaiti. Sutikime, kad paž stan ioji m s galia — bent savo esme — visados lieka ta pati. Užtat aiškiai kinta paž stamasis objektas, keisdamas tuo pa iu ir jo pažinsen . Pažinti, sakysime, akmen , statul ir Šv. Dvasi negalima vienu ir tuo pa iu b du: akmen tiriame, statul interpretuojame, Šv. Dvasi tikime. Visi šie pažinimo b dai — tyrimas, interpretavimas, tik jimas — siekia ir pasiekia tam tikr išdav , kurias vadiname tiesa. Ta iau juk yra visiškai aišku, kad tyrimo prieita tiesa yra kitokio pob džio negu interpretacijos tiesa, o tik jimo tiesa yra v l kitokio pob džio negu tyrimo ar interpretavimo tiesa. Tai anaip tol nereiškia, kad tai, kas yra tiesa tyrim atremtame moksle, b t klaidinga interpretacijos nešamame mene ar tik jimo grindžiamoje religijoje. Tai tik reiškia, kad mokslo tiesa yra kitokios s rangos, tod l nesiduoda iš viso perkeliama nei interpretacijos, nei tik jimo srit , tod l n negali b ti

ia vadinama „tiesa“ ar „netiesa“. Tas pat atvirkštiniu būdu tinka ir meno, ir religijos tiesai. [...] Iš tikro gi teiginys kinta pagal tai, kokia pažinsena jis yra nusakytas: tyrimu, interpretacija, tik jimu. Iš kitokios pažinsenos kilęs teiginys turi ir kitokią sąrangą. Jeigu tad klausiamo, ar ir kiek šios ar anos pažinimo srities teiginiai yra tiesa, turime visų pirma klausiti, kokios pažinsenos būdu šie teiginiai nusakyti, vadinasi, koki jie turi vidinę sąrangą.

Filosofijos atžvilgiu tai reikia ypač pabrėžti, kadangi filosofinė pažinsena aiškiai skiriasi nuo kitos pažinsenos ir tuo pačiu teikia savai tiesai ypatingą pobūdį. Interpretuodama būtybų kaip tokių, filosofija savaime sujungia interpretacinio pažinimo (hermenčia) sritį ir neišvengiamai prisiima šio pažinimo savybes. Trumpai tariant, filosofinė tiesa yra interpretacinė tiesa. Tai visų pirma reiškia, kad filosofinė tiesa mūsų proto neverčia, kaip tai daro mokslinė tiesa. Bet ji nestovi mūsų akivaizdoje ne taip, jog ją laikytume tiesa, kaip tai yra su tikrąjimi dalykais. Filosofinės tiesos negalima rodyti, perkeliant į veriamąjo žinojimo plotmę, kurioje buvota mokslinė tiesa. Bet jos negalima ne tikti, padarant ją laisvu apsisprendimu, kuriuo laikosi tik jimo tiesa. Filosofinė tiesa nėra nei rodyta, nei tikta tiesa. Interpretuodama būtybų kaip kūrinių, filosofija nusako savo išvadas kaip interpretuotą ir kūrinių vienybę, tai yra kaip tam tikrą būtybų sąmatą, aprašant būtybų sąatvirumą tam tikru vidurkiu ir sykiu telkiant visum aplinkui šį vidurkį. Būtybų sąatvirumui teikiamas vidurkis yra filosofo, todėl subjektyvus; telkiama aplinkui šį vidurkį visuma yra būtybų, todėl objektyvi. Filosofinė tiesa yra subjekto ir objekto junginys: ja byloja ne grynai daiktas, kaip moksle, ir ne grynai asmuo, kaip tik jime. Filosofinė tiesoje byloja būtybų žmogaus jai teikiamu apmatu. Ir kiek pro šį apmatą prabyla būtybų visuma, tiek šis apmatas yra tiesa. Filosofinė tiesa yra būtybų visumos sanglauda apmato pavidalu. Kiekviena filosofija kuria tokį apmatą; kiekviena stengiasi glausti vienybę ne būtybų visumą ir šios visumos šviesoje aiškinti atskirus būtybų pradus. Užtat kiekvienas filosofinis apmatas yra visybinis pačiu savimi; kiekvienas linksta išsivystyti sistemai. Ar jis iš tikro sistema ir tampa, tai priklauso nuo laiko dvasios ir nuo filosofo polinkio. Tačiau jau ir filosofinė apybraižoje, net filosofiniame aforizme (B. Pascal), slypi pastanga išreikšti visumą. Jeigu tad šiandien ir vyrauja sitikinimas, esant filosofinei sistemai metas yra prajis, tai tuo tik nusakomas mūsų laikų filosofijos vaizdas, bet tuo anaipatol nėra paneigiama visybinės filosofijos esmė:

nekurti sistemos „traktat“ būdu dar nereiškia atsisakyti visumos, atsidėdant tik daliai. Specializavimosi filosofijoje nėra ir būti negali. Filosofija, kaip anksčiau, sekdami M. Scheleriu, teigė, nėra monomurijoje darbas būtų pasidalintas.

Tačiau kaip tik ją ir prabyla filosofinės tiesos dialektika. Ką gi iš tikro reiškia, kad pro filosofinę būtų sąvoką apmątyta būtų jos visuma ir kad tik šis bylojimas padaro jos sąvoką tiesa? Kuo šis apmątytas turi būti būdingas, kad juo kalbėtų būtų kaip visuma? Kadangi būtų yra kūriny, o ne daiktas, tai ir jos visuma, priešingai daiktui, yra neapibrėžta dalis visuma (net ir matematinės begalybės prasme), o pati jos atvirumas. Būtų yra „visa“ tuo atveju, kai ji yra atvira. Betgi ar nesakėme, kad filosofas, teikdamas būtų sąvokai savą vidurkį, šį atvirumą tik užskleidžia tam tikru pavidalu? Filosofinis būtų sąvokas yra užskleisti būtų sąvokas, nes atvirumas išsemti negalima; atvirumas galima tik užskleisti. Ir štai ją kaip tik atsidaužiame pirmąjį minėtą dialektikos pusę: nėra vienas filosofinis būtų sąvokas nėra tiesa, kadangi nėra vienas neišsemia visumos kaip atvirumas — jau vien todėl, kad istorijoje jis pasirodo visados kaip užskleistas. Užtat nėra viena filosofijos sistema, srovė ar kryptis negali tarti, esanti atstovaujanti tiesai. Graikų kuklumas vadinti filosofiją ne „išmintimi“, o tik „išminties meile“ yra šios filosofinės sąvokos ir kartu jos dialektikos nuovoka.

Ar tai reiškia, kad filosofinis apmątytas tiesos pobūdis iš viso neturi, kaip to norėtų logistinis pozityvizmas? Anaipol! Jeigu filosofinio apmątyto tiesą glūdi būtų sąvokos atvirumo išraiškoje, tai ši išraiška gali teikti ir užskleistas apmątytas. [...] Teikti būtų sąvokai vidurkį reiškia suvokti jos visumą savą atžvilgiu ir šį atžvilgį kūriny filosofiniame apmątyte. Nuosekliai tad visi filosofiniai apmątytai yra ne daliniai, o tik atžvilginiai; jie žvelgia būtų sąvokas, vaizdingai tariant, tam tikru „kampu“, iš kurio būtų sąvokas yra regima savo visumoje, vadinas, kaip atvirumas ir bedugnė, o ne kaip apibrėžtas ar dalis. Filosofo atžvilgis užskleidžia atvirumą tuo, kad jos neregi ir negali regėti „visais atžvilgiais“, bet jis palieka ją atvirumą tuo, kad žvelgia į visą. Vienas atžvilgis visumai — štai kuo yra būdingas filosofo teikiamas būtų sąvokai atvirumui vidurkis.

Ją susiduriame su antrąją dialektinę filosofinės tiesos pusę: kiekvienas filosofinis apmątytas yra būtų sąvokos atvirumo išraiška ir todėl kiekvienas yra tiesa. Filosofija, palyginta su mokslu, tuo ir yra būdinga, kad ji pakenčia savo esmę bet kur filosofinę sąvoką kaip lygiai

teis t , kas yra ne manoma moksle. Mokslo laim ta tiesa yra savai priešingybei iš viso nepakanti: chemija nepaken ia alchemijos ir astronomija — astrologijos. Tuo tarpu filosofijoje pro kiekvien jos apmat žvelgia b tyb s atviryb , ir tod l kiekvienas šis apmatas turi sav vie t filosofijos istorijoje, neb damas praeitis, kaip tai esti su mokslo pažangos pralentomis jo išdavomis. Tai nereiškia, kad iš vis ši apmat surnos, nuolat augan ios istorijos eigoje, susidaryt visuma. Šitokia mechanin filosofijos vairumo samprata b t aiškus tiek b tyb s atvirumo, tiek filosofinio jos apmato nesuvokimas. Filosofin s sistemos n ra tiesos dalys, bet tiesos atžvilgiai, vadinasi, vienkartinis paž stan iojo subjekto žvilgis b tyb s visum . B dama santykis, b tyb tuo pa iu yra, kaip sakyta, apspr sta buvoti kitam, šis gi „kitas" yra j interpretuo s, vadinasi, savu kampu j žvelgi s žmogus. Santykinis b tyb s pob dis savai me veda j šitok žmogaus žvilg iš savo „kampo", kuris ta iau b tyb s atvirumo nenaikina, leisdamas šalia sav s buvoti aibei kit žvilgi — iš kito „kampo". Užtat istorinis filosofijos kelias lieka visados atviras. Jis neveda filosofijos ties ta prasme, tarsi tiesa stov t šio kelio gale ir tarsi vairiais keliais ein filosofijos apmatai gal gale susitikt vad. „pilnutin s tiesos" vienyb je. Filosofijos istorijos kelias yra paž stan iojo subjekto laisv s kelias, kuriame tiesa lydi kiekvien jo žingsn , ta iau interpretacin tiesa, išaugusi iš filosofo pastang m styti b tyb s atviryb savu žvilgiu ir kurti sav jos apmat : interpretacin je tiesoje interpretas yra sudedamoji tiesos dalis. Be jo b tyb b t daiktas, ir jos apm stymas išsisemt šio daikto tyrimu. Tuomet visa Žinija virst grynu pozityvizmu, kuriame nebeb t vietos nei interpretacijai, nei tik jimui. Interpretacin filosofin s tiesos dialektika kaip tik ir saugo žinij nuo tokio susiaurinimo bei iškrepimo. Šia prasme filosofija iš tikro stovi žmogiškojo pažinimo laisv s sargyboje.

Filosofijos prasm

B tis ir b tyb

Žmogus tampa subjektu tik peržengdamas b tyb . Kitaip jis buvot daikto buvimu, nesuvokdamas sav s paties ir tod l netur damas subjekto rango. Transcendencija pagrindžia žmog kaip j pat . Ta iau tarp b ties ir b tyb s esama ir s sajos: b tis neturi buvein s be b tyb s, b tyb neturi buvimo be b ties. B tyb yra b iai jos reiškimosi

vieta, b t is yra b tyb s buvimo galinimas, b tyb be b ties iš viso negali b ti. B t is yra b tina b tybei, kad ši b t ; b tyb yra b tina b iai, kad ši atsiskleist . Kadangi ta iau b tyb niekad ir nieku n ra b iai tapati, tod l ir b ties atsiskleidimas b tyb je niekad ir nieku n ra visiškas: b ties atsiskleidimas arba jos tiesa yra kartu ir jos užsiskleidimas arba netiesa. Štai kod l klaida priklauso tiesos esmei. [...]

Formal atsakym , kas yra b tyb sava s ranga, mes jau turime. J yra mums davusi filosofijos esm s klaida. Filosofija yra b tyb s kaip b tyb s interpretacija; b tyb gi gali b ti interpretuojama tik b dama k rinys. [...] b tyb yra ne daiktas, atveriamas tyrimu, o k rinys, užskleidžiamas interpretavimu. Ta iau šitaip nusakyta b tyb tu tuojau lenkia m s m stym b ties kryptimi: mes klausiamo b tyb visad b ties d lei. K tad sako b tyb kaip k rinys apie b t ? Filosofijos kilm ir esm nusako, kas yra b tyb ; dabar b tyb turi nusakyti, kas yra b t is. Tai nereiškia, kad tuo mes paliekame b tyb ir pereiname b ties plotm . Anaip tol! Mes ir toliau klausiamo b tyb , ta iau ne to, k ji sako apie save pa i , o to, k ji taria savimi pa ia apie b t mes sklaidome b tyb kaip nuorod b t , vadinasi, kaip vedan i m s m s t ym anapus sav s pa ios.

Pats pirmasis dalykas, kur nurodo b tyb kaip k rinys, yra transcendentija arba b tyb s peržengimas. Apie transcendencij paprastai yra kalbama gana dažnai: kiekvienas m stytojas galyn jasi su šiuo klausimu. [...] Ta iau kuo gi yra pagrindžiami visi šie teiginiai? Kod l b - tyb nepasilieka savyje, o peržengia save, nurodydama tai, kas ji n ra, bet kas yra su ja susij net ligi pat jos buvimo galimyb s?

tikinan io atsakymo tai neduoda nei moralinis egzistencijos laipsniavimas, kvie iant peržengti kiekvien pasiekt sav s paties aukšt ir tuo paliudyti ieškom transcendencij [...]; nei kosmologinis pasaulio b tybi laipsniavimas, nurodant, kad b tyb s "laikosi viena kita, o galop visa laikosi absoliutine begalybe", kaip tai prasta scholastin je filosofijoje. Metafizikos grindimas morale palieka nepagr st pa i moral . [...] Žengimas nuo baigtin s b tyb s absoliutin begalyb kosmologin je plotm je yra nepateisinamas šuolis, nusikalst s loginiam pakankamumo pagrindo d sniui. Trumpai tariant, žengimas moraliniais žmogaus ar kosmologiniais pasaulio laiptais neatskleidžia b t inyb s, kod l b tyb tur t nurodyti b t kaip transcendencij . Ši

b tinyb galima rasti tik ontologin je plotm je, vadinasi, pa iame b - tyb s kaip tokios buvime.

Apm stant b t kaip transcendencij , per maža yra kreipiama d - mesio vien dalyk , b tent: transcendencijos ontologine prasme reikalauja tik k rinys. Tik k rinys pa iu savo buvimu nurodo, kalbant Heideggerio žodžiais, „visai k kit ", buvojant ne šalia k rinio, vadinasi, toje pa ioje plotm je, bet anapus k rinio, vadinasi, visiškai kitoje plotm je. Užtat tik k rinys ir gali b ti tikroji ontologin transcendencijos nuoroda. Daiktas tokia nuoroda n ra. B damas uždaras savyje, daiktas rodo tik pat save. [...] daiktas yra gryna imanencija. Tod l tyrimas kaip pažinimo b das neranda ir negali rasti daiktui jokio „anapus“.

ia gl di pagrindas, kod l pasaulis visatos prasme, taip lengvai buv s peržengiamas viduriniais amžiais ir tod l tarnav s kaip savaimingi laiptai Dievop, nauj j laik m styme vis labiau virto uždaru, kadangi mokslas atskleid j kaip gryn daikt ir tod l sunaikino j kaip nuorod anapus. Nes pasaulis gali rodyti transcendencij tik tol, kol yra pergyvenamas bei m stomas kaip k rinys. Tokiu atveju jis iš tikro gali b ti ir yra interpretuojamas: skaitomas tarsi knyga, stebimas tarsi paveikslas, ži rimas tarsi veidrodis, kuriame atsispind s kažkas kita. [...] Atskleidus gi jo daiktiškum , — tai b tina, nes kitaip netur tume jokio gamtamokslio, — pasaulis kaip nuoroda dingsta nebegr žtamai.

Visa tai tinka ir b tybei. Atskleidus, kad b tyb sava s ranga yra k rinys, savaime ji atsiskleidžia ir kaip nuoroda transcendencij . Tai yra b tinyb , kurios kaip tik ieškome. Reikia ia tik pasiaiškinti, kokios transcendencijos linkui b tyb peržengia pati save [...]. Transcendencijos esama vairopos, ir šis jos vairumas yra kaltas, kad transcendencijos s voka yra tokia maini: ji slepia savyje ribos samprat , deja, ne visados s moningai nusakom . N n b tyb s atveju tokia riba yra pats b tyb s buvimas, nes b tyb kaip tokia yra b dinga tik tuo, kad yra. Tai reiškia: b tyb peržengia save kaip b nan i j , atsistodama ne šalia kitos b tyb s, taip lygiai b nan ios, kaip ir ji pati, bet iškildama anapus kiekvienos b tyb s kaip b tyb s. Peržengimas paties sav s b tyb s atveju reiškia peržengim savo buvimo. [...]

Š tad visai kitok buvim , esant anapus b tyb s buvimo, ir vadiname b timi. B tis yra b tyb s kaip b tyb s anapus. Ji yra, Heideggerio žodžiais tariant, ne-b tyb . [...] Pa ia savo s ranga b tyb nurodo sav s neigin , kuris ta iau jos buvimo nenaikina, o j peržengia, pasi-

reikšdamas kaip teiginys jau kitoje plotmje. Tuo, kad b ties neigia b tyb s buvim , ji tuo pa iu teigia kitok sav s pa ios buvim .

Bet kaip tik tod l ir yra nepaprastai sunku b t m styti. Kadangi b ties buvoja anapus b tyb s, tai tuo pa iu ji buvoja ir anapus m stymo, nes m stymas iš esm s priklauso b tyb s matmeniui [...].

B ties nusileidim b tyb s matmen arba jos ties atsiskleidimo prasme (altheia) vadiname kenoze, o nusileidusios ir b tyb s matmeniu buvojan ios b ties m stym vadiname analogija. Tai dvi metafizin s s vokos, b tinos b ties m stymui galinti. „Kenoz " reiškia b ties buvojim b tyb s b du, netampant pa ia b tybe. „Analogija" reiškia b ties m stym b tyb nusakan iomis ištaromis, netapatinant j turinio tolygiai su b timi. Kenoz yra b ties b sena b tyb s akivaizdoje; analogija yra b ties m stysena b tyb s pagalba. B tis gali b ti m stoma tik analogiškai tod l, kad ji buvoja tik kenotiškai. [...] Kenoz ir analogija yra r mai, kuriuose vyksta b ties pažinimas. Be kenoz s filosofija likt b ties atžvilgiu grynas agnosticizmas, be analogijos b ties m stymas b t grynas panteizmas. [...] Kenoz ir analogija yra tad savaimingos ir b tinos išplaukos iš b tyb s kaip nuorodos b ties transcendencij .

Tuo b du tikim s atsak klausim , kod l b tyb je slypi b tinybe peržengti save ir atskleisti b t anapus sav s. Transcendencija yra pasiekiami ne kopiant nuo vienos b tyb s prie kitos ir matuojant jas moralinio ar kosmologinio tobulumo laipsniais, bet atskleidžiant k rinin pa ios b tyb s kaip tokios s rang ir joje atrandant tiek login , tiek metafizin s saj su transcendencija. Transcendencija atsiskleidžia pa ioje b tybes sanklodoje kaip tai, kas yra ne-b tyb , ta iau kas padaro, kad b tyb yra šis tas, o ne grei iau niekis. [...] b tyb aišk ja b ties šviesoje. [...]

B dama k rinin s s rangos, b tyb , kaip sakyta, tuo pa iu yra ir santykis, vadinasi, apspr sta buvoti ne savyje ir sau, o kitame .ir kitam: santykis yra b tybei ne paprastas „ryšys" tarp jos jau kaip esan iosios ir kito, irgi jau kaip esan iojo, bet pats buvimas k riniu yra santykis K rinys b na tuo, kad linksta kit . [...] Dingus santykiui, dingsta ir k rinys kaip k rinys. [...] B ti nuoroda yra b tybei santykin s jos sanklodos išraiška. Ir vis d lto ši išraiška dar neatskleidžia paties santykio pob džio. Ji taria, kad b tyb yra santykis, ta iau ji nenusako, kas yra pats šis santykis arba tai, kas b tyb sieja su b timi? [...]

Jau sak me, kad filosofijos objektas yra b tyb kaip tokia ir kad filosofija yra b tyb s kaip tokios interpretacija. Ta iau kadangi interpretuoti galima tiktai kurm , tod l ir pa i b tyb suvok me kaip k - rin , pasteb dami, kad b ti k riniu yra b tybei ne koks nors atsitiktinis ar išvestinis dalykas, bet pati jos b sena: b tyb yra k riniškai. [...] B ties j ga yra jos k rybiškumas. Anasai veiksmas, kuris yra pradžia, yra k rybinis veiksmas, o toji s saja, kuri suveda santykin b tyb ir b t , yra s saja tarp k rinio ir k r jo. B tis yra k r jas apskritai, ir b tyb yra k riny s apskritai. [...] B tis kaip veikm kuria ne k nors b tyb je ar b tybei, bet ji kuria b tyb kaip b tyb , vadinasi, kaip b - nan i j . K rybinis b ties veiksmas yra b tyb s buvimo pradmuo, suprantant š žod ne laiko, bet buvojimo pob džio prasme: b tyb b na pradedama, užtat ji ir b na ne pati, nes niekas negali prad ti pats sav s.

Be abejo, ištara „b tis kaip veikm yra k r jas" skamba estetiškai ir kartu religiškai, kadangi „k r jo" vard paprastai teikiame arba menininkui, arba Dievui. Esm je ta iau ana ištara yra grynai metafizin : ji nusako r šin b ties veiksmo skirtum nuo bet kurios b tyb s veiksmo, nes jokis b tyb s veiksmas n ra „k rimas" ontologine prasme, vadinasi, buvimo pradmuo. Antra vertus, estetin ir religin „k r - jo" prasm n ra be ryšio su b timi kaip k rybine veikme. Juk „k ryba" vadiname tik tai, kur iš veiksmo kyla kas nors nauja. Kur veiksmas tik kartoja tai, kas jau yra ar yra buv , ten k rybos n ra. Tod l gamtos veiksm nevadiname k rimu: gamtoje esama kilimo ir žlugimo, ta iau joje n ra k rimo, nes gamtos veiksmi kartoja gamtin tvark , vykdami ratu. Tuo tarpu meno plotm je kaip tik esti sukuriama kažkas naujo. Estetinis k riny s ir yra tod l estetinis, kad jis taria tai, ko niekas dar n ra tar s — turinio ar bent išraiškos lytimi. Tod l jo autori ir vadiname „k r ju". Tai tinka ir religinei sri iai. Jeigu Diev vadiname „k r ju", tai irgi tik tod l, kad jis yra kildin s „dang ir žem " kaip kažk , kas yra visiškai nauja, juos ne sud stydamas iš jau esan i prad , bet pašaukdamas iš neb ties. Tarp b ties k rybos ir menininko k rybos esama gilios analogijos, o tarp b ties ir Dievo k - rybos, kaip reg sime v liau, esama visiškos tapatyb s. Vadinti tad b - ties veikm k rimu, o pa i b t k r ja reiškia atskleisti naujum kaip metafizin k rybos prad .

[...] Ta iau b tis kaip transcendencija n ra rimtis, o veikm . Ši gi veikm yra kuriamojo pob džio, vadinasi, turi veikin ir veikal , objekt ir išdav , krypt ir tiksl , kurie visi susitelkia b tyb je, padaryda-

mi ši j b ties veikm s regimyb e. Tuo b du sava veikme b tis kaip transcendencija — be galo tolima — gr žta iš anapus ir, heideggeriškai kalbant, „apsistoja“ („west“) b tyb je kaip jos buvimo pradmuo — be galo artimas, nes nieko negali b ti man artimesnio už mano paties pradži . [...]

Paskutiniai b tyb s kaip k rinio ištara apie b t yra šiosios laisv . Viso m s apm stymo eigoje esame teig , jog skirtumas tarp daikto ir k rinio yra tas, kad daiktas yra b tinyb s, tuo tarpu k rinys — laisv s regimyb arba sik nijimas, nes tik iš laisv s kaip vidinio pradmens gali kilti veikalas, atviras pa iu savimi ir tod l galimas interpretuoti. Daiktas kaip b tinyb s sik nijimas yra uždaras savo s ranga ir tod l gali b ti tik tiriamas, bet ne interpretuojamas, Atviryb yra b tina interpretacijai s lyga, ir ši s lyg patenkina tik k rinys savo atvirumu. O K rinys yra atviras tik tod l, kadangi jis iš laisv s kyla ir laisv savimi išreiškia. Tai teiginys, kuris mus galino daryti išvad , kad jei filosofija yra interpretacija ir jei ji interpretuoja b tyb kaip b tyb , tai b tyb turi b ti k rinys, vadinasi atviryb ontologine savo s ranga.

[...] B tis teikia b tybei buvim ne tuo, kad b tis yra absoliutin j ga, bet tuo, kad ji yra laisvai veikianti j ga. Tasai veiksmas, kuris yra b tyb s pradžia, yra laisvas veiksmas. Užtat ir b tis kaip absoliutas yra pati laisv arba laisv apskritai. B tis n ra b tinyb ir neveikia pagal aklus d snius, kaip b t nor jo suprasti Parmenidas; ji n ra surišta jokiais „likimo pan iais“, nes likimas yra b tinyb , o iš b tinyb s kyla tik daiktas, o ne k rinys [...]. B tyb s kaip k rinio atviryb yra nuoroda b t kaip laisv . Kitaip tariant, b ties laisv yra b tyb s atviryb s pagrindas. Tai, kas absoliute yra laisv , reliatyvioje b tyb je yra jos atviryb . Atviryb nurodo laisv , ir laisv pagrindžia atviryb . Taip yra santykyje tarp k rinio ir k r jo kosmologin je plotm je, taip yra ir tarp b tinyb s ir b ties ontologin je plotm je. Tai paskutiniai ištara, kuri galime priėti, sklaidydami b tyb kaip k rin . Pasiiek b t kaip laisv , toliau eiti nebegalime, nes laisv yra bedugn : jos peržengti nebe manoma.

Jeigu n n viso m s apm stymo akivaizdoje klaustume, kas yra b tis, gal tume duoti tai šitok atsakym : b tis kaip b tyb s pagrindas yra laisvai kuri s absoliutas. Tai n ra b ties apibr žtis, nes b ties apibr žti negalima. B tis yra anapus b tyb s pa iu savo buvimu ir tod l ne eina joki kategorij , kuri jai tarnaut kaip bendroji gimin ar r šinis skirtumas. Tai yra tik b ties aprašymas, suvedant vien saki-

n ištaras, kurias atskleid me b tyb je. Ta iau šis aprašymas yra pakankamas, kad pareg tume gelm anos ontologin s skirtyb s, kuri tiek taigiai k l Heideggeris, kuria remdamiesi mes klaus me b tyb , k ji sava s ranga kaip k riny s gal t tarti apie b t . [...] Kaip absoliutas b tis n ra jokia b tyb ir tod l nesiduoda suimama jok b tyb s matmen bei nusakoma jokia b tyb s savybe. Kaip k r ja b tis n ra rintis ir tod l nebuvoja tik savyje ir sau, o teikia buvim ir „kitam". Kaip laisv b tis n ra d sninga b tinyb ir tod l nei ver ia, nei gali b ti ver iama. Visos šios ištaros yra nusakytos neigiamai, nes b tyb , atvedusi m s m stym ligi b ties ir atskleidusi jos buvojim , gali š j nusakyti, tik palygindama su savuoju; palyginta gi su b tybe, b tis pasirodo visur esanti „Ne". Ir vis d lto šiuo „Ne" prabyla didi teigiamyb : ne-apr žtyb , ne-rintis, ne-b tinyb yra daugiau negu gryni neiginiai. Tuo b du, nors ir ištariama neigiamai, b tis atsiskleidžia mums kaip pati Teigiamyb . Neigiamasis b ties pažinimo kelias (via negationis) savaime virsta pranašumo keliu (via eminentiae), kuris veda m s m stym anapus visko, kuo b tyb yra b dinga, š b dingum ta iau ne didindamas, o j peržengdamas: visi neigiamieji b ties nusakymai yra b tyb s peržengimo arba b ties transcendencijos nusakymai.

B tis ir Dievas

Ar tuo, kad atskleid me, jog b tis yra laisvai kuri s absoliutas, jau atskleid me ir filosofijos prasm ? Ar b ties kaip absoliuto suvokimas iš tikro yra vykis, sudar s žmogaus b vio vidurk , kuriuo yra ir turi b ti kiekvienas tikras filosofavimas? Stipri abejon lydi š klausim . [...] Kod l tik „b ties akiratyje" (E. Coreth) arba "b ties šviesoje" (M. Heidegger) gali b ti keliami bei sprendžiami pagrindiniai žmogaus b vio klausimai? Kitaip tariant, filosofija pasiekia savo prasm tik tada, kai atskleidžia b ties ir žmogaus s saj . Ligi šiol m s apm styme šios s sajos neieškojome ir tod l jos neatskleid me. B ties kaip laisvai kurianiojo absoliuto samprata jos irgi savaime dar neatskleidžia. Ši samprata parodo, tiesa, s saj tarp b ties ir b tyb s apskritai, ta iau ne tarp b ties ir žmogaus skirtinai, kadangi žmogus yra Aš-b tyb , tai reiškia: ne vienas b tyb s apskritai egzempliorius, kuriam tikt visa, kas tinka ir b tybei, o b tin vienkartyb , kuri tegali tur ti ir vienkartin santyk su b timi. Klausiti tad šio vienkartinio žmogaus santykio su b timi reiškia vykdyti filosofijos prasm galutinai.

Vienkartinio žmogaus santykio su btimi nra tol, kol apie b t sakoma: ji yra. Santykis betgi atsiranda ia pat, kai b tis taria: aš esu, nes tuomet žmogus kaip Aš-b tyb atsiduria b ties kaip Aš-b ties akivaizdoje, vadinasi, kaip vienkartyb kitos — transcendentin s, kurian ios, laisvos — vienkartyb s akivaizdoje. Tai reiškia: b ties akiratyje arba b ties šviesoje žmogus gali pagrindinius savo b vio klausimus kelti bei spr sti tik tada, kai b tis yra Dievas. Jeigu ši klausim sprendime slypi filosofijos prasm , tai filosofija vykdo savo prasm tik pasiekusi B - ties ir Dievo tapatyb . Tik atskleid s, kad b tis yra Dievas, filosofavimas pasiekia savo esm s pilnatv . Tai b tinas filosofijos kelias. [...]

Ta iau ar b tis yra Dievas? [...] Aukš iau atskleistos bei aprašytos b ties savyb s teikia šiai vilionei stipr pagrind : b tis yra transcendentin , absoliutin , k rybin , laisva. — tai ištaros, kuriomis Vakar metafizika vis laik yra apib dinusi ir Diev . Kaip tad gal t b tis ir Dievas b ti netolyg s? Atrodo, kad b ties m stymas yra tuo pa iu Dievo m stymas. [...] Tas pat yra ir su Dievo m stymu b ties atžvilgiu: kas m sto Diev , atrodo m st s b t . [...]

Ir vis d lto b ties ir Dievo arba Dievo ir b ties tapatyb nra toks paprastas klausimas, kaip iš sykio atrodo. Nors ištaros, kuriomis yra apib dinamas Dievas ir b tis, skamba vienodai, ta iau jos nesileidžia tapatinamos be niekur nieko. Galime sutikti su Lotzu, kad kas m sto Diev , tuo pa iu m sto b t , nes Dievas yra b tis. Bet kaip pasiekti pat Diev , pirmiau neapm s ius b ties? Scholastinis kelias Dievop, kaip matysime kiek v liau, nra toksai, kad logiškai pagr st bei pateisint šuol nuo b tyb s Diev ; šuol , kuris esti daromas visame scholastiniame m styme. Scholastin filosofija eina ne nuo b tyb s b t ir nuo b ties Diev , o tiesiog nuo b tyb s Diev . Užtat Dievas ia ir yra m stomas ne kaip b tis, o kaip b tyb , pakelta aukš iausi savo buvojimo rang . Heideggerio priešinimasis šios r šies m stymui yra giliai pagr stas, nes Dievas, palygintas su b tybe, yra šiajai gryna transcendencija. [...]

Ta iau b t išmon b t ir Diev perskirti ir laikyti dviem tikrov - mis, nusakomomis vis tomis pa iomis ištaromis, nes dvi transcendencijos, du absoliutai, du k r jai, dvi laisv s yra tokia aiški nes mon , jog ontologinei jos negalimybei suprasti pakanka tik priminti, kad žodis „du“ reiškia apr žtyb ir tuo pa iu negali b ti taikomas neapr žtybei [...]. Pavert b t ir Diev dviem tikrov mis, padarome j santyk lo-

giniu prieštaravimu, kurio nariai sunaikina vienas kitą. Logiškai pateisinama ir todėl ontologiškai galima yra tik b ties ir Dievo tapatyb, vadinasi transcendentinis, absoliutinis, k rybinis, laisvas Vienis. Reikia tik atskleisti, kaip ši tapatyb arba šį vien pasiekiamo, kadangi b t ir Diev m stome kiekvien vis kitu atžvilgiu ir todėl negalime iš anksto tarti, kad b tis yra Dievas ir kad Dievas yra b tis. O kad gal tume tai atskleisti, turime apm styti min t skirtina atžvilg, kuriuo Dievas yra Dievas, ir kartu parodyti, kad šis atžvilgis kyla iš b ties s sajos su žmogumi, kuris vienintelis turi Diev .

Kas gi iš tikr j yra Dievas? K mes manome tardami š žod ? — Nors Dievas, kaip sakoma, „turi šimt vard ", ta iau visi šie vardai yra pagr sti viena ir ta pa ia ištara: „mano Dievas", arba, tiksliau kalbant, vienu ir tuo pa iu kreipiniu: „mano Dieve". Abiejose lytyse žodis „mano" reiškia priklausym man arba „tai, kas mane b tinai lie ia" (P. Tillich). Dievas yra visados mano Dievas. Tik šia prasme jo klausiamo ir ieškome; tik šia prasme j tikime, išpaž stame ir garbiname. [...] Šisai „priklausymas man" kaip tik ir sudaro skirtin atžvilg, kuriuo Diev m stome. Atitrauktas nuo man s, vadinasi, nustoj s b ti ar iš viso neb damas „mano Dievas", Dievas yra ne-Dievas, Štai kod l nepakanka atskleisti b t kaip transcendencij ir absoliut , kad atskleistume Diev nes nei transcendencija, nei absoliutas n ra ir negali b ti „mano": šios s vokos reiškia nuotol savyje, tuo tarpu „mano Dievas" reiškia artum savyje. [...]

Antra vertus, tiek ištaroje „mano Dievas", tiek ypa kreipinyje „mano Dieve" gird ti taip pat ir anojo Kito transcendencija ir absoliutum. Tasai Kitas, kuriam tar m „mano Dieve", n ra nei aš pats, nei šalia man s buvoj s mano artimas — vis tiek, ar jis buvot asmenine, ar bendruomenine lytimi (L. Feuerbach). Gali anasai kitas b ti apvelkamas žmogaus s mon je ir grubiai ap iuopiamais pavidalais — ugnies, griausmo, dangaus skliauto, žv ries, valdovo, — kiekvienu betgi atveju jis yra pergyvenamas kaip peržengis žmog (transcendentinis) ir išein s iš žmogaus b vio rib (absolutum) [...]. Kaip „mano" Dievas yra man artimas ir savas; jis yra ia pat su manimi ir manyje: kitaip negal iau jo vadinti manuoju. Ta iau kaip Dievas jis yra anapus man s, buvodamas Galyb s b du, net jeigu ana Galyb ir reikšt si man regimais pavidalais; Dievas Ugnis yra anaip tol ne ta ugnis, kuria verdam s valgio: kitaip nevadin iau šios „ugnies" Dievu [...]. Dievas

yra „mano Dievas“ tik tuomet, kai jis yra šio b vio peržengimas. Štai kod l yra b tina atskleisti b t kaip transcendencij ir absoliut , kad gal tume atskleisti diev , nes be transcendentiškuomo ir absoliutumoto „mano Dievas“ iš viso n ra „Dievas“.

Atsakymas klausim , ar žmogus save tiria, ar interpretuoja, n ra dvijul , reikalaujanti apsispr sti už vien katr nar . Žmogus save ir tiria, ir interpretuoja, ta iau ne t pat save: jis tiria save kaip r šin b tyb , jis interpretuoja save kaip vienkartin Aš-b tyb . Žmogaus pažinimas savaime suskyla dvi esmiškai skirtingas sritis: žmogaus moksl ir žmogaus filosofij — pagal du nepaneigiamus žmogaus sandus: prigimt ir asmen . Žmogaus prigimtis yra tiriama, žmogaus asmuo yra interpretuojamas. Tai bendriausioji ištara, kuri reikia n n kiek atidžiau pasklaidyti.

Antropologiniai mokslai m s dienomis yra akivaizdyb . J gausa liudija, kad jie iš tikro turi vaising objekt ir kad j laim jimai leidžia mums vis giliau žvelgti žmogaus prigimt ir tuo b du vis geriau susivokti žmogiškojoje aplinkoje. Pradedant zoologine žmogaus kilme ir baigiant psichine jo s ranga bei šiosios veikme viskas šiandien žmoguje gali b ti ir iš tikr j yra tiriama. [...] B dama sud tinga savo viduje ir vairiopa taigaujama iš viršaus, žmogaus prigimtis leidžiasi tyrin jama daugybe atžvilgi . Žmogus kaip vienas iš gyv n (homo sapiens) yra neabejotinas mokslo objektas. Užtat šio mokslo, arba antropologijos, išdavos ir apima žmog kaip r šin b tyb jos visumoje, nes žmogiškoji prigimtis yra visiems tokia pat. K žmogaus mokslas yra atskleid s kaip patikrint ir tod l tikr dalyk , yra ver iamojo žinojimo, ir jokia interpretacija ia yra negalima. Interpretacija prasi-deda tik atsigr žus žmog kaip Aš-b tyb , arba asmen , nes mokslas savo išdavomis nepasako, nei kas yra žmogus, nei kam jis b na. Žmogaus esm s ir jo buvimo prasm s klausimai n ra mokslin s antropologijos objektas, kadangi šie klausimai lie ia ne žmog kaip r š , o žmog kaip asmen . [...]

M s dien žmogus aistringai stengiasi suvokti, kas jis yra — ne kaip r šies egzempliorius, kur nusakyt tre iuoju asmeniu, bet kaip vienkartin Aš-b tyb , klausianti pirmuoju asmeniu: kas aš esu. Jis nori žinoti, kas jis yra, ne kaip pasaulinio išsivystymo padaras ir ne kaip socialin s bendruomen s narelis, bet kaip jis pats. [...] Ta iau m sto-

mas kaip jis pats žmogus gali būti tik filosofinio, bet ne mokslinio pažinimo būdu. Kitaip tariant, žmogus kaip Aš-b tyb leidžiasi būti tik interpretuojamas, o ne tiriamas. Tai patvirtina nuostabus antropologini moksl suklest jimas pastarojo šimtmečio eigoje. Šie mokslai, kaip minėjome, tiria žmogų vairiais vairiausiais atžvilgiais, ir jie išdavinys susikrovęs jau ištiesęs lobynas. Ir vis dėlto jos mums niekie nepadėjo ir nepadedą suvokti, kas yra žmogus: jo esmė ir jo prasmė. Atvirksčiai, M. Schelerio pastaba, kad žmogų tiri mokslai „greičiau jo esmę pridengia, negu atskleidžia“, pasirodęs esanti visiškai teisinga: niekad žmogaus klausimas nebuvo toks tamsus, kaip šiandien. [...] Šiandien yra pasidarę net neaišku, kaip iš viso reikia žmogaus klausimą kelti, nekalbant apie jo sprendimą.

Tai nėra antropologini mokslų kaltė. Jie savo uždavinį atlieka taip lygiai, kaip ir visi kiti mokslai. Tai kaltė mūsų sitikinimo, esant žmogų galima tirti kaip ir kiekvieną kitą objektą. Be abejojimo, tai tinka žmogui kaip ir šinei būtybei, nes rąšis iš tikro yra daiktas ir todėl gali būti tik tiriamas: ši galimybė pagimdys bei išvystys antropologini mokslų daugybę. Bet anas sitikinimas tuojau atsidauria žmogų kaip Aš-b tyb ir pasirodą esąs nevaisingas: šis nevaisingumas pažadina visą šiandieninį žmogaus klausimą sų myšį, nes klausiti, kas yra žmogus kaip jis pats, anaip toli nėra tolygu klausiti, kas yra, sakysime, medžiaga, gyvūbų, protas, valia ir t.t. [...] Tai vienintelis gnoseologinis mokslo kelias. Bet štai jo laimėjimui suvedžioti ne sykį mąginame lygiai taip elgtis ir su žmogumi. Ir jo esmę bei prasmę klausime taip, tarsi ji būtų mūsų klausimui priešpriešias, o mes jos tik ieškotume, tik damiesi jį rasi atoki nuo mūsų pačių. Tai iau tai klaida, nes gnoseologinį priėjimą prie žmogaus kaip Aš-b tybų yra visiškai kita. Žmogaus kaip Aš esmę bei prasmę neglūdi kažkur anapus klausimo tarsi objektyvus, nuo mūsų nepriklausomas daiktas. Žmogaus kaip Aš-b tybų esmę bei prasmę buvoja tik pačiame klausime ir tik kaip klausimas. Žmogus kaip Aš tuo skiriasi nuo visų kitų būtybių, kad jo atveju klausimas ir šio klausimo objektas nėra du pradai, kurių vienas klausytis, o kitas atsakyti, vienas ieškoti, o kitas būtų ieškomas bei randamas. Anaip toli! Pats klausimas yra žmogiškosios Aš-b tybų esmės bei prasmės apmatas. [...] Žmogus kaip Aš buvoja tik savo paties apmato būdu. Vairūs paskatinimai pažinti patį save, rasti save, tapti savimi liečia ne žmogiškosios rąšies prigimtį, o žmogiškojo asmens esmę bei prasmę, kuri yra vienkartinė, kaip ir pats asmuo yra vienkartinis. [...]

Kokių tad atvejų yra galimas žmogaus kaip Aš-b tyb s apmatas? Kadangi šis apmatas visados kyla iš sav s paties interpretacijos, tai jo galimyb yra kartu ir interpretacijos galimyb . Kitaip sakant, apmesti pat save galima tik todėl, kad galima save interpretuoti. Kiekvienos gi interpretacijos galimyb remiasi b tyb s atvirumu: interpretuoti galima tik tai, kas yra atvira, nes tik atviryb gali priimti m s jai teikiama vidurk ir susitelkti aplinkui j kaip konkretus pavidalas, kas ir sudaro interpretacijos esm . Jeigu tad žmogus kaip Aš-b tyb leidžiasi b ti interpretuojamas, kildindamas vienok ar kitok sav s paties apmat , tai reiškia, kad jis yra atviras kaip Aš arba asmuo. Žmogaus prigimties neinterpretuojame todėl, kad ji yra uždara ir jokiam m s teikiama vidurkiui neprieinama. Tuo tarpu žmogaus asmuo kaip Aš-b tyb duodasi apsprendžiama tuo ar kitu vidurkiu, tuo pačiu atsiskleisdama kaip atvira, vadinasi, neapspr sta iš aukšto ir iš anksto. [...]

Pagrindinis visos m s apm stymo teiginys yra tas, kad interpretuoti galima tik k rin . Tai tinka visu plotu ir žmogui. Skirtumas tik tas, kad bet kurio kito k rinio atveju pats k rinys ir jo interpretas yra du atskiri dalykai. Tuo tarpu žmogaus atveju k rinys ir interpretas sutampa: k rinys ia interpretuoja pats save, kadangi jis yra s moninga, save atsigr žusi, pati save suvokianti b tyb . Ta iau savimon neišskiria nei interpretacijos, nei k riniškumo. Priešingai, žmogus atsigr žta save ne tam, kad save steb t sustingus tarsi veidrodyje, bet kad patirt save kaip atviryb , teikt šiai atvirybei tam tikr vidurk ir tuo apmest paties sav s pavidal . Savimon yra sav s interpretacijos galia. Tik suvok s save kaip atviryb , žmogus gali save interpretuoti, vadinasi, ši atviryb tam tikru vidurkiu užskleisti bei apr žti, pat vidurk keisti ir todėl ne tik paprastai b ti, bet ir laiko eigoje tapti. Sav s interpretacija padaro žmog istorin , tebesigalyn jant su savu praeitimi — asmenine ir visuomenine — ir pramatant savo ateit . Jeigu interpretacija yra k rinio atk limas dabart , tai sav s interpretacija žmogaus atveju yra šios dabarties susik rimas, apim s tai, kas žmogui yra pra j , ir tai, kas jo tebelaukia. Žmogus yra dabartinis tik savuoju apmatu kaip sav s interpretacijos išdava.

Kritinis žvilgis atgalios

[...] Filosofijos kaip tyrimo akivaizdoje tuoj pat klausiame, kuo skiriasi šisai „filosofinis tyrimas“ nuo mokslinio tyrimo, kurio šiandien yra pilna m s Žinija? [...] Kaip tad tyrimas gal t b ti gnoseologine pri-

eiga prie b tyb s kaip b nan iosios arba prie jos buvimo? Ir k jis šiame buvime tirt ? Pat buvim ? [...] Visi šie neatsakomi klausimai rodo, kad tyrimas niekad negali virsti filosofine pažinsena. Aš galiu sav buvim interpretuoti klausdamas, kod l esu, kas esu, kam esu, bet aš negaliu savo buvimo tirti, tarsi jis b t šalia man s buvoj s objek-tas. Jeigu tad b tyb kaip b nan ioji b t iš tikro paver iama tyrimo objektu, ji neišvengiamai išspr st iš tyr jo rank kaip tokia ir visai neju iomis tapt b tyb kaip šia ar ana, kuriai atsideda mokslinis tyri-mas: filosofinis tyrimas ia susiliet su moksliniu tyrimu [...]. Iš to plaukia išvada, kad suprasti filosofin pažinsen tyrimo prasme reikšt sutapatinti filosofij su mokslu ir sunaikinti j kaip savarankišk žmogiškojo b vio apraišk . M s dien m stymas, stipriai taigauja-mas pozityvizmo ir materializmo, eina šia linkme gana aiškiai, užtat ir filosofijos smukimas dabar yra irgi gana aiškus, nes mokslas pa ia savo esme nepaken ia interpretacijos ir jos savo plotm je nevykdo.

Gal tad filosofija yra tik jimas? Ši galimyb ne syk — daugiau ar mažiau nes moningai — yra laikoma tikrybe teigiant, es pagrindiniai filosofijos teiginiai tur ne žinojimo, o tik jimo pob d : j negalima es nei rodyti kaip tikr , nei atmesti kaip netikr ; juos galima tik tik ti arba netik ti. [...] Šios gi tik jimu priimtose pradžios patikrinti es ne-galima, kadangi tik jimas visad yra laisvas apsisprendimas. Tuo rem-damosi totalistin s valstyb s ne kart ir sakan ios savo pilie iams laikytis tos ar kitos filosofijos sistemos: fašizmas — hegelizmo, nacio-nalsocializmas — rasizmo, komunizmas — marksizmo.

Ir vis d lto ši filosofijos kaip tik jimo samprata yra apgauli; ji su-jaukia gnoseologin tik jimo tiesos pob d su filosofijos tiesos pob -džiu. Esminis gnoseologinis tik jimo bruožas yra laikyti k nors tiesa. [...] Tik jimas savo objekto netiria, kaip tai daro mokslas, kad ties rast prabildydamas pat daikt . Tik jimas savo objekto n neinterpre-tuoja, kaip tai, m s paži ra, daro filosofija, kad tam tikru vidurkiu užskleist objekto atviryb ir šio vidurkio švit jimu objekto visumoje ties teikt . Tik jimas savo objekt papras iausiai laiko tiesa. Tuo b du tik jimo tiesa visados stovi pradžioje: pradžioje yra žodis ar vykis, kur laikau tiesa, ir tik paskiau išvystau — tiek laiko, tiek prigimties prasme — š tiesa laikom dalyk metodiškai ir juo apsprendžiu savo b v egzistenciškai.

Bet kaip tik priešingai yra su filosofijos tiesa: pradin filosofijos žvalga ar prielaida anaipol n ra laikoma tiesa; jos tiesa ar netiesa išryšk ja tik m stymo pabaigoje, kai šis, padar s an pradin žvalg

ar prielaid vidurkiu, aplinkui j sutelkia m stomojo dalyko visum . Ir kiek ana pradin žvalga ar prielaida šioje visumoje sušvinta, tiek ji ir apsireiškia kaip tiesa, kuri m stytojas teikia. Užtat tik jimas ir filosofavimas yra priešingi gnoseologiniai veiksmai: tik jimas tiesa prasideda, filosofavimas tiesa baigiasi. Suprasti filosofavim kaip tik jim reikšt nesuprasti šios priešingyb s ir perkelti pradžion tai, kas vyksta tik pabaigoje, ir tuo b du paversti m stym dogmatiniu, nes tai, kas tiesa yra laikoma jau pradžioje, ir vadinama dogma. Jeigu tad m stytojas pradin savo žvalg ar prielaid laikyt tiesa, neišm - gin s jos visumos vidurkio vaidmeniu, jis vis savo filosofij padaryt dogmatin , vadinasi, sunaikint j paioje jos esm je. Tai b t filosofijos perk limas religijos srit ir jos pavertimas teologija. Tai sužlugdyt filosofij kaip savarankišk m s b vio reiškint taip lygiai pagrindžiai, kaip ir tyrimo atveju, nes religija interpretacijos nepake- lia, kaip ir mokslas: kas tiki ar tiria, tas neinterpretuoja, kadangi tai prieš- tarauja tiek tik jimo, tiek tyrimo esmei. Ta iau m s dienomis vargu ar esama pavojaus sulieti filosofij su tik jimu; tai yra buv tikroviška viduriniaisiais amžiais (P. Damianis), tai yra betgi ne manoma šian- dien. Šiandien yra grei iau priešingai: šiandien ne filosofija ver iama tik jimu, o tik jimas virsta interpretacija (R. Bultmann, H. Küng), ne tiesa prad damas, bet tiesa baigdamas, vadinasi, pereidamas filosofa- vimo plotm n. Tiesioginis pavojus filosofijai šiandien gresia ne tiek iš religijos, kiek iš mokslo.

Šisai santraukinis tyrimo ir tik jimo kaip pažinsen palyginimas su filosofija dar syk patvirtina m s teigin , kad filosofija yra interpre- tacija — ir niekas kitas: nei tyrimas, nei tik jimas. Pagrindinis m s apm stymo stulpas išlaiko kritikos svor , nes paneigti filosofij kaip interpretacij galima tik filosofijos gyvyb s kaina.

Antrasis kertinis ramstis, kuris laiko m s apm stym , yra teigi- nys: interpretuoti galima tik k rin . [...] tiktai k rinys apskritai — vis tiek, koks jis b t — leidžiasi b ti interpretuojamas. [...] K rinio kaip k rinio n ra galima pažinti nei tyrimu, nei tik jimu, o tik interpreta- vimu. Užtat savo apm stymo eigoje ir pri jome išvad , kad k rinys reikalauja interpretacijos, o interpretacija nurodo k rin . Žinodami, kad kuris nors objektas yra interpretuojamas, tuo pa iu žinome, kad jis yra ir tegali b ti k rinys.

Ta iau kritika ir v l klausia: ar iš tikro tiktai k rinys gali b ti inter- pretuojamas? Bet kod l gi negal t b ti interpretuojamas pasaulis kaip

visuma, nors ši visuma ir b t daiktinio pob džio? Ar negal t b ti interpretuojama pasaulio s ranga, išeinanti aikšt n savo tvarka, savu d sningumu ir net savu tikslingumu? [...]

Kadangi kiekvienas pasaulio objektas yra valdomas b tinyb s, tuo pa iu kiekvien š objekt ir laikome „daiktu“, gnoseologiškai per vesdami j tyrimo plotm ir laikydami j neprieinamu interpretacijai, kadangi interpretuoti galima tik tai, kas yra atvira, o atvira yra tik tai, kas yra k nytos laisv s regimyb . Šitokia „daikto“ samprata nesutinka joki sunkenybi , kai kalbama apie atskirus pasaulio objektus; net ir žmogiškoji prigimtis kaip r šin apraiška ia nesudaro išimties; b dama valdoma b tinyb s — fizin s, biologin s, login s — ji yra „daiktas“, tod l yra s kmingai tiriama, nesileisdama b ti interpretuojama.

Sunkenyb s prasideda, apm stant pasaul jo visumoje. Kod l ši visuma negali b ti interpretuojama, jeigu ji istorijoje yra buvusi ir teb ra interpretuojama? Atsakyti š priekaišt n ra labai keblu. [...]

Pasaul galima interpretuoti tik tuomet, kai jis yra laikomas k riniiu. Jo medžiagiškumas šiuo atveju neturi reikšm s, nes medžiagiškumas ir k riniškumas n ra tolygios s vokos. Ir m sieji k riniai — paveikslai, statulos, statiniai, net muzika ir poezija — yra medžiagini, ir vis d lto jie yra ne daiktai, o k riniai. Taip ir pasaulis savo visumoje. Laikomas Dievo veikalu, jis išsivelka iš savo daiktiškumo ir atskleidžia savo k riniškum , prieinam tik interpretacijai kaip k - rinio pažinsenai. [...] Nuosekliai m stydami, net ir pasaulio visumos akivaizdoje turime teigti, kad interpretuoti galima tik k rin , jokių atveju ne daikt . Kai tik kas nors — net ir pasaulis savo visumoje — netenka k rinio pob džio, pereidamas daikto kategorij , jis tuo pa iu liaujasi b ti interpretuojamas ir pradeda b ti tiriamas.

[...]

Vis d lto autorius nor t ia pat pabr žti, kad jo minties kelias n ra vienintelis. Neb dama viena bei vieninga, filosofija eina savo tiksl ir skleidžia savo prasm vairiais keliais. Betgi tai, kas filosofijai visur ir visados yra tapatu, yra jos esm ir jos prasm . Vis tiek iš kokio šaltinio filosofija kyla — iš nuostabos, abejon s ar kan ios — ir vis tiek kokių keliu ji savo tikslo linkui eina, visados ji yra b tyb s kaip tokios interpretacija ir visados ji klausia b ties kaip galutin s savo prasm s. Kur filosofija neb t interpretacija ir kur ji b ties neklaust , ten ji neb t n filosofija. Gi b dama savo esme interpretacija ir savo pras-

me b ties atskleidimas, filosofija kiekvienu keliu Diev prieit , jei tik ji šiuo keliu ligi galo eit . Štai kod l autorius ir teigia, kad Dievo buvimo atskleidimas slypi pa iame filosofavime ir išsitenka kiekvienos metafizikos r muose. Jis tikisi savo uždavin vykd s ir religijos filosofijai metafizin pagrind nuties s. [...]

Filosofija ir lietuvi kalba

Šisai knygos priedas nem gina teikti nei kalbos filosofijos apskritai, nei išsamesnio lietuvi kalbos apm stymo. Jo uždavinys yra žymiai kuklesnis, b tent: atkreipti skaitytojo d mes filosofin s kalbos skirtingum nuo mokslin s kalbos ir atskleisti galimyb filosofuoti lietuviškai, nesiskundžiant filosofin s terminijos tr kumu ir tuo pa iu sis moninant, kad filosofija termin iš viso neturi ir negali tur ti. Tik sustabar jusios s vokos, virtusios padargais, kuriais visi naudojami, neklausdami j reikšm s, turi pavadinimus „termino“ prasme, užtat buvojan ius kiekvienoje kalboje svetimžodži lytimi, pvz. analogija, ateizmas, dogmatizmas, kategorija, monizmas, objektas, subjektas ir t.t. J autorius neveng n savo knygoje, nes j vartojimo prasm yra tolygi buitini ranki vartojimui, kaip automobilis, fonografas, gramafonas, mikroskopas, teleskopas ir t.t. Šieji irgi sipilietina kiekvienoje kalboje, nors, kalbiškai ži rint, yra negyvos svetimyb s ar net dirbtinyb s. Bet kaip kasdienos gyvenimas be ranki , taip ir filosofin m stymas neišsiver ia be sustabar jusi s vok .

Vis d lto sustabar jusios s vokos yra tik priemon m styti, nieku b du ne m stymo ištara: pats m stymas vyksta gyva kalba. Ir juo m stymas yra ar iau savo pradm s, juo jo kalba yra gyvesn ir grynesn . Graik filosofija, sakysime, kalbini svetimybi iš viso nepaž sta. [...]

Lietuviškajame m styme tai pats dažniausias atvejis — ne tik dabartyje, bet ir praeityje, ne tik tremtyje, bet ir t vyn je.

Užtat mes ir klausiamo: kiek šiuo atžvilgiu yra paj gi lietuvi kalba? Kiek lietuvi kalba yra atvira metafiziškai arba, tiksliau sakant, kiek metafizikos esama pa ioje lietuvi kalboje? Nes m stymas kalbos nesu-metafizina. M stymas tik atskleidžia, kas kalboje jau yra metafiziška.

Kalba ir m stymas

Per platu yra vadinti žmog „kalban iuoju gyv nu — anima orationale“, nes iš tikt j tik dvi žmogiškojo b vio sritys susiklosto kalbos lytimi, b tent filosofija ir poezija. Be abejo, „su kalba tikt ja prasme

turime reikalo tik ten, kur atsiveria b tis, vadinasi, žmoguje". [...] B tis gali atsiskleisti ir be kalbos, o kalba gali b ties ir neatskleisti. Pirm j atvej turime mene, antr j — moksle. Mokslas kalba, ta iau b ties neatskleidžia, nes mokslo žodis esm je yra formul , išreiškianti, tiesa, ontin b tyb s matmen , ta iau nepaj gianti ištarti ontologinio jos matmens. [...] Nuosekliai tad mokslo pob d atitinka ne žodis vanduo, kiekvien syk vis kitoks (hydor, aqua, eau, Wasser, voda), bet formul H2O, kiekvien syk vis ta pati. Žodis virsta formule, visiems suprantama, kadangi ir mokslo tiesa yra visiems viena ir ta pati. Mokslo žodis n ra kalba, kuri b t atskleist ar kuria b tis prabilt , atsiverdama žmogui. [...]

Kalba, kurioje b tis iš tikro „atvyksta“, tai atsiskleisdama, tai prisidengdama, yra tik filosofija ir poezija. Užtat kalba ia ir turi visai kit prasm bei reikšm negu moksle. ia ji n ra sutartinis daikto paženklinimas, o iš ties b ties prabilimas ir šio prabilimo buvojimas mumyse. Kalba n ra filosofijos ir poezijos priemon : kalba yra pati filosofija ir pati poezija. [...] Palikdami šalimais kalb kaip poezijos esm s neš j , pažvelkime n n kiek d miau kalb kaip filosofijos esm s neš j .

Klausti filosofijos kalbos pob džio reiškia klausti santykio tarp kalbos ir m stymo. [...] Tai reiškia: 1) m stymas visados yra žodis ir 2) žodis visados yra vykis, padar s, kad ir pati kalba gyja vyksmo pob d ; kalba yra kalb jimas asmeniškai ir istorija — visuomeniškai. [...]

Kalbos ir m stymo santyk galima suprasti tik m stymo ir b tyb s santykio šviesoje, vadinasi, tik suvokus, kas yra m stymas ryšium su b tybe. š klausim atsak me ta prasme, kad filosofin m stym aptar me kaip b tyb s interpretacij . Filosofinis pažinimas [yra] b tyb s interpretavimas, vadinasi, tam tikro vidurkio d jimas b tyb s atviryb n ir b tyb s visumos sutelkimas aplinkui š vidurk (plg. II. 3). Teikti betgi b tyb s atvirybei vidurk reiškia, kaip sak me, suvokti jos visum [...] „savu kampu“. [...] Kalba kaip tik ir yra šisai m stymo „kampas“: sav „reg jimo kamp " m stymas nusako žodžiu. [...] kiekvienu atveju, nesant kalbos, n ra n m stymo. Kas m sto, tas interpretuoja; o kas interpretuoja, tas kalba, vadinasi, interpretuoja „savu kampu“, nes „grynos“ interpretacijos be skirtino „kampo“ n ra ir negali b ti. [...] Kalba yra b tyb s interpretacija. Ji yra tasai „reg jimo kampas“, kuriuo m stymas apr pia b tyb s visum .

ia tad ir atsiskleidžia filosofin s kalbos savitumas: filosofin kalba [...] yra savaiminga šio m stymo ištara. Filosofas m sto tardamas. Filo-
sofuoti reiškia tarti tai ir taip, kas ir kaip yra m stoma. [...] Filosofiš-
kai gi m stoma yra vis pirma b tyb kaip tokia, o galutinai — b tis
kaip filosofavimo prasm . [...] Tai ir apsprendžia filosofin s kalbos
pob d . Vis pirma filosofinis žodis atsiskleidžia kaip atviras. B da-
mas savaimingas b tyb s ir b ties tarimas, ži rint iš „savo kampo“,
filosofinis žodis niekad n ra uždaras bei apr žtas termino prasme; jis
visados lieka paj gus priimti reikšmei, suvoktai ir iš „kito kampo“.

ia gl di filosofini veikal interpretacijos galimyb . Jei filosofinis
žodis b t uždaras, kaip yra uždari mokslo terminai, filosofini vei-
kal taip lygiai neinterpretuotume, kaip neinterpretuojame mokslini
veikal . [...] Tuo filosofinis žodis skiriasi nuo mokslinio žodžio, kuris
visados yra terminas, vadinasi, vienaprasmis apr žtas ženklas arba for-
mul . [...]

k nydama savyje „reg jimo kamp “, kuriuo filosofas žvelgia b ty-
b s visum , kalba savaimė ir b tinai tampa konkre ia m stom ja inter-
pretacija [...]. Kaip knygoje aiškinome, interpretuoti galima tik tai, kas
atvira, o b tyb s atvirumas paj gia priimti neapr žt interpretacij
aib [...]. Tai ir pagrindžia kalb vairum [...]. Nuosekliai tad sveti-
ma kalba yra mums svetima ne tik tod l, kad ji kitaip skamba, bet vis
pirma tod l, kad ji yra mums nesava joje sik nijusia b tyb s interpre-
tacija. [...] Nes pasisavinti tos ar kitos kalbos vidin dvasi reikšt
pasisavinti an „reg jimo kamp “, kuriuo kalba iš tikro yra. [...] Iš ia
ir kyla nenugalimos sunkenyb s suprasti pasaul , ištart svetima kal-
ba. [...] ia yra pagrindas, kod l Krikš ionyb jau du t kstan iai met
kankinasi su psalmi vertimu indoeuropie i kalbas, nes versti psal-
mes, sukurtas semit kalba, reiškia jose vaizduojamas b kles paversti
indoeuropie i kalb nusakomais objektais ir tuo pa iu teikti psalmi
pasauliui jau visai kitok pob d Štai kod l psalm s n vien indo-
europie i kalb n ra „gerai“ išverstos [...].

Šitoje vietoje susiduriame su filosofinio vertimo abejotinumumu. Kad
poezijos išversti svetimon kalbon ne manoma, yra aišku savaimė. Bet
kaip yra su filosofija? M siškis dažnas skundas, es mums stinga filo-
sofin s terminijos, lyg ir rodyt , kad vertimo atžvilgiu filosofija pri-
lygsta mokslui. Kaip mokslo veikal galima tiksliai išversti, išmokus jo
kalb , — tuo remiasi mokslo išdav sklidimas pasaulyje, — taip es

galima išversti ir filosofin veikal , reiki tik tur ti atitinkam „termin “ . Be to, argi didži j filosof veikalai n ra išversti didži sias kalbas? Ar tad ši istorin tikryb nepadaro m s klausimo tuš io? Akyliau betgi pažvelgus, visa tai pasirodo labai abejotina. „Kas gi iš tikr j yra ver iama?“ — klausia R. Honigswaldas. — Be abejo, ne žodis, o jo prasm . Tai iau kaip tik ia ir prasideda sunkenyb s. Prasm reikia suprasti, [...] reikia, kad žodis b t mano gimtasis žodis. [...] Juk jeigu kalba yra „reg jimo kampas“, iš kurio ži r damas m stytojas interpretuoja b tyb , tai gimtoji kalba yra savaimingas tokio „kampo“ sigijimas ir tuo pa iu tikrovinis sijungimas t ar kit visiškai konkre i pasaulio interpretacij . [...] Tai nuoroda, lie ianti ypa tuos žmones, kuriems lemta atsidurti už erdvini tautin s bendruomen s sien . B dami ver iami naudotis susižinojimui svetimos tautos kalba, šie žmon s — ypa tolimesnieji j palikuonys — pradeda ir gimt j kalb pergyventi tiktai kaip susižinojimo priemon ir tuo pa iu j susinti, susindami ir sav j m stym . Ši gr sm lietuviškajai išeivijai yra tokia pat tikrovin kaip ir bet kuriai kitai. Užtat nuojauta, kad lietuviškoji filosofija tremtyje baigsis atvykusi j iš Lietuvos darbais, darosi visiškai pagr sta, nes gimtosios kalbos išmukti negalima. Vaikas kalb ti ne išmoksta, bet jis kalb ti pradeda. [...]

N n, teiraudamiesi, kiek metafiziška yra lietuvi kalba, tuo pa iu teiraujam s, kiek lietuvi kalba yra paj gi nusakyti b tyb , kadangi b tyb kaip tokia yra tikrasis metafizikos objektas. Galimyb gi nusakyti b tyb priklauso nuo veiksmoždžio b ti. Jo lytis bei ši ly i prasm padaro t ar kit kalb daugiau ar mažiau tinkam metafizikai arba, tiksliau kalbant, apreiškia didesn ar mažesn tos ar kitos kalbos, o tuo pa iu ir tautos m stymo metafiziškum , nes veiksmoždžio b ti lytyse jau gl di pradin s metafizin s žvalgos [...].

Jei dabar lotynišk j esse palygintume su lietuviškuoju b ti, tai anasai atrodyt tarsi elgeta karalai io akivaizdoje: toks yra šiojo ly i vairumas ir tokia plati j apimtis, jog iš tikro reikia tik steb tis. Lietuviškasis b ti yra vertas išsamios filosofiškai kalbin s studijos, nes tik tada atsiskleist tos savaimingos metafizin s žvalgos, nuojautos ir nuovokos, kurios yra austos šio veiksmoždžio ly i pilnyb . [...]

Bendriausia prasme veiksmožodis b ti nusako buvim . Iš sykio atrodo, kad tai pati akivaizdyb , nereikalaujanti joki ypatingesni svars-

tym . Atkreipus betgi d mes tai, kad buvimas gali vykti ir iš tikro vyksta vairiausiu b du, vadinasi, kad buvimo tikrov visados yra sykiu jau ir tam tikra b sena ir kad šios b senos neš jas arba subjektas visados yra b tyb , veiksmožodis b ti virsta gilaus susim stymo objektu. B tyb s b sena yra juk neapr piamo ploto. B dama, kaip knygoje aiškinome, atvira pati savimi, ji stengia buvoti vairi vairiausiu b - du. Nuosekliai tad ir veiksmožodis b ti yra tiek metafiziškai reikšmingas, kiek jis yra paj gus išsemti b tyb s b senos plot . Lotyniškasis esse, kaip min jome, yra b tyb s b senos ploto atžvilgiu labai siauras; jis nepaj gia ištarti nei buvimo, skolindamasis svetim žod (existere), nei b tyb s, griebdamasis dirbtinio žodžio (ens), nei b senos, nusakymas ši j taip pat dirbtine lytimi (modus „essendi“). Tuo tarpu lietuviškasis b ti pasirodo es s visais atžvilgiais paj gus pats iš sav s ir tod l reikšmingas metafizikai irgi pa iu savimi.

[...]

Lietuviškasis b ti yra metafiziškai reikšmingas tuo, kad jis turi skirtingin lyt nusakyti pa iam buvimui. Kiekvienoje kalboje žodis yra turi login ir ontologin prasm : jis reiškia ir login jungt ištaroje ir ontologin b t tikrov je. Tokiuose posakiuose, kaip dangus yra m lynas ir Dievas yra aiškiai atsiskleidžia žodžio yra prasm s dvejyb . Tardami, kad dangus yra m lynas, nusakome m lynos spalvos priklausomyb dangaus skliautui — daugiau nieko; m s minties svoris gula ia ne ant žodžio yra, bet ant žodžio m lynas; žodis yra tik sujungia dang su m lynu spalva m sajame spr sme ir tod l priklauso loginei plotmei. Tokiu atveju žodis yra n ra savarankiškas, tod l kai kuriose kalbose jo gali ir neb ti: rus kalboje visados, lietuvi kalboje kai kada; užuot sak dangus yra m lynas, galime lietuviškai lygiai ta pa ia prasme tarti, kad dangus m lynas ar kad jis mokytojas. Tuo tarpu tardami, kad Dievas yra, nusakome jau nebe jungt , o pat buvim -, ia žodis yra nieko nejungia, tod l yra savarankiškas, pats savimi nešdamas m s mint . [...]

Tuo ar kitu atžvilgiu vykstant buvim išvysto toliau priešd liniai b ti veiksmožodžiai. J esama ištisos aib s: apib ti, apsib ti, atb ti, b - ti, išb ti, nub ti, pab ti, perb ti, prab ti, prib ti, prisib ti, sub ti, užb ti. J minties atspalviai yra gana skirtingi. Ta iau beveik visi jie yra paj g s pereiti iš savo kasdienin s skirtyb s filosofin bendryb ir tuo b du prisiimti metafizin reikšm . Sakysime: žodžio apsib ti viena iš reikšmi yra prasti b ti svetimoje aplinkoje (pvz. vaikai svetur greitai apsib na). Tai kasdienin reikšm . Ta iau ji turi metafizin gelm :

apsib ti, vadinasi, prasti b ti reiškia sul kštinti savo buvim arba su-
buržuaz ti: apsi buvimas yra b dingas nefilosofuojan iam mies ioniu. Ir prie-
šingai, kelevin žmogaus b sen žem je (in via) gražiai nusako neigi-
nys neapsib ti: žmogus niekur neapsib na, vadinasi, su niekuo nesu-
auga, niekur ne pranta b ti: neapsib ti yra žmogaus b sena žem je. Arba:
žodis prib ti reiškia ilg buvimo tam tikroje b kl je trukm (pvz. jau
pribuvo gražu, dabar ims lyti). Metafizin gelm ia yra ta, kad šis
žodis nusako buvimo sot (prisibuvo ligi soties) ir tuo pa iu buvimo
nuobod . Skundas ir net pasišlykšt jimas buvimu, toks aiškus J.P Sar-
tre'o filosofijoje, gali b ti gražiai nusakytas žodžiu prisibuvo: kas yra
prisibuv s, tas bodisi savu buvimu, pergyvendamas j kaip šlykštyn .
Šitaip gal tume perb gti visus aukš iau min tus priešd linius b ti veiks-
mažodžius ir beveik visuose juose rasti t ar kit metafizin žvalg .
Tod l šie veiksmožodžiai ir yra metafiziškai reikšmingi: jie galima fi-
losofuojant j lengvai ištarti t ar kit savos minties atspalv [...].

Kiek lietuviškasis b ti yra savyje sklaidus, rodo dalyvio kategorija:
B ti turi visus veiksmožodžio dalyvius bei j atšakas, kas kaip tik ir
patvirtina ankstesn teigim , es veiksmožodis b ti m s kalboje yra
išsilaik s kaip savarankiškas, nevirdamas tik pagalbinu sudurtiniams
laikams sudaryti ar loginei jung iai išreikšti. Nenagrin dami b ti da-
lyvi iš esm s, norime ia tik išskai iuoti j lytis, kad pareg tume j
gaus ir tuo pa iu galimyb panaudoti šias lytis tam ar kitam metafi-
ziniam reikalui. Veikiamieji dalyviai: es s (b n s-b v s), buv s, b dav s,
b si s; neveikiamieji dalyviai: esamas, b tas, b simas; reikiamyb s daly-
vis: b tinas; pusdalyvis: b damas; padalyviai: esant (b nant-b vant), bu-
vus, b davus, b siant; b diny: b te, b tinai; siekinys; b t . Vis ši
ly i prastin reikšm yra aiški savaime. Kiek jos filosofuojant gali
gyti metafizin prasm , priklauso nuo kiekvieno m stytojo skyrium.
Viena tik aišku, kad n ra n menkiausio pagrindo sk stis lietuvi kal-
bos skurdu bei stigliumi metafizikos atžvilgiu.

Veiksmožodis b ti skleidžiasi betgi ne tik veiksmožodžio matme-
nyje; jis skleidžiasi ir daiktavardži daryba, be kurios metafizika taip
pat išsiversti negali, kadangi savam objektui nusakyti ji yra reikalinga
ne tik veiksm bei laik , bet ir daikt tarian io žodžio. Ir štai lietuviš-
kasis b ti pasirodo es s nuostabiai lankstus ir šiuo atžvilgiu. Nekeis-
damas savo šaknies b -, jis yra atviras vairiausioms daiktavardin ms
priesagoms ar gal n ms, kurios nusako skirtinus b tyb s atspalvius,
ta iau min ta šaknimi (b -) pasilieka visad susijusios su b tybe ir tuo

savaime j nurodo. Yra didel lietuviškojo b ti teigiamyb , kad daiktavardiniai jo vediniai niekad nenutolsta nuo pagrindin s jo reikšm s, tod l visados yra jo paties sklaida, o ne svetima, iš šalies at jusi jam parama, kaip lotyn kalboje (pvz., existentia, modus, necessità, situatio ir kt.). Daiktavardini žodžio b ti vedini lietuvi kalboje gali b ti gana daug. Aib m sojo daiktavardžio priesag ir gal ni galina m stytoj , vadovaujantis kalbine nuojauta, ištarti net ir labai nauj savo mint ar jos atspalv . Šioje vietoje m ginsime tik trumpai nurodyti metafizin prasm t daiktavardini žodžio b ti vedini , kuriuos vartojame šioje knygoje, toli gražu neišsemdami šio žodžio galimybi .

Žodis b ti nurodo, kad kas nors b na; gi veiksmas, kuriuo kas nors b na, lietuviškai vadinasi buvimas. Lietuviškasis „reg jimo kampas“ interpretuoja buvim ne kaip pad t Parmenido prasme, bet kaip veiksm grei iau Heraklito prasme, kadangi j nusako veiksmožodiniu daiktavardžiu, turin iu priesag -imas, kuri, pasak gramatikos, yra vartojama „labai aiškia ir gryna veiksmo prasme“. Metafizinis klausimas, ar b ti ir veikti yra tas pat, lietuviškuoju buvimas yra atsakomas teigiamai, ir šis atsakymas yra austas kalbin buvimo lyt : buvimas taria ne pasyvum , o aktyvum . N n, b damas veiksmas, buvimas visad yra kieno nors veiksmas, vadinasi, turi subjekt arba „savinink “, kur vadiname b tybe: tai, kas b na, yra b tyb . Šis žodis yra pla ios prasm s, nes jis apima visa, kame tik susitelkia buvimas kaip veiksmas. Priesaga -yb teikia žodžiui, pasak gramatikos, „labai ryški , stipriai pasireiškian i ypatyb “. Kalbiškai tad b tyb yra tai, kam b ti yra ryški bei stipri savyb . Bet kaip tik tod l, kad buvimas b tybei yra savyb , jis n ra jai b tinas: b tyb s gali ir neb ti. Gi tai, kas padaro, kad b tyb , nors ir gal dama neb ti, vis d lto b na, yra b tis: b tis yra buvimo šaltinis ir jo pagrindas bei galia; ji gl di už buvimo, kaip atmintis slypi už atsiminimo ir mirtis už mirimo. Priesaga -tis žod sukongretina, sykiu ta iau teikia jam grindžiamosios j gos: viltis yra vilimosi pagrindas bei neš ja; stotis galina traukin sustoti. Teikiama žodžiui b ti, ši priesaga padaro, kad b tis gyja transcendentin prasm , vadinasi, kad ji yra m stoma kaip peržengianti b tyb ir tuo pa iu skiriantis nuo šiosios ontologiškai, tai yra pa iu buvimu. Ontologin skirtyb tarp b ties ir b tyb s vaidina tiek filosofijoje apskritai, tiek ir šioje knygoje grindžiam j vaidmen . Be abejo, b tis, kaip ir kiekvienas kitas filosofinis žodis, yra atvira ne vienai prasmei; ji yra gana artima pa iam buvimui. [...] Tod l ne syk yra kalbama apie

žmogišk j b t , apie sunki b t , apie kan ios piln m s b t ir t.t. Šio minties atspalvio nevengta n knygoje. Ta iau b ties poslinkis ap- r žtojo buvimo linkui visad yra nusakomas koku nors papildiniu. O kur b tis tiek susikonkretina, jog reiškia „ prastines kasdieninio gyvenimo s lygas", ten ji kei ia savo šakn , virsdama buitimi, pvz., buitn s s lygos, buitn s pasakos, buitinis aptarnavimas [...].

Buvimas, kaip sakyta, reiškia veiksm ir net vyksm . Jei n n m s- tytume buvim lietuviškai parmenidiškai kaip stov , nusakytume j žodžiu b smas: tokiu atveju jis b t tapsmo priešingyb , vadinasi, su- sitelk s vien ir tod l netur s trukm s, kaip jos neturi ir kiti priesaga -smas reiškiama lietuviškieji žodžiai, pvz., riksmas, šauksmas, spr smas, sudar vienalyt dalyk . Jei klaustume, kas yra buvimo kaip veiksmo pasekm , gal tume j nusakyti žodžiu b vis, kaip kad pjovimo pasekm yra pj vis, spjovimo — spj vis, l žimo — l žis, grobimo — grobis. Tokiu atveju b vis reikšt sankaup vis sand bei savybi , kurios buvimui yra b dingos ir kurios ypa apsireiškia žmogaus buvime. Tokiu atveju b vis atstot sustabar jusi ir net jau nebegyv egzisten- cijos s vok . [...] B vis kaip pasekm sukonkretina buvim daugiau laiko atžvilgiu, teikdamas jam laiko aplinkybi santalkos prasm . N n vietos arba erdv s aplinkybi santalk buvime nusako žodis b kl , kasdienos kalboje reiškianti tiesiog gyvenam j viet , buvein , sody- b . B kl yra konkretesn s reikšm s, negu b vis, tod l šioje knygoje ji yra vartojama b tyb s pad iai nusakyti [...]. klausim , kaip b tyb veikia ar b na, lietuviškai atsakome žodžiu b sena, reiškiama iu ne tiek pat veiksm , kiek jo atlikimo b d bei savotiškum ; b sena yra b tyb s buvimo b das. Kadangi buvimo b das atskleidžia b tyb s ontologin s rang , pvz, daiktas (akmuo, gyvulys) b na kitaip negu k rinys (pa- veikslas, simfonija), tod l b sena metafiziškai yra viena iš pagrindini s vok , turinti svarbi reikšm ir šioje knygoje. — Metafizin reikšm turi ir b tinyb arba tai, kas vyksta ne laisvai, o b tinai: šia prasme b tinyb yra laisv s priešingyb . B tinyb nusako gamtos b sen , nes gamta veikia b tinu b du.

[...]

Baigiant ši trumput daiktavardini veiksmožodžio b ti vedini apžvalg , reikia dar atkreipti d mes jau min t [...] lyt esti, turin i taip pat sav daiktavardini vedini , kuri metafiziškai svarbiausia yra esm , nusakanti tai, kas yra b tyb savyje kaip ši ar ana (akmuo, gyvis, žmogus). Senesniojoje filosofijoje esm s klausimas yra tur j s

ypating svor; net ir E. Husserlio filosofija pagrįsta yra vadinama „esmės filosofija“. Tik paiais pastaraisiais dešimtmečiais filosofavimas yra persivertęs nuo esmės būvimo: tai egzistencinė filosofija vairiuomis savo atšakomis. [...] Tolimesnieji esmės vediniai — esmingas, esminis, esminis, esmiškas, esmiškumas, esamas — yra metafiziškai svarbūs, todėl knygoje nuolat vartojami. Tik dviejų, anksčiau lietuviškajame mąstyme vartotų esmės vedinių autorius vengia, bent esybės esimo. Esybės neatstoja būtybės, kaip esti neatstoja būna: šisai yra atsajenis ir todėl metafiziškesnis. Žodžio būti atsajumas pereina į lytį būna, o šiojo — vedinį būtybės, taip kad, autorius pažįra, būtybės metafiziškai yra svarnesnė negu esybė, kaip būna yra metafiziškai svarnesnė negu esti. [...]

Nors veiksmazodis būti metafizikai ir yra pats pagrindinis, tačiau jis nėra vienintelis, turintis jai reikšmę: visa kalbos sąranga — jos sandurturingumas ir lankstumas — yra filosofavimui neatstojamos vertės. [...] Lietuvių kalbos žodyno turtingumas ir gramatinis sandaros vairumas rodo, kad lietuviškasis mąstymas pajūgia nuostabiai plačiu mastu bei giliu laipsniu siskverbti mąstomajam objektui ir nusakyti net ir vos suvokiamus, betgi tikrovinius jo ryšius bei santykius atspalvius. Šiuo atžvilgiu lietuvių kalba nenusileidžia jokiai kitai kalbai, kuria istorijos eigoje buvo sukurta ir yra kuriama aukšto lygio filosofija. Mūsų kalba yra atviras kelias mūsų filosofijai. Ar mes juo eisime, ar pasuksime sustabarę jūsi svetimybių keliu, priklausys nuo mūsų žvalgos, kad savas mąstymas yra nusakomas tik sava kalba.

Asmuo ir istorija

Klausimo svarba

Istorinį žmogaus sąmonę šiandien yra nepaprastai paaštrę jūsi: dabarties žmogus pergyvena bei suvokia sava visą pirmą kaip istorinį būtybę. [...] Žmogus esantis istorinį būtybę tokia pat prasme, kokia jis yra protinga, kalbanti, visuomeninė ir Dievą garbinanti būtybė. Tai nėra istorijos mokslų išsivystymo pasekmė. Žmogus ne todėl yra istorinį būtybę, kad susiranda vis tobulėsniai priemoniai savaip praeitai pažinti. Priešingai, savo istoriškumo suvokimas skatintė skatina jūsi vis giliau skverbti praeitį kaip savo buvimo šaltinį, iš kurio šisai būvis išteka ir laiko srovė vis toliau teka. Istorijos mokslai tiria, tiesa, šios srovės

apraškas, bet jie nepajgia suvokti jos esmės, tai yra to, kad žmogus išsibėgins, vadinas, kad jo gyvenimas yra tiek susijęs su laiku, jog yra šiojo pamažu nešamas nebūt [...], kas buvo laike, tuo pačiu buvo dingties linkui.

Istoriškumas yra tas pats žmogaus būvio apsprendimas arba naujoviškai kalbant, jo egzistencialija: Gamta, buvojanti šalia mūsų, atrodo esanti amžina savo daiktiškumu, todėl galinga bei valdanti. Istorija gi prisistato kaip silpna savo praeinamumu, todėl kaiti bei trapi. Iš tikrųjų ta iau gamta yra akla ir todėl valdoma, tuo tarpu istorija yra regė ir todėl valdanti. Ji pralaužia beprasmę gamtos eigą, vykstančią ratu, ir teikia šiai eigai tikslą, prasmindama ir žmogaus būvą. Žmogus yra prasmingai buvojanti būtybė tik todėl, kad yra istorinė būtybė. [...]

Istorija, būdama vyksmas, kinta nuolatos; viena karta pakeičia kitą, vienas pasaulis vaizdis stovi kito vieton, vienas stilius miršta, kitas gema. Tai prastinė kaita, be kurios gyvenimas sustingtų ir dvasia sustabarėtų. Tai kryptinė ir kartu taisyklinė kaita, kaita be šuolių. Ta iau istorijoje esama ir kitokios rūšies kaita, kai viena būdama sena žlunga, o kitos — bent tuo tarpu — neregėta. Tokiu atveju žmogus atsiduria priešais tuštumą: yra prieitas, kaip sakoma, liepto galas, ir nežinia kur žengti toliau. Žinia tik, kad grįžti atgal nebe manoma. [...]

Šitoki istoriniai krizės arba lūžiai metu ir kuriasi istorijos filosofija kaip pažintinė istorinė sąmonės lytis [...]. Istorijos filosofija yra esmė, je ne kas kita, kaip žmogiškojo likimo apmąstymas; likimo ne amžinybėje, kuriuo sielojasi religija, bet šioje apčiuopiamoje žemiškojo laiko taktinėje. Ir juo istoriniai lūžiai yra gilesni, juo istorinė sąmonė darosi aštresnė. Mūsų metas yra tokie lūžiai sambūgiai, todėl ir žmogaus istoriškumas yra pagrindinė dabarties mąstymo problema.

Tuo būdu laikas gyja pirmenybę prieš erdvę. Erdvė netenka žavingumo, kuriuo ji buvo traukusi žmogų tikstantius metus, kai visata atrodė esanti dieviška ir kai dangaus kūnai buvo laikomi aukštesnėmis būtybėmis. Pati mūsų planeta buvo pergyvenama kaip atvira, ir žmogus buvo jos tolioviliote viliojamas. Mūsų buvimo erdvė atrodė esanti begalinė: keliauti tuomet reikėdėi nežinomybėn ir būtinai nusteibintam kas žingsnis. Ta iau naujajam laikui atradimai ir gamtamokslio išsivystymas nudievino erdvę, atskleisdamas, kad joje nesėnieko, ko žmogus nepažintų ir neapvaldytų. Visatos erdvė nesanti pranašesnė už žemės erdvę, kadangi žmogus neranda nieko iš esmės naujo — net nūto, ko žemėje esama, būtent gyvybę ir dvasios. Visatos erdvė esan-

ti nebyli ir net šm kliška, nes astronomija, šisai tikrasis erdv mokslis, sugauna tik nepaprastai tolim dangaus k n praeit , bet niekados ne j dabart : visatos erdv pasiekia mus jau mirusiuoju pavidalu tarsi kokia šm kla. [...]

Istorin s mon ir tautin tapatyb

Formul „asmuo ir istorija" nusako ne tik žmogišk j b kl apskritai, bet ir m s pa i b kl skirtinai; m s , kuriems lemta jau ištikus dešimtme ius buvoti svetur, svetur mirti ir svetur palikti savo vaikus ir vaik vaikus. Ši b kl yra pastarojo europin s ir net pasaulin s istorijos l žio pas ka. Ji yra ištikusi mus kaip asmenis, tod l ir prašosi b ti apm stoma m s pa i likimo d lei.

Dabartin m s pad tis svetur yra b dinga klausimu: kas mes esame? Tai m s tapatyb s klausimas. Jis kyla visiems — vis tiek, at- b tume senosios, ar jaunosios kartos. Kiekvienas, palik s sav šal , neišvengiamai klausia: kas gi dabar aš esu? B glys, kuris laukia valandos gr žti atgal? Išėivis, kuris ieškosi geresnio gyvenimo? iabuvis, kuris stengiasi susilieti su aplinka? Atsakyti šiuos klausimus galima vairiai. Ta iau pats j degimas m s sieloje padaro juos m s paties vidurkiu, aplink kur telkiasi m s paži ros, m s veiksmi ir elgesiai. M soji b kl svetur yra išraiška atsakymo, kas gi mes esame sve ioje žem je. [...]

O vis d lto savos tapatyb s mes šiandien tiesiog aistringai ieškome. Ypa m sajam jaunimui ji yra pasidariusi net savotiškai reikli, nes, augdamas bei br sdamas svetur, jis pirmiausia ir klausia, kas es s. [...]

Pasklaidžius kiek atidžiau ši ieškojim bei sprendim linkm , atsakyti š klausim gana lengva: mes ieškome ne metafizinio santykio su savimi paiais, bet savo santykio su istorija. M s klausimas, kas esame svetur, yra iš esm s klausimas, kuri gi istorija dabar yra mano istorija. Kitaip sakant, mes ieškom s istorin s savo tapatyb s, kuri tariam s prarad , atsidurdami svetur. Kol žmogus gyvena savoje šalyje, tol istorin jo tapatyb yra jam taip lygiai akivaizdi, kaip ir metafizin tapatyb . Lietuvoje esu žmogus lietuvis, kaip kad pasaulyje esu žmogus asmuo. Ta iau atsid rus svetur, istorin tapatyb susvyruoja, vis pirma tiems, kuriems „svetur" pradeda virsti t vyne, nes istorin b tyb žmogus niekad n ra atsajai: jo istorija yra iš tikro jo t vyn s istorija. Aš negaliu tur ti kitokios istorijos, negu j turi mano t vyn . T vyn s istorija yra manyje suasmeninta, tod l ji ir yra mano istorija giliausia šio žodžio prasme. [...] Žmogus turi istorij tiek, kiek

yra suaug s su erdve ir laiku, kuriuose buvoja. Jei tad, iškelia s sve-
tur, padarau š „svetur“ savo t vyne, tai, atrodo, ir šiojo „svetur“ is-
torija turinti b ti mano istorija.

Bet kaip tik ia ir prasideda tampa tarp asmens ir istorijos. Buvoda-
mas t vyn je, žmogus yra su ja suaug s tod l, kad yra iš jos išaug s —
ligi pat neatmenam laik . Tarp jo asmens ir jos istorijos n ra jokio
plyšio. Istorin jo tapatyb yra jam savaiame suprantama. Net ir toli-
miausi šios istorijos vykiai yra pergyvenami kaip savi. Skaitydami,
pavyzdžiui, apie Mindaugo pastangas suvienyti Lietuv , apie jo krikš-
t ir žuvim , apie Vytauto kovas su vokie i ordinu ir jo laim jimus
prie Žalgirio, apie Lietuvos rungtynes su lenk užma iomis, jau iam s
taip, tarsi mes patys b tume visur dalyvav : kovo j , laim j ar pralai-
m j , džiaug si ar kent j . T vyn s istorija atgyja asmenyje savo pilnatve.
Buvoti t vyn je tad ir reiškia buvoti jos istorijoje. Atsid r s gi svetur,
žmogus žino, kad ia jis yra atkil s, bet ne iš ia kil s, net jei ir b t
ia gim s bei aug s, nes biologinis gimimas dar anaip tol n ra istorinis
kilimas. Svetur žmogus buvoja naujakurio b du. Jis ion yra at j s iš
šalies, o ne išaug s iš vidaus: ia n ra jo šakn , o tik tuš ia erdv ir
tuš ias laikas, kuriuose jis n n m gina sikurti.

Bet koki u b du svetimos erdv s ir svetimo laiko istorija gal t
tapti dirva naujakurio šaknims leisti? Kaip gal iau vadinti sava toki
istorij , kurioje nesu dalyvav s jokia prasme: nei kaip asmuo, nei kaip
šeimos palikuonis, nei kaip tautos augintinis? Koki u b du esu istorin
b tyb , buvodamas svetur? Štai klausimai, kurie aštrina ir net skau-
dina istorin m s s mon ; m s jau nebe kaip žmoni apskritai,
gyvenan i dvidešimtajame šimtme tyje, bet kaip lietuvi , atsid rusi
išskirtin je tremties b kl je. Nuosekliai tad formul „asmuo ir istorija“
klausia ne tik žmogaus istoriškumo, bet kartu ir svetur buvojan io
lietuvio istoriškumo. Asmens istoriškumas yra šiandien mums anaip-
tol nebe atsajus klausimas. Atvirkš iai, jis š gyvenim sklaido ir m s
istorin tapatyb ryškina.

Asmuo ir laikas

Kas yra asmuo? — Tai pats sunkiausias žmogaus filosofijos klausimas,
kur niekas n ra dav s patenkinamo bei pastovaus atsakymo. Nem -
ginsime jo duoti n mes. Tai, kas mums ia r pi, yra aprašyti asmen ,
vadinasi, kelti aikšt n tas jo savybes, kurios j skiria nuo daikto ir

kurias b tina suvokti, kad gal tume bent kiek giliau suprasti m s santyk su laiku, o tuo pa iu ir m s ryš su istorija.

[...] Mes vykdomė kasdieninius savo tikslus, atliekame savo pareigas, sakome Aš, ta iau visiškai nekvaršiname galvos, kaipgi buvoja tasai m s Aš. O nekvaršiname tod l, kad gyvename tarsi prieblandoje sav s pa i atžvilgiu. Kol esame vaiko amžiuje, nesugebame atsigr žti save pa ius; subrend gi, esame supami tiekos m sajam Aš svetim dalyk , jog šisai Aš lyg ir dingsta j gausoje. [...]

Asmuo yra vienišius savyje. O vienišius jis yra tod l, kad yra vienkartinis. Vienkartyb yra pagrindin ir esmin asmens savyb . Niekio n ra pasaulyje mane panašaus tod l, kad esu vienintelis. Niekas negali man s nei atstoti, nei pakartoti. [...] Kosminis vyksmas, b damas gamtinis ir tod l iš esm s pasikartojantis, yra nuolatinis. Tuo tarpu asmuo išnyra šiame vyksme kaip vienkartinis, kurio niekas pakartoti negali. Vaizdžiai kalbant, asmuo negali buvoti dviem egzemplioriais — nei tuo pa iu metu, nei pakar iui. Aš b nu tik vien vienintel kart . Man s kaip paties niekad n ra buv ir niekad nebebus. [...] Skirtis nuo kit yra mano likimas. Žmogiškoji prigimtis yra visiems bendra ir tod l tokia pati. Užtat žmogiškasis asmuo yra kiekvienam vis savas. [...]

Išsiskyrimas iš aplinkos padaro asmen absoliu iu vienetu, teikiant šiam žodžiui ne matematin , bet ontologin prasm . Tai reiškia: asmuo n ra sud tas iš dali . Jis yra vientisas (simplex) savyje. Asmuo daug k turi, bet jis niekuo n ra. Apie daug k galiu tarti, kad tai mano: mano k nas ir mano siela, mano protas ir mano valia, mano jutimas ir mano jausmas ... Ta iau nieko iš šios savo „savasties" negaliu vadinti Aš: aš nesu nei k nas, nei siela, nei valia, nei jutimas, nei jausmas ... Turinio atžvilgiu asmuo atrodo es s niekis, nes iš tikro apie niek negaliu tarti, kad esu tai ar tai. Jokiamė žmogiškosios prigimties sande asmens rasti negalima: visa yra jo, niekas n ra jis. Ir vis d lto aš tiek taigauju savo „nuosavyb ", jog be man s ji ne tik neb t mano, bet jos iš viso neb t . Visi mano prigimties sandai — ir k nas, ir siela, ir visos j galios — yra tik tol, kol jie yra mano. Nustoj b ti mano, jie liaujasi buv apskritai. Liovusis man reg ti mirties atveju, dingsta ir akis kaip regos organas. Štai kod l ir sakau: aš regiu (ne akis regi), aš m stau (ne protas m sto), aš noriu (ne valia nori) ir t.t. Vis ši veiksma autorius esu aš pats. Visi jie yra mano veiksmi — net ir tuo atveju, jei jie vykt anapus mano s mon s, pvz., aš augu ar nebeaugu. [...]

ŽMOGIŠKOSIOS EGZISTENCIJOS PASLAPTYS

M s reikalui b dingiausia asmens savyb yra jo tapatyb . Žmogiškasis asmuo visados yra tapatus pats sau. Viskas aplinkui mus kinta; viskas kinta ir mumyse pa iuose. Ta iau mes patys liekame visados tie patys. Joks kitimas nepaj gia padaryti, kad ašen virs iau kitu. Asmuo kyšo pro visuotin gamtos ir prigimties kitim tarsi uola, liudijanti sav tapatyb . [...] Tapatyb yra asmens b sena. [...] normali asmens b sena yra b smas, ne tapsmas. O tai, kas suvokia tapsm , turi b ti ne-tapsmas. Aš tik tod l žinau, kad viskas kinta ir šalia man s, ir manyje, kadangi aš pats nekintu. Aš esu šio kitimo neš jas arba subjektas, bet nieku b du ne pats kint s dalykas arba kitimo objektas.

Pastaruuju metu yra stipriai pabr žiamas Aš santykis su Tu, net teigiant, es „n ra Aš savyje, o tik Aš-Tu" [...]. Ši paži ra yra teisinga, ta iau ji stovi kitoje plotm je. Aš-Tu santykis turi skirting prasm , nes jis yra ne ontologin , o morališkai sociologin s voka, f...) vienas Aš yra kitam Aš ontologiškai užskl stas, taip kad ir nor damas jis negali atsiverti tiek, jog kito Aš b t perregimas ar kad kitas Aš tapt jo dalimi. Nuosekliai tad visi bendruomeniniai santykiai tarp Aš ir Tu yra tik moraliniai ir socialiniai. Dialogas tarp žmogišk j asmen yra tik subendrinimas to, k jie turi, bet ne to, kas jie yra. Savojo b vio aš negaliu subendrinti su kito b viu: aš b nu ir mirštu vienišas, net jei ir buvo iau apsuptas minios ir net jei prie mano mirties lovos stov t mano artimieji bei mano draugai.

Moraliniai ir socialiniai santykiai lie ia žmones ne kaip asmenis, o kaip asmenybes. [...] Asmuo yra žmogiškosios b tyb s pagrindas, tuo tarpu asmenyb yra didesnis ar mažesnis jos gali išsiskleidimas. Kiekvienas žmogus yra asmuo, bet ne kiekvienas yra asmenyb . Nelygstamas žmogaus kilnumas, kuriuo remiasi visos žmogiškosios teis s, yra grindžiamas ne tuo, kad žmogus yra asmenyb , vadinasi, išsiskleid s savo galiomis, bet tuo, kad jis yra asmuo, vadinasi, vienkartinis, vientisinis, visados tas pats. Asmens atžvilgiu visi žmon s yra lyg s, tod l visi privalo b ti lygiai gerbiami bei saugojami visuomenin je santvarkoje. Žmogus kaip asmuo n ra matuojamas nei jo galiomis, nei jo veikmenimis, o tik tuo, kad jis yra Aš — toks pat, kaip ir visi kiti Aš.

Asmens buvojimas yra tad, kaip matome, statytas gimimo ir mirties r mus ir šiuose r muose vyksta: gimdamas asmuo laikiname buvime išnyra ir mirdamas iš laikino buvimo pasitraukia. Visa tai didesnio

galvos kio nesudaro. Galvos kis atsiranda tada, kai klausiamo, kas gi yra šis laikinas asmens buvojimas jo tapatyb s šviesoje? Asmens pradžia (gimimas) ir galas (mirtis) rodo, kad asmuo buvoja laike: laikas yra ne tik prigimties kaip kintan ios, bet ir asmens kaip visad tapataus apsprendimas. Antra vertus, laikas, kaip sakyta, yra dingtis savyje. Jis yra laikas tik tod l, kad praeina: laikinumas yra laiko esm . Užtat ia ir kyla klausimas, ar laikinumas apsprendžia ir asmen . Jo pradžios ir jo galo atžvilgiu aišku taip: žmogus buvoja žem je laikinai, vadinasi, praeinamai. Šia prasme tarp laiko linkm s dingti ir asmens buvojimo myriop esama gilaus atitikmens. Iš laiko užbr žt r m ištr kti negalima. Ta iau kaip santykiauja asmuo su laiko matmenimis? Laikas, kaip min ta, turi tris matmenis: praeit , dabart ir ateit . Kaip tad asmuo, b damas visados tapatus sau pa iam, buvoja šios trijul s atžvilgiu?

Vis pirma reikia pasteb ti, kad anie trys laiko matmens nestovi šalia vienas kito, bet eina vienas po kito, kiekvienas dingdamas pa iu at jimu. Šia prasme Aristotelis teisingai suvok laiko matavimo pagrind : laikas gali b ti matuojamas tik kategorija „anks iau" ir „v liau (proteron kai hysteron). Tai reiškia: laikas yra ne b smas, o tapsmas. Bet vos tai ištara, tuoj pat žvelgiame, kad tokiu atveju asmuo kaip tik priešinasi laikui. Jei laikas yra tapsmas, tai asmuo, b damas tapatyb savyje, negali tapti, vadinasi, dar neb ti (ateitis) ar jau neb ti (praeitis). Abu šie laiko matmens prieštarauja tapatybei ir tod l negali b ti asmeniui taikomi. Apie save kaip Aš negaliu tarti: „aš b siu" ar „aš neb siu". Apie save kaip Aš galiu tarti tik „aš esu". Asmuo kaip tapatyb savyje tegali buvoti tik ia pat ir dabar. Kitaip tariant, asmuo neturi ir negali tur ti nei praeities, nei ateities, o tik dabart . B ti dabartiniam yra ontologinis asmens apsprendimas.

[...]

Tardami žod „istorija", paprastai turime galvoje tai, kas pra j . Istorija nevadiname nei to, kas yra dabar, nei to, kas dar tik bus. Tiek dabarties, tiek ateities vykiamis teikiame istorin reikšm tik tada, kai juos ži rime praeities akimis. [...] istorija yra vis vertybi t s ja tuo, kad apie jas sprendžia ži r dama atgal. Tod l egzistencin m s meto filosofija ir teikia praei iai didžios svarbos, svarstydamas žmogaus istoriskum [...] Praeitis yra pagrindas, kuriuo istorija remiasi. [...]

Bet kaip tik ia ir slypi žodžio „istorija“ apgaulingumas, nes praeitis yra dviprasmiška voka. Metafiziškai mstomo laiko praeitis yra tai, ko nebūna, kas yra jau nuslinkęs nebūti. [...] Kas yra dingęs, to iš viso nebūna — nei pažinime, nei pergyvenime, nei tuo labiau mstomo veiksenoje. Tokiu atveju kiekviena kalba apie istoriją būtinai iš tikro tik tariama problema [...]

Istorija yra praeitis, tačiau tokia praeitis, kuri tebebuvoja, vadinasi, kuri nebūna praėjusi arba dingusi nebūtyje. [...] Tuo būdu aiškėja, kad istorija yra praėjusių sudabartinimas. Ir ia kaip tik pradėdame suvokti esminį asmens ryšį su istorija. [...] Tai reiškia: tarp asmens dabarties ir istorijos dabarties esama vidinio atitikmens, nes istorija turi ir tegali turėti tiksliai žmogus. Tuo tarpu žmogus niekad nesusitaiko su laiko dingimu. Žmogus žino, kad jis praeina. Tačiau jis nenori praeiti ir stengiasi nepraeiti. Laikas veikia žmogų, užtat žmogus veikia prieš laiką. [...] Ir ši kova vyksta ne tik individualiniame, bet ir visuomeniniame žmogiškojo būvio plotme. Istorija kaip tik ir yra tokia kova su laiku, kova, vedama visuomeniniu mastu. Tai kova už visuomeninį praėjusių dabartinių. Praeitis yra pagrindinė istorijos kategorija todėl, kadangi kaip tik ji žmogus nori pasilaikyti, kovodamas su laiko slinktimi nebūti. [...] istorija esanti yra ne kas kita, kaip suvisuomeninta asmens sankloda: nepraeiti, nedingti, o visad buvoti ia pat ir dabar — hic et nunc.

Praėjusių sudabartinimas padaro, kad tiek asmens, tiek istorijos laikas nebūna sutrupinamas, o vientisas ir sąryšingas. Istorijoje laikas yra visas kartu. [...] Nes „praėjusi istorija“ yra iš viso nebe istorija. Tai tik laiko tuštuma [...]. Praeitis yra istorinis tada, kai ji buvoja kaip praėjusi, vadinasi, kai ji yra praeitis ir dabartis drauge. [...] Be praėjusių dabartybų gyvenama dabartis būtinai gryna akimirka be turinio. Tik praeitis padaro, kad dabartis pergali akimirkos matmenis ir tampa „ilga dabartimi“, tai yra tolydine, o ne byrančia pro mstomą būvį tarsi smilks pro pirštus. [...]

Tai, kas ia taikoma praeitimi kaip buvojančiai dabartyje, tinka ir ateitimi. Ir ateitis būtinai tik tušias laiko srovėjimas artyn [...], jei mes jau iš anksto nepripildytume jos savo užmojų turiniu. Savais tikslais, savais planais, savais lėkėjais bei viltimis mes užbėgame ateitimi už akių, atkeldami ją dabarties anksčiau, negu ji atvyksta kaip laiko matmuo. Kiek praeitį sulaukome, kad nepraeiti, tiek ateitį paskubiname, kad ateiti. Ateitis yra toks pat dabarties sandas, kaip ir praeitis, todėl priklauso istorijai irgi taip pat, kaip ir praeitis. Istorija yra praėjusių ir

ateities susitikimas dabartyje. O šio susitikimo erdvė yra masis žmogiškasis b vis; mes buvojame iš praeities ateit .

[...] Nor dami susivokti, kur einame, turime vis pirma žinoti, iš kur ateiname. [...] Tai ir yra istorijos kilmė . Žmogus turi istoriją arba yra istorinis b tyb tik todėl, kad buvo atskubanios ateities akivaizdoje, kurios jis apvaldyti negali ir kuri j baugina savo neapbrėžtybe. Bet kaip tik šios neapbrėžtos ateities galimybės jis patiria, kad praeitis yra vienintelė, kuri jis turi kaip savą . [...]

Istorija kaip egzistencinis laikas visados yra mano istorija; ne ta prasme mano, kad aš vienas būčiau įsukuręs, bet ta prasme, kad ji man yra sava kaip mano individualios patirties ir ateities šaltinis bei pagrindas. [...] Mano asmens tapatybė yra kartu ir mano istorijos tapatybė . Žmogus gali keisti erdvę, bet jis negali keisti laiko. Jis gali persikelti iš vienos gyvenvietės kitą, tačiau jis negali persikelti iš vienos istorijos kitą, nes tai reikštų pakeisti patys save kaip gyvenant praeities ir ateities sąsajoje. Kita istorija būtų jau kita praeitis ir kita ateitis. [...] Šitokia tariama galimybė, mąginama paversti tikrove, būtų tik savos asmenybės laužymas [...]. Istorija, būdama visados sava istorija, niekad negali būti nei man abejinga, nei aš jai abejingas. [...] O nusikratyti istorinio atsakingumo niekas negali, nes tai reikštų nusikratyti egzistenciniu laiku, kuris perskverbia visą mano būvą, teikdamas jam vertę ar nevertę pabūd .

Asmens buvojimas istorijoje

Kokiu tačiau būdu žmogus sujungia an laiko matmenis vienybė, kad nesudiltų laiko sravį jime? Kitaip tariant, kokia galia žmogus išvengia laiko laikinumo ir žengia istorijon kaip savon saugyklon? Nes buvoti istorijoje iš tikro reiškia buvoti saugiai. Be abejojimo, ir istorinis saugumas yra tik reliatyvus, kadangi mirtis ištinca ir paį istoriją . Antra betgi vertus, turime pripažinti, kad istorija sureliatyvina mirtį : niekas istorijoje nemiršta visiškai. Žinomi romėnų poeto Horacijaus žodžiai „non omnis moriar, multaque pars mei vitabit Libitinam — ne visas mirsiu, geresnioji mano dalis išvengs laidotuvių deivės“ (Carmina III, 30) gražiai nusako asmens mirties reliatyvumą istorijos eigoje. Kaip praeitis apskritai nedingsta, o yra istorijos atsikvėpiama dabart, taip nedingsta istorijoje nasmuo. Taiaukokiu būdu?

Esminis laiko dingties priešininkas, o tuo pačiu ir žmogaus gynėjas yra praeinamybės yra atmintis. Ji yra tai, kas pergali laiko slinkties ne-

b t in ir praeit atkelia dabartin. Tai galia palaikyti žmogaus tapatyb , nes tai galia padaryti, kad asmuo buvot dabartyje. Ligos atveju netek s atminties, žmogus subjektyviai netenka ir savos tapatyb s: jo praeitis dingsta, ir jis jau iasi es s kažkas kitas. [...] Netek šio principo, an kov pralaimime ir esame laiko nusinešami nebegr žtamai. [...] Atmintis yra statomasis prad s mumyse. Atmintyje ap uiopiu save savo pilnatv je ir tod l laikau save savo paties rankose. Tik atmintis galina mane teisti savo praeit arba jos išsižadant, arba j pripaž stant bei ja didžiuojantis. Be atminties b t ne manoma jokia garb ir joks gailestis ar atgaila, vadinasi, sav s paties vertinimas ir tuo b du apsisprendimas, teikiant pa iam sau toki ar kitoki konkre i b sen . [...]

Ta iau ryžtas prad ti iš naujo, nelydimas žvilgio atgal, suskaldo laik nebesusisiekiatrupin lius ir tuo b du sunaikina jo pergyvenim mumyse; pergyvenim , kuriame laikas visados esti pilnas, vadinasi, visais savo matmenimis. Rytdiena, nebeturinti ryšio su vakardiena, prasideda „vis iš naujo“ apgaulingu b du, kadangi nauja gali b ti tik santykyje su sena. Kas tokio santykio neturi, n ra nauja, o tik kita. Atmintis, palaikydama sena, tuo pa iu grindžia ir nauja. [...] atmintis yra principas, kuris sudabartina ne tik asmens praeit , išlaikydamas jo tapatyb , bet ir tautos praeit , kurdamas jos istorij , nes istorija, kaip sak me, ir yra praeities sudabartinimas. Tarti, kad tauta turi istorij , reiškia tarti, kad jos laikas n ra pra j s ir virt s neb timi, bet kad jis yra atminties susigr žintas dabart ir tebebuvoja joje kaip neišnyk s. [...] Tai, kas atrod es nuo m s nutol , sud l j , mir , prisikelia atmintyje ir gyvena toliau.

O vis d lto atmintis, kaip istorijos grind j , n ra individuali atmintis. Istoriskai atsiminti yra kas kita negu psichologiškai atsiminti. Psichologiškai atsiminti galime tik tai, k esame vienokiu ar kitokiu b du patys patyr . Ta iau tautos praeitis — visi tie tolimi tolimiausi šimtme iai — yra m s nepatirti bei nepatiriami jokiu b du. Tautos istorijos plotas yra lik s anapus individualinio m s b vio. O jei vis d lto tauta turi istorij , vadinasi, jei jos praeitis tebegyvena jos dabartyje, tai reiškia, kad ana praeitis yra dabart atkelta anaip tol ne individualin s mano ar tavo atminties. Aš kaip Aš, kaip šis konkretus asmuo, nesu istorijos neš jas. Aš esu istorinis tik tod l, kad buvoju bendruomen je, b tent jos dabartyje, kurioje buvoja jos praeitis, apglobianti ir mane. Istorijos plotas, b damas nepasiekiamas bei neapripiamas individualin s minties, atgyja ir gyvena bendruomenin je

atmintyje, konkrečiai kalbant, tautos atmintyje. Aš dalyvauju šioje atmintyje, todėl tautos atsiminimai tampa mano atsiminimais, o tautos istorija darosi mano istorija. [...] Per tautinį atmintį šie toliau pasiekia mane, virsdami mano turiniu kaip dabartinis mano dvasios turtas. Tautos atmintimi visuomeninį praeitį darosi man dabartinis, todėl yra kartu ir mano praeitis. Anie tolimi šimtmečiai yra praeities metafizinio laiko prasme. Bet jie visi buvoja manyje egzistencinio laiko prasme, kadangi per mano tautą jie buvoja ir patys manimi ir manyje. Tiksliau kalbant, aš pats buvoju juose ir esu jų laikomas bei nešamas, kad nedingčiau atsajaus laiko tikėjime. Ne visas mirsiu tik todėl, kad teikiu geresnį savo dalį dabartimi tapusiai mano tautos istorijai. Nes tautos atmintimi susigrąžinta praeitis nebepraėina: ji gyvena toli, kol gyvena ir tauta. Tuo pat metu gyvenu ir aš kaip asmuo, kol esu šios nuolatinių dabarties dalyvis. Mirti istoriškai galiu tik tada, kai arba mano tauta miršta, arba aš pats nutraukiu savo sąmonę su savo tautos istorija. Tuomet individualinį mano mirtį yra perduoti apimti: aš mirštu visas. Horacijaus „non omnis moriar“ yra galimas tik istorijos akiratyje.

Istorija kaip tautos praeitis, gyvenanti jos dabartyje, yra objektyvus kultūrinis pavaldas arba, augustiniskai kalbant, pats daiktas, kur tautos atmintis susigrąžina iš praeities ir ją saugo dabartyje. Šis tad dabartyje buviant kultūrinis tautos praeities pavaldas ir vadiname tradicija. Neretai — net ir mūsų pačių — žodis „tradicija“ yra suprantamas gana siaurai: arba kaip atgyvenęs paprovis, arba kaip priešybė raštui. Iš tikro gi prasminis šio žodžio reikšmė yra žymiai platesnė. Žodis „tradere“ reiškia ne tik pasakoti, pranešti, dalytis, bet ir kelti, nors patikti, pavesti, testamentu palikti. Istorijos filosofijoje žodis „tradicija“ ir yra vartojamas šia pastarąją prasme, būtent kaip tautinį atminties turinį. Praeitis susiklosto tautoje tarsi testamentinis palikimas, vis iš naujo perteikiamas ateinančioms kartoms, kurios jį palaiko savo našu, taip kad tradicija virsta nepertaukiama kultūrinio lobio koryba. Tradicija yra ir veiksmas, ir išdava kartu, kaip išdava, ji gali būti labai sena. Kaip veiksmas betgi tradicija visados yra jauna, gaivi ir lanksti. Ji apgaubia visas buvusias, esamas ir būsimas kartas. Kaip išdava tradicija pripildo savo turiniu laiką ir padaro jį nebepraeinantį, nes kultūrinis žmogaus laimėjimas paties savyimi nenyksta. Jis gali būti sunai-

kintas tik iš viršaus, bet ne sudilti bei išsisemti iš vidaus. Tradicija kaip tik ir yra kult rini žmogaus laim jim pastovumo apraiška. Ji yra laidas, kad susigr žinta praeitis visados pasiliks dabartin . Užtat yra nesusipratimas laikyti tradicij „atgyventais" papro iais. Tradicija niekad n ra atgyventa, kadangi ji yra tautos k rybiškumo išraiška, kuri neįamiamai kyla, neįamiamai esti perkuriama, tod l kiekvien kart aktuali ir gyvastinga.

Šia prasme tradicijai priklauso visa, k tauta yra suk rusi amži eigoje: pasakos, dainos, šokiai, dail , žmoni santykiavimo apraiškos, literat ra, filosofija, religija, o svarbiausia kalba. Visa tai eina iš kart kartas vairi vairiausiais keliais. Kol tautos nemok jo rašyti, tol sav tradicij jos perduodavo naujosioms kartoms žodžiu. Išmokusios rašyti, jos užrašo ir pa i tradicij bei naudoja rašt kaip perteikimo priemon . Tod l n ra n menkiausio reikalo naudoti bažnytin skyrim tradicijos nuo rašto (tradicija — šventraštis), nes rašytiniai dalykai priklauso tautos tradicijai taip lygiai kaip ir nerašytiniai. Be to, šiuos nerašytinius dalykus galima irgi užrašyti (muzik gaidomis), nufotografuoti (fotografija yra irgi jau raštas) ar aprašyti ir tuo b du perduoti toliau kaip tautos palikim . Pats perdavimo b das ia reikšm s neturi.

ia svarbu tik, kad tautos sukurtas lobis b t perduodamas. Ar t vas pasak vaikui paseks žodžiu, ar perskaitys iš knygos, kiekvienu atveju pasaka bus perduota. Ar jaunimas dain išmoks vakaroni metu, ar iš dainyno, kiekvienu atveju dainos bus perduotos. Galop net ir pats raštas juk yra tradicija. Senos kult ros tautos, pvz., arabai, graikai, kinie iai, rusai, saugo savo rašt labai stropiai, nors ne syk jis yra didžiul kli tis ši taut kalboms išmukti ir tuo b du j kult rai pažinti. Tradicija yra kult ros lytyse sik nijusi tautos patirtis; tai jos dvasia ir jos likimas. Ir ši patirtis esti perteikiama amži eigoje vis toliau ir toliau. [...]

Buvoti tad istoriškai reiškia b ti prapl stam savu žmogiškumu tiek nebesiekiam praeit , tiek ne žvelgiam ateit . Istorija suvisuotina asmen . Kaip istorin b tyb žmogus yra gim s anaip tol ne tik tais ar kitais metais. Ne! Jis yra išnešiotas bei pagimdytas ilg amži kult rinio vyksmo arba tradicijos. Kaip istorin b tyb žmogus užtat n nebuvoja tik savyje: jo b vis yra visas tautin s jo tradicijos plotas. Galop kaip istorin b tyb žmogus n nemiršta dingimo prasme: jis gyvena tuose, kuriems perteik tautos palikim , kad j nešt toliau: savo vaikuose, savo mokiniuose, savo darbuose.

Tautinis tradicijos atžvilgiu asmuo gali elgtis dvejopai: jis gali jos laikytis mechaniškai ir jis gali ją keisti beatodairiškai. Pirmuoju atveju praeitis esti pergyvenama kaip vertės mastas, turintis likti nekeičiamas kaip ir kiekvienas mastas: kas neatitinka to, ką vykdomas tvertai, nes vertinga ir todėl nepriimtina bei nepuoselintina. Šitokius statymus ir iš jų kylantį gyvenimo būdą arba stilius vadiname tradicionalizmu. Praeitis jį turi nelygstamą persvarą, o ateitis virsta tik praeities taisyklėmis, kurios neatneša nieko naujo: pažanga išsitempia tuo, kad išsaugojama tai, kas yra buvę. Tokiu tradicionalistiniu gyvenimo stiliumi kuria ne tik atskiri asmenys, ne tik atskiros grupės ar sektos, bet net ištisos tautos, pvz., beduinai. Betgi nesunku suvokti, kad šitaip gyvenant esti suardoma ir istorija, ir pati tradicija. Istorija yra suardoma tuo, kad ji netenka laiko matmenį pilnatvės, bent ateities. Istorija, kaip sakome, nėra tik susigrąžinta praeitis, bet ir paskubinta ateitis. Tuo tarpu tradicionalizme kaip tik šios paskubintos ateities nėra. Tradicionalizme ateitis atsirasti tušiu pavidalu, kadangi jį stinga žmogui ryžto kurti planus, kurie būtų vykdomi ateityje; kitaip sakant, jį nėra užuobgosis busimajam laikui. O be tokios užuobgosis istorija, užuot buvusi tapsmas, virsta sustingusiu būsmu. Ne veltui tad sakoma, kad tokios tautos, kurios gyvena grynai tradicionalistiniu stiliumi, istorijos iš viso neturi, nes ateities išskyrimas paneigia tapsumą kaip esminę istorijos savybę.

Pati tradicija esti tradicionalizme suardoma tuo, kad jį yra apvelkama tarsi biologiniu paveldėjimu, nekintamu bei nepraeinančiu. Tuo tarpu iš tikrųjų tradicija yra kolektyvinis žmogaus laimėjimas, niekad nepasilaikomas neprarandamai. Kad tradicija išliktų, ji turi būti gyva ir uždeganti. Gyva ir uždeganti ji betgi gali būti tik tuo atveju, kai nuolatos kyla iš jos palaikantios žmogaus dvasios, o ne iš „taisyklių“ ar „nuostatų“. Kitaip tariant, tradicija yra gyva tik tada, kai esti palaikoma ateities šviesoje, vadinasi, šviesoje asmens kuriam planas bei laukiamas naujybių. Tradicija, iš kurios nelaukiama nieko naujo, yra nebe tradicija, o seniena: tai mirusi ir sukalkėjusi liekana istorijos plotuose. Nuosekliai tad tradicionalizmas, kovodamas už tradicijos išlaikymą jos pilnatvėje, kaip tik ši pilnatvė suardo ir tuo būdu patį tradicijų galopą pražudo. [...]

Šiuo atžvilgiu tautinis tradicijos gyvybė dažniausiai pakerta išeišvius, kurie tikisi svetur išsilaukysiu tuo, kad pamėgdžiosiu savo tautos papročius be ryšio su jais paigyvai srovenančiu gyvenimu. Šia pras-

me nusikalsta Bažny ios istoriškumui ir religini tradicij gyn jai, jas amžindami senoviniuose j pavidaluose, praradusiuose kadaise buvusi gyv savo prasm .

Antra vertus, asmuo gali tradicij be atodairos neigti ir m ginti prad t gyventi visiškai „iš naujo“. Tokiu atveju jo žvilgis krypta ateit , ir visas jo gyvenimas virsta ištisa užuob ga to, ko dar n ra. [...] Tai revoliucin nuotaika, kuri sužlugdo istorij gal net dar labiau nei tradicionalizmas. Nes ia praeitis yra ne atkeliama dabart , bet iš viso paneigiama: tautin tradicija ia s moningai niekinama bei naikinama [...]. Planai gi ir užmojai yra kuriami ne kaip dabarties ir joje buvojanios praeities išdavos ar reikalavimai, o kaip gryna viltis, kuria tikima, es ji tur sianti kada nors vykti. Jei revoliucin nuotaika virsta visuomeniniu s j džiu ir prasiveržia politine revoliucija, ji gali iš tikro sunaikinti tradicij ligi pat šakn ir tuo nuskurdinti tautos dvasi . Bet kadangi jokia santvarka negali gyventi tik viltimi, tai ir iš revoliucijos kilusi santvarka pradeda kurti savas tradicijas, kurios ta iau esti dirbtin s, kadangi neišaugusios iš tautos vyksmo organiškai, o jai primestos iš viršaus „ sakymu“. Tokiu atveju menkaver iai kult riniai laim -jimai esti s moningai garbinami kaip genial s, ir visas gyvenimas apsigaubia melu. Komunistini šali gyvenime tai regime visu ryškumu ir neįjaukumu.

Laikydamas save tikrosios istorijos pradžia, o vis žmonijos ateit suveddamas „priešistor ", marksizmas ir kaip ideologija, ir kaip praktika yra pats didžiausias tradicijos priešas ir tuo pa iu esmiškai antiistorinis veiksnys. Jam laikas yra tuš ias, ir jis m gina pripildyti j savais užmojais ir l kes iais kaip gryna viltimi. Marksizmas yra istorinis nomadizmas, keliauj s iš tarpsnio tarpsn , nieko nesinešdamas su savimi kaip testamentinio palikimo. Galimas daiktas, kad kaip tik ia ir slypi priežastis, kod l marksizm linksta ne vienas šviesuolis, nutrauk s ryšius su savo tautos tradicija ir tuo b du virt s dvasiniu nomadu. Šie dvasiniai nomadai, nebetur dami savos istorijos, glaudžiasi prie toki ideologij bei s j dži , kurie irgi yra antiistoriniai. Marksizmas ia pasisi lo kaip pats pirmasis ir pats griežtasis. [...]

Gimtoji kalba

Pagrindin tautin tradicija ir tuo pa iu pagrindin asmens b sena istorijoje yra kalba: istorijoje buvojame taip, kaip kalbame. [...] Tai reiškia: kalba perteikia mums tradicij ir j neša istorijos eigoje. Net ir

nekalbantieji tautos praeities paminklai — dailės ar technikos dirbiniai, pastatai, kapai — gali būti imti dabart, tik juos prabildžius, vadinasi, juos apsakius ar aprašius žodžiu. Be kalbos visi šie paminklai neatgyt mūsų dvasioje ir todėl niekad nevirst susigrąžinta praeitimi, kaip ją nevirsta vis dar ligi šiol neprabildinti, sakysime, Kretos raštai ar majų ženklai. Tas pat yra buvęs labai ilgas amžius ir su hieroglifais, kol jie tebuvo nebylūs raiziniai. Kiekviena objektyvuota tautos tradicija virsta gyva tik tada, kai ji gali būti ir yra paverčiama kalba.

Tačiau kalbos vaidmuo žmogui kaip istorinei būtybei tuo dar anaip tol neišsismia. Kalba ne tik pagelbsti suprasti praeitį ir tuo būdu pergyventi istoriją sėmonei, bet ji pati sudaro esminę tautos istorijos lytį. Kalba yra tautos istorijos išraiška [...]. Teoriškai kalbant, jei mums pavyktų atsekti, kaip ir kodėl yra kitusi mūsų kalba, tuo pačiu mums pavyktų atsekti mūsų istoriją. O tai gal būtų todėl, kad kalba nešasi su savimi tautos pasaulį ir net pasaulį žiną, kuri reiškiasi visuose tautinės kultūros pavidaluose, tarsi šie būtų tik kalbos atmainos. Tiriant kalbos praeitį, savaimė yra tiriamas ir tautos būvimo būdas. [...] kalboje tauta kūrė savo dvasiškai visą jos pilnatvę. [...]

Todėl kiek nenuostabu, kad tauta nesusėmone vienu dalyku nėra tiek giliai suaugusi, kaip su kalba. Kalba yra laidininkas, kuriuo teka mūsų tautos kraujas: jos dainos ir pasakos, jos epas ir lyrika, jos drama, jos filosofija ir net jos mokslas. [...] Štai kodėl ir sakoma, kad kalba esanti „istorinė galybė“ (W. Humboldt), kuri sujungia asmenį su jo tautos kultūra ligi pat šiosios gelmių. Kalba stiprina tautinę žmogaus būdą — jo elgimąsi ir jo mąstymą, ji pajausdina jo ryšį su bendruomene [...]. Istorikai kuriamosios galios tautos kalba turi todėl, kad jos pasisavinimas vyksta visiškai kitu, tiesiog priešingu būdu negu mokymasis svetimos kalbos. [...] Trumpai tariant, gimtoji kalba perteikia vaikui anaip tol ne žodžius, bet daiktus, norus, jausmus, veiksmus ir santykius žodžio lytimi [...]. Vaikas kalbėti ne išmoka, bet jis kalbėti pradeda — lygiai taip, kaip pradeda vaikšioti. [...] vaikas mielai vogroja, nes tuo būdu jis žaidžia daiktais, kuriuos taria ir džiaugiasi. Šitaip vaiko sėmoneje ir susiklosto gimtoji kalba. Tuo tarpu svetimos kalbos žodis, ateinantis be daikto, reikalauja tempti sėmonę, kad suvoktum ir išlaikytum jo reikšmę. Žaidimas, vyravęs savinantis gimtoji kalba, virsta darbu, mokantis svetimos kalbos. Šia ir glaudžia vaiko atgrasa svetimai

kalbai, Net ir savos tautos kalba, nepasisavinta „aukli glamon jimu“, esti v liau mokomasi kaip svetimoji, vadinasi, dirbant, nebe žaidžiant. Tod l ir šio darbo vaisiai paprastai b na menku iai. [...]

Skirtumas tarp gimtosios kalbos savinimosi ir svetimos kalbos mokymosi kaip tik ir atskleidžia mums kalb istorin s galyb s prasme. Pasisavindamas kalbiškai apspr st pasaul (ne išmokdamas eil žodži su j gramatiniais santykiais!), vaikas savaime pasisavina ir šio apsprendimo b d arba t žvilg , kuriuo tauta interpretuoja — pergyvena bei suvokia — pasaulio daiktus, j veiksmus ir j s ryšius. [...] Tautos žvilgis pasaul sik nija kalbos visumoje ir yra perteikiamas iš kartos kart . Kalboje gyvena bei veikia tautos vaizduot , jos jausmai, jos protas, jos išmintis, jos patyrimas, sudar s tam tikr visum , kuri vaikas gema, tik pasisavindamas kalbin tautos b v . Ir tuo pasisavintu turtu jis v liau gyvena, papildydamas j individualiniu savo b viu, ta iau niekad nepaj gdamas pralaužti pasisavintojo turto r m . Teisinga tod l yra sakyti, kad buvojame istoriškai taip, kaip kalbame. Nešdamasi su savimi tautos pasaul jaut bei pasaul ži r , gimtoji kalba nešasi kartu ir m s j b v kaip suasmenint pa ios tautos b vio išraišk .

Istorin s mon

[...] kad asmuo tur t istorij , reikia, kad jis tur t istorin s mon .

Istorin s mon n ra istorini žini suma. Teoriškai galiu daug k pasisavinti, tapdamas net praeities žinovu. Ta iau jei šis žinojimas ar tyrin jimas n ra siejamas su mano paties likimu, jis neturi nieko bendro su istorine mano s mone. Kiekvienas senov s istorijos profesorius paž sta graik ar egiptie i praeit geriau nei patys graikai ar egiptieiai. Bet d l to Graikijos ar Egipto praeitis anaipol netampa jo praeitimi. [...] Be istorin s s mon s žmogus nežino, kur apsistoti. Jam niekas n ra sava. Jo dabartis yra tik akimirka, kuria jis šiandien, tiesa, gyvena, kuri ta iau rytoj jau nebebus jo. Tuo b du jo laikas iš tikro slenka neb t ir ištirpsta be p dsak , kadangi jis n ra istorin s s mon s atkeliamas dabart ir joje išgelbstimas.

Tai taigauja, be abejo, tokio klajoklio ir asmenyb s išsivystym ir elges visuomen je. Atitr k s nuo savos praeities, žmogus nebeturi j gos atei iai kurti, nes netenka šiai k rybai medžiagos: iš dabarties akimirk ne manoma sud lioti jokios prasmingesn s ateities. Tod l tokio žmogaus dabartis virsta jam našta, kuria jis m gina nusikratyti, j

neigdamas vairiausias b dais. Anarchizmas pasaul ži roje, elgesyje ir net išvaizdoje, traukimasis get vairi sekt , b reli , bendrij ar net gauj pavidalu, senosios kartos nepakanta, galop terorizmas, — štai istorin s s mon s žlugimo apraiškos. [...] Štai kod l istorin s - mon gelbsti ne t k tautos palikim , kad nenueit v jais; ji gelbsti ir pat asmen , kad jis netapt arba visk ardan iu vienišiumi, arba m - gaujan iu l bautoju. [...]

Istorijos mokslas galop teikia istorinei s monei turinio, be kurio ji likt tuš ia ir tod l greitai išsigimt svai iojimus. N ra n mažiausio reikalo š turin pl sti ligi smulkmen . Mokslinis praeities pasisavinimas yra žinov reikalas. Ta iau yra b tina, kad kiekvienas tautos narys pažint tautos keli ir jo vingius tiek politikos, tiek kult ros srityje; kad b t aišk s šio kelio pos kiai, tur j lemian i reikšm — teigiamai ar neigiamai — tolimesniam tautos išsivystymui. Tautinei s monei ugdyti neb tina ap sunkinti atmint nes ryšingais faktais [...]. Istorin s mon reikalauja ne atskirybi sumos, bet vieningos visumos, vieningo praeities vaizdo, kadangi kaip tik šia vienybe praeitis ir gyvena mano dabartyje. Istorinei s monei yra naudinga ne tiek istorijos mokslo mokytis, keik istorijos mokslo teikiamus vykius perm styti ir j s ryš žvelgti. Istorijos mokslas yra sand lis, iš kurio semiam s medžiagos savai praei iai sis moninti [...].

Asmens buvojimas svetur

Niekas nepalieka savo t vyn s dži gaudamas. Senieji kolonistai, buv iškilmingai išlydimi kelion n, n ra išeiviai tikr ja šio žodžio prasme. Jie yra grei iau savo tautos bei valstyb s prat simas nauj šal , jos perk limas ne kart net kit žemyn , pasiliekant tai pa iai istorinei s monei ir tam pa iam politiniam ryšiui. Tik žymiai v liau, kai šiose naujosiose šalyse kolonist gyvenimas išsivysto tiek politiškai, tiek kult riškai savarankiška linkme, jis pradeda tolti nuo t vyn s ir galop tiek nutolsta, jog senasis santykis visiškai nutr ksta, o dažnai yra net prievarta nutraukiamas, pradedant nauj istorij , o tuo pa iu ir nauj taut bei valstyb . Šitaip yra atsiradusios Amerikos ir Australijos žemyn tautos ir valstyb s.

Ta iau kolonistinio pob džio išeivi seniai neb ra. Šiandien esama tik išeivi , kurie savo t vyn palieka prievarta, išvaromi iš jos arba vargo, arba priešo. Tai arba duoneliautojai, arba pab g liai. Pirmieji ieškosi svetur geresnio gyvenimo, antrieji gelbstisi nuo persekiojim ir

mirties; pirmieji trokšta duonos, antrieji — laisv s. Negal dami vienos ar kitos rasti t vyn je, jie palieka ši su sopuliu širdyje, bet vis d lto palieka, ne prat sia ir ne perkelia svetur, kaip tai daro kolonistai. Duoneliautojai ir pab g liai yra tikri išeiviai. Jie atsiveikina su sava t vyne — savo viduje dažniausiai laikinai, iš tikro gi beveik visados amžinai. Retas duoneliautojas gr žta praturt j s, ir retas pab g lis sulaukia toki pakait savo t vyn je, jog j gr žt kaip laisvas žmogus. Tod l pagr stai galima teigti, kad šioms abiem išeivi kategorijoms buvojimas svetur virsta pastovia b kle.

Ir kaip tik ia slypi pirmasis išeivio tragikos bruožas. B damas priverstas palikti t vyn , išeivis puosel ja nuolatin vilt , kad kada nors vis d lto jis gr š atgal, sykiu betgi regi, kad ši viltis yra sav s paties apgaul . Išeiviui belieka tik beprasmiškai tik ti, kad bent jo kaulai ar pelenai bus pargabenti t vyn n. Beprasmiškas l kestitis, nes ar ne vis tiek, kur aš p vu: man s „ ia n ra" (Lk 24, 6).

Antra vertus, šiandien b dinga ir reikšminga yra tai, kad šios dvi išeivi kategorijos duoneliautojai ir pab g liai pamažu liejasi vien : žmon s dabar palieka t vyn tod l, kad politinis priešas naikina ne tik laisv , bet ir duon (plg. dabartin Indokinij). Ir kaip tik tod l m s dien išeiviai neb ra tik pavieniai asmens ar nedidel s grup s, o jau ištisos minios. T vyn s pad tis išstumia milijonus, kurie b ga tod l, kad pasilik vis tiek b t sunaikinti arba bado, arba priešo. Užtat j b gimias, palyginant j su paskiruoli b gimiu, yra grynai neigiamas: peržengti savos valstyb s sien , danginantis nežini . Nes, esant pab g li milijonams, ne manoma pasirinkti nei šalies, kurioje nor tum apsistoti, nei užsi mimo, kuriam nor tum atsid ti. M s dien išeiviai atsiduria visiškoje tamsoje ir yra ver iami pasitik ti kit taut svetingumu. Bet kaip tik ia ir iškyla antrasis išeivio tragikos bruožas, net žymiai skaudesnis nei pirmasis.

Kas gi yra svetingumas? [...] pasak Dani lou, sve ias iš tikro yra svetimajo vardas; svetimajo, kuris nepriklauso mano rasei, mano tautai, mano giminei ar šeimai, kur tod l galima pergyventi [...]. Kiekvienu atveju šis žmogus n ra savasis. Gali jis b ti priglaudžiamas ir net pavaišinamas, ta iau jis niekad netampa vietiniu arba iabuviu. Jis yra at j nas, vadinasi, sve ias, kuris juo ilgiau b na, juo labiau nusibosta, pereidamas galop neken iamo priešo kategorij . Nor damas gi priešiško išvengti, jis turi nusizeminti, vadinasi, elgtis, kalb ti ir m styti taip, kaip ir kiti, j pri musieji. B damas pab g lis bei at j nas, jis yra

vargšas, j gi priglaudusieji yra gailestingieji. Tad jis ir privalo buvoti vargšo b sena, d kodamas už jam parodyt gailestingum . Svetingumas yra elgsena vargšo akivaizdoje ir tuo pa iu žmogaus pažeminimas. Ne du bi iuliai s di prie vieno stalo, o vargšas at j nas ir nevargšas ia buvis, net jei šis medžiagiškai b t ir labai neturtingas. Svetingumas yra žmogaus atstumas nuo žmogaus ir galop žmogaus atst mimas. Sve ias ateina ir yra priimamas tik tod l, kad jis privalo išeiti. [...] Amžinai sve iuotis reiškia tapti nepaken iamam. [...]

Jei betgi išeiviai kur nors pastoviai ir sikuria, tai ia pat jie esti tykomi savaimingos ir s moningos pastangos liedinti juos naujos šalies visuomen ir kult r . Kiekvienas kraštas trokšta at j nus suvirškinti. Net ir ten, kur svetim j grup s yra gausios ir kur jos turi tam tikr svor , o tuo pa iu ir tam tikr savarankiškum (pvz., Amerikoje ar Kanadoje), vis d lto ir ten jos yra tiesiog iš vidaus verste ver iamos vis laik kovoti su liedinimu ir k sti d lto net vieš paniek , [...]

Niekas svetimame krašte nenori išeivio tapatyb s. Visi stengiasi ši tapatyb naikinti, diegiant jam kit , ta iau, kaip netrukus matysime, melaging , kuri žmog paver ia istoriniu klajokliu. Manydamas leisi s šaknis svetim dirv , išeivis gal gale pasijunta netur s joki šakn . Gi kova už savas šaknis skiria j nuo gyvenamosios aplinkos ir naikina pradin šiosios svetingum . Buv s sve ias, išeivis galop virsta tikru — bent psichologiškai — priešu tos visuomen s, kuri jam atv r duris ir pad jo išsigelb ti bei sikurti. Pad ka pereina neapykant ar maž mažiausiai abuojum . Tai tre iasis išeivio tragikos bruožas, tamp s nuolatine jo b sena svetur. Nes jei išeivis nori išsilaikyti nesunaikintas savo tapatyb je, jis turi atsiriboti, vadinasi, ištr kti iš t išsk st rank , kurios j pri m , kuri gl byje jis betgi pradeda dusti ir galop visiškai užd sta.

Santykis su svetima istorija

Šitoje vietoje susiduriame su išeivio b iai lemtingu klausimu: ar iš viso yra manoma t vyn palikti? Pirmu žvilgiu šis klausimas atrodo gana keistai ir net beprasmis. Argi milijonai vairi vairiausi pab g li ir duoneliautoj n ra savos t vyn s palik ? Pam s ius betgi giliau, klausimas atsiskleidžia kaip esminis, kad suprastume, k gi iš tikro reiškia b ti svetur.

Esame prat suvokti t vyn vis pirma erdv s prasme.. Palikti t - vyn reiškia peržengti šios erdv s sienas. Tai yra ne tik manoma, bet ir tikra: minios žmoni yra savos t vyn s erdv palik ir atsid r už

jos sien . Ta iau t vyn kaip erdv yra tik r mai, kuriuose gyvena tauta. Tam tikr erdv s sklypel vadinu savo t vyne tik tod l, kad ten buvoja mano tauta. Tuo tarpu tautos buvojimas arba jos gyvenimas yra laikas, ne erdv . Tiksliau sakant, tai laikas, vykst s tam tikroje erdv je. T vyn s s vokoje tie du sandai — erdv ir laikas — susilieja vien . Bet juos galime perskirti. Galiu netekti t vyn s kaip erdv s, atsidurdamas svetur. Tai savaime aišku. Ta iau ar galiu netekti t vyn s kaip laiko, atsidurdamas užu jos istorijos? Ar istorija turi sienas, kurias gal iau peržengti, pereidamas nauj laik , kaip kad, b gdamas nuo bado ar priešo, pereinu nauj šal ?

Jei t vyn b t tik erdv , šie klausimai b t atsakomi savaime. Ta iau t vyn n ra tik erdvinis gamtovaizdis, bet sykiu ir mano tautos gyventas bei gyvenamas laikas, vykst s šiame gamtovaizdyje. Dar daugiau: erdvinis gamtovaizdis virsta t vyne tik tautos laiko arba jo istorijos apipavidalintas. [...] Sutikime su geografais, kad erdv s sankloda — up s, j ra, kalnai, lygumos, miškai — yra tur jusi didži tak istorijai t žmoni , kuriems buvo lemta t ar kit gamtin aplink pasirinkti gyvenam ja savo erdve. Antra betgi vertus, turime sutikti su istorikais, kad istorijos eiga kei ia erdv .

Dvasin jos pus irgi yra istorijos k rinys, pradendant kalba ir baigiant visuomenine santvarka. [...] Trumpai tariant, t vyn yra istorijos sukurta tautos buvein . Ji apima ir erdv , ir laik , kurio eigoje kinta erdv ir gema dvasiniai veikalai kaip šios erdv s turinys. Užtat t vynei suprasti vienos geografijos nepakanka. Jai reikia ir istorijos. Net žymiai daugiau istorijos negu geografijos.

Jei tad t vyn yra erdv s ir laiko junginys, tai apie pasitraukim iš jos tegalima kalb ti tik erdv s atžvilgiu, nes tik erdv s sienas galima peržengti ir tik nauj erdv galima patekti. Tuo tarpu istorijos sien peržengti negalima ir nauj istorij pereiti ne manoma. Juk kas gi b t ši nauja istorija? Ne kas kita, kaip istorija tos tautos, kurion esu priimtas kaip sve ias, vadinasi, kaip at j nas. Be abejo, man yra suteikiama teis buvoti ia nuolatos, ia dirbti, gimdyti bei auginti vaikus ir galop mirti. Betgi koku b du at j nui — jo vaikams ir vaik vaikams — svetimo krašto istorija gal t tapti sav ja? Koku gi b du jis gal t „iškeliauti" iš savos tautos istorijos ir pereiti kit istorij ?

Neištikimyb istorijai kaip savajai kilmei ir padaro, kad žmogus virsta istoriniu klajokliu, keliaujan iu „ bedugn tuštum " (K. Jaspers).

Jungdamasis nauj istorij , jis aiškiai jau ia ir net žino, kad tai melas, kad jokios naujos istorijos jis tur ti negali. Gi nutraukdamas ryšius su sava istorija, jis pradeda gyventi neištikimojo b sena sau pa iam ir apsiriboja akimirkos reikalais arba tuo, kas yra „aktualu“. Asmeninis apsisprendimas b ti tos ar kitos tautos nariu — ši tariama „laisv " apsispr sti vilioja šiandien ir m siškius — ia nieko nepadeda, kadangi toks apsisprendimas turi tur ti istorin užnugar . Jo nesant, apsisprendimas lieka be turinio ir tod l netenka reikšm s, virsdamas savavališku veiksmu, kuris iš tikro dažn dažniausiai esti ne kas kita, kaip meilikavimas svetimiesiems kokios nors naudos, paprastai profesin s, d lei. Be istorinio užnugario apsisprendimas b ti tos ar kitos tautos nariu gyja nevert s pob d , nes apsispr sti už vien taut visados reiškia apsispr sti prieš kit taut . Kai lietuvis apsisprendžia b ti amerikie iu, brazilie iu, kanadie iu ar vokie iu, tuo pa iu jis apsisprendžia neb ti lietuviu. Tai ir yra neištikimyb savai istorinei kilmei arba šios kilm s paneigimas, o tuo pa iu neištikimyb sau pa iam arba tikrosios tapatyb s paneigimas. Dorin s nevert s toks apsisprendimas gyja tod l, kad ia žmogus s moningai neigia tai, kas es s, ir tuo pa iu meluoja sau pa iam ir kitiems. [...]

Ši lemtinga išeivi klaida yra paprastai daroma tod l, kad jie dažnai neskiria istorijos nuo kult ros. Kult ra, b dama „visa tai, kas protu ir k nu sukuriama ir perduodama ateinan ioms kartoms“, ir apimdamma „visas gyvenimo sritis“, pasisi lo išeiviui pirmiausiai, jam atkeliavus sve i šal . Ir jis privalo j pasisavinti, jei nori šioje šalyje pasilikti. Jis privalo išmokti svetimos kalbos, pažinti j priglaudusios visuomen s santvark ir socialin , mokslin , menin jos veikim ; jis privalo gerai pasiruošti savai profesijai ir s žiningai j vykdyti. Trumpai tariant, išeivis privalo tapti dvikalbis ir dvikult ris. Tai b tina s lyga ne tik sikurti, bet ir pa iam kurti. [...]

Vis d lto svetimos kult ros prisi mimas ir gilus jos pažinimas dar anaip tol nepadaro žmogaus ši kult r suk rusios ir tebekurian ios tautos nariu, nes kult ra yra ilgo vyksmo ir tautos istorijos vaisius. [...] Svetima istorija niekad n ra ir negali b ti mano kilm , tod l šios istorijos nuos dos bei p dsakai arba kult ra, mano pažinta bei pasisavinta, nepadaro man s kilusio iš tos istorijos. O jei esu svetimšalis istoriškai, tai tuo pa iu esu svetimšalis ir tautiškai, nepaisant, kad gyvenamojo krašto kult r pažin iau net ligi jos gelmi ir ja naudo iausi net geriau negu iabuviai. Nes tik istorija kuria taut , ir tik manos istorijos

tapatyb tautos istorijai padaro mane tos ar kitos tautos nariu. O asmeniškai apsispr sti už svetim istorij reikšt apgaudin ti pat save [...]. Ši apgaul yra labai patraukli, tod l ne vienas esti jos viliojamas ir galop suviliojamas. [...]

ankstesn tad klausim , ar galima sav t vyn iš viso palikti, reikia atsakyti dvejopai. T vyn kaip erdv palikti galima, ir j yra palik milijonai. T vyn s kaip istorijos palikti negalima, kadangi negalima išeiti iš laiko. Žmogaus gi laikas visad yra istorija. Išeiti iš t vyn s kaip istorijos reikšt išeiti iš vieno buvusiojo laiko ir eiti nauj buvus j laik arba svetimos šalies istorij . O tai ne manoma, nesunaikinus paties sav s. Kas tai m gina, netenka bet kokios istorijos: paneig s sav j ir negal damas prisiimti svetimosios, toks žmogus virsta istoriniu klajokliu, nežinodamas galop, kur apsistoti. Išeivi aistra „gerai sikurti" yra šios klajoklin s b senos išraiška. „Geras gyvenimas" tur s atstoti prarast sišaknijim savoje istorijoje. Ta iau šis nevyk s pakaitalas kaip tik ir yra pats pavojingiausias išeivi duobkasys.

Tremties s mon

Kokia tad nuotaika gyvena ir privalo gyventi išeivis, nenor damas tapti tr ša svetimam žemei? Koks jausmas turi j lyd ti savinantis svetim kult r ir sueinant santykius su tais, kurie j pri m kaip sve i ir kurie v liau m gina padaryti j „savuoju"? [...]

Tremtis anaip tol n ra tapati neveikliam li desiui. Priešingai, tremtiniai ir svetur tur b ti k rybiškai veikl s. Kad apsir pint ir išsilaikyt . Ta iau jie neprival pamiršti, kad jie buvoja svetur: yra iš kitur atvyk ir tod l neprival [...] susilieti su iabuviais [...]. Jausmas, kad kraštas, kuriame augau, mokiausi, dirbu, vis d lto yra ne mano t vyn , kad jis man yra svetimas giliausia žmogišk ja prasme, kad jame esu rad s tik prieglaud , o ne tikr j savo pastog , — šis jausmas ir sudaro išeivio b senos esm , b senos, kuri vadiname tremtimi.

Ta iau kod l tremtimi? Juk ne visi išeiviai yra tremtiniai tiesiogine šio žodžio prasme. Išeivi esama vairi vairiausi : kolonist , duone liautoj , nuotykinink , diplomat , moni atstov , tyrin toj ir t.t. [...] Tod l atrodo, kad išeivius reikt skirstyti dvi kategorijas: laisvai iškeliavusiuosius ir išstumtuosius ir tik šiuos pastaruosius — ne j vaikus ar vaik vaikus — laikyti ir vadinti tremtiniais. Tokiu atveju tremtinio kategorija b t tik laikina: ji tetrunkt tik tol, kol gyvena pirmoji išstumt j karta. [...]

[...] ar išeivi pad tis yra ta pati, kai j tauta yra laisva ir kai j tauta yra svetim j pavergta? Net ir giliau šio klausimo nenagrinjant, yra savaimė aišku, kad ši pad tis anaipol n ra ta pati. B ti išeiviu, t vynei esant laisvai, ir b ti išeiviu, t vynei esant priešo užgrobtai, n ra tos pa ios prasm s bei reikšm s b sena. [...]

Kol t vyn yra laisva, tol galime gyventi svetur vairiu pagrindu, tačiau t vyn s vartai mums yra visados atviri visokeriopa prasme — ir kult rine, ir geografinė. Ar mes kada nors pro šiuos vartus žengsime, priklausom nuo m s pa i [...]. T vynei esant laisvai, mes esame svetur ne kaip priglautieji ar sve iai, bet kaip laisvai atkeliavusieji, todėl gal laisvai ir iškelti. T vynei esant laisvai, n ra skiriamosios sienos tarp jos ir m s . [...] Tod l t vyn s laisv s atveju joks išeivis n ra tremtinys. Jis yra tik tautietis, gyven s užsienyje, arba nebe tautietis, jei yra išsižad j s savos istorijos su jos tradicija, kalba, praeities s mone. [...]

Pad tis betgi pakinta t vynei laisv s netekus. T valand , kai t vyn s svetim j yra pavergiamas, tarp išeivi ir j tautos siterpia paverg jas priešas ir sukuria užtvar , kurios išeivis negali peržengti nenusilenkdamas — vienaip ar kitaip — paverg jui ir tuo b du nepripažindamas — bent simboliškai — paties pavergimo. Kai šalis yra pavergta, nutr ksta laisvas santykis tarp išeivio ir jo tautos: išeivis atsiduria užu t vyn s pa iu t vyn s pavergimo veiksmu [...]. T vyn s siena pasidaro ne tik politin siena, skirianti vien valstyb nuo kitos, bet ir prievartin užtvaram, perskelianti taut dvi nebesusisiekianias dalis: t vyn je ir svetur. Svetur buvojanti dalis yra atpl šiama nuo tautos, gyvenan ios t vyn je. [...]

Tod l tremties esm sudaro ne m s santykis su gyvenamuoju kraštu — pasilikti jame ar tik tis gr žti; ne b das, kaip palikome t vyn — laisvai iškelti ar išstumti pavoj ; ne vidinis jausmas — jaustis ar nesijausti tremtiniu; tremties esm sudaro išeivio santykis su jo t vyn s laisve. Kol palikta šalis yra laisva, tol kiekvienas svetur gyven s t vynainis yra tik paprastas išeivis [...] Tačiau kai palikta šalis laisv s netenka, tai kiekvienas svetur gyven s t vynainis savaimė virsta tremtiniu. [...] Nes žmog padaro tremtin ne jo pergyvenimas, kur jis puosel ja gyvenamajam kraštui, net j pamildamas, bet prievartinis jo atitvertoms nuo paliktos t vyn s. Ir kol šis atitv rimas trunka, tol trunka ir tremtis su visa savo b sena. Tad ir šiuo atžvilgiu tremtis dažniausiai yra tik laikina kategorija, kadangi neretai pavergtas kraštas v l išsilaisvina. Tačiau ji yra laikina ne todėl, kad išmiršta pirmoji ištremt j ar

ištumt j karta, o tod l, kad su t vyn s išsilaisvinimu baigiasi priedvarta nutrauktas santykis su t vyne. Išsilaisvinimo atveju t vyn s vartai v latsidaro.

T vyn s pavergimas grindžia bei palaiko tremties s mon visuose išseiviuose, neži rint, kaip jie b t svetur atsid r ir kaip jie ia jaust si. Nes nesijausti tremtiniu t vyn s nelaisv s akivaizdoje reikšt nepergyventi bei ne sis moninti tautin s dramos ir neatveikti tautos nelaim . Tai reikšt b ti jau iškritusiam iš savos istorijos ir jau virtusiam istoriniu klajokliu. Klausimas, ar tautos pavergimas yra sm gis ir man pa iam, yra pats tikrasis mastas suprasti, ar dar esame suaug su sava istorija, ar jau pradedame b ti neištikimi savo tautai, o tuo pa iu ir sau patiems. Tai klausimas, kur kiekvienas išseivis privalo kelti tuo atveju, kai jo t vyn yra priešo užgožiama. [...]

Santykis tarp asmens ir istorijos yra pati skaudžiausia išseivijos vaik ir vaikai i problema. Ta iau ši problema tegali b ti išspr sta ne tapus žmogumi be istorijos [...], bet tik siglaudus t istorij , kuri pa iomis savo dvasios gelm mis galime ir privalome vadinti sava istorija. O kuri istorij galime šitaip vadinti, nurodo mums ne nauda, ne poaukšio siekimas, ne gyvenamojo krašto — jo kult ros ir visuomen s — m gimimas, bet tai, kas mane amži eigoje yra atneš dabart ir pagim d kaip istorin b tyb . Tik savos praeities kaip kilm s bei šaltinio pažinimas bei pripažinimas yra kelias išlikti asmeniui istoriniu žmogumi, negyvenant savoje t vyn je. Jokia svetima praeitis tokios galimyb s nesukuria ir negali sukurti. Kas ja vaduot si, nuistorint save ir pasinert toki pat nuistorint b tybi bevard mini . Tik aiški ryžtinga savos istorijos s mon gelbsti išseiv iš šio žudan io klystkelio. Tik ši s mon parodo tikr j asmens tapatyb kaip nenutr kstam jo santyk su sava praeitimi. [...]

Žmogaus istoriškumo prasm ir vert

Yra visiškai tikra, kad istorin žmogaus s mon šiandien yra nepaprastai paaštr jusi: dabarties žmogus pergyvena ir suvokia save vis pirma kaip istorin b tyb . Prie daugyb s vard , teikt žmogui laiko eigoje — ens rationale, ens orationale, ens sociale, ens adorans — šliejasi m s dienomis dar vienas vardas, b tent: ens historicum. Žmogus es s istorin b tyb tokia pat prasme, kokia jis yra protinga, kalbanti,

visuomenin ir Diev garbinanti b tyb . Tai reiškia: istorija yra vidinis jo apsisprendimas arba, naujoviškai kalbant, egzistencija. Žmogus neturi istorijos, bet jis yra istorija. Istoriniai l žiai niekad n ra atjungti nuo asmeninio žmogaus b vio: jie visados ištinka j gr sm s pavidalu; jie išstumia j iš paprastos gyvenimo eigos ir tuo j pajausdina, kad jis n ra istorijos taip saugiai globojamas, kaip buvo tik j sis. Tai ir skatina žmog susim styti. Istorijos filosofija yra žmogiškojo likimo apm stymas: likimo ne amžinyb je, o šioje ap iuopiamojo m s laiko t km je. Ir juo istoriniai l žiai yra gilesni, tuo istorin s mon darosi aštresn . Svarstyti tad asmens ir visuomen s santyk reiškia klausti m s b vio prasm s ir likimo.

M s b kl yra m s tapatyb s išraiška ir problema. Mes šian dien savo tapatyb s tiesiog aistringai ieškome. Ypa m s jaunimui ji yra pasidariusi aktuali, nes jis pirmiausia klausia, kas es s. Ta iau k tai reiškia? Ko gi mes iš tikro ieškome, klausdami, kas esame svetur? Ar šis ieškojimas yra tik tuš ias metafizinis klydin jimas? Pasiskai ius m s jaunimo atgarsi spaudoje tai atsakyti gana lengva: mes ieškome ne metafizinio santykio su savimi pa iais, bet m s santykio su istorija. M s klausimas, kas esame svetur, yra iš esm s klausimas, kuri, istorija dabar yra mano istorija. Kitaip sakant, mes ieškome istorin s tapatyb s, kuri tariam s es prarad . Kol žmogus gyvena savo šalyje, tol istorin jo tapatyb yra jam akivaizdi: Lietuvoje aš esu lietuvis. Ta iau atsid rus svetur, istorin tapatyb susvyruoja — pirmoje eil je tiems, kuriems „svetur“ virsta „t vyn “. Nes istorin b tyb žmogus yra ne abstrak iai, o visiškai konkre iai: jo istorija yra jo t vyn s istorija. Aš negaliu tur ti savo asmenin s istorijos, kuri neb t išreikšta mano t vyn s istorijos.

Bet kaip tik ia ir prasideda tampa tarp asmens ir istorijos. Buvodamas t vyn je, žmogus yra su ja suaug s tod l, kad yra iš jos išaug s — ligi neatmenam laik . Tarp jo asmens ir jo istorijos n ra plyšio; istorin jo tapatyb yra jam savaime suprantama. Atsid r s gi svetur žmogus žino, kad jis ia yra atkil s, bet ne iš ia yra kil s, net jeigu ir b t ia gim s. Nes biologinis gimimas dar anaip tol n ra istorinio žmogaus kilimas. Svetur žmogus visados buvoja naujakurio b du. Jis yra ion at j s iš šalies, o ne išaug s iš vidaus, ia n ra jo šakn , o tik tuš ia erdv ir tuš ias laikas, kuriame jis dar tik turi sišaknyti.

ia atsiskleidžia skirtumas tarp laiko ir istorijos. Nes jeigu laikas ir istorija b t tapat s, tai netur tume jokios istorijos, o tik nuolatin visa

ko slinkim praeitin ir visko dingim neb tyje. Istorijai suprasti laiko laikinumo nepakanka, juk istorija anaip tol n ra laiko slinkimas neb - tim Žmogus niekad nesusitaiko su laiko dingimu. Žmogus žino, kad jis praeina, ta iau jis nenori praeiti ir stengiasi nepraeiti. Laikas veikia prieš žmog , užtat ir žmogus veikia prieš laik .

Š tad laikinumo neigim arba ši žmogaus kov prieš laik kaip dingim neb tyje mes ir vadiname istorija. Laikas yra b dingas tuo, kad praeina; istorija yra b dinga tuo, kad pasilieka. Žmogaus kova prieš laik esm je yra kova už praeinamyb s pasilikim arba už praeities dabartinyb . Tod l praeitis yra pagrindin istorijos kategorija, nes kaip tik j žmogus ir nori pasilaikyti, kovodamas prieš laik . Istoriška yra ne tai, kas dar bus, ir ne tai, kas ia pat, bet tai, kas yra pra j , kartu betgi ir išgelb ta iš dingimo neb tyje. Esan ius muziejuje dalykus mes vadiname istoriniais tod l, kad jie n ra pra j . Kas yra nuslink s neb tin, tas n ra istoriniu. Sudeg bibliotekos rankraš iai n ra istoriniai. Jie yra ding ; jie nebuvoja ir tod l nepriklauso istorijai. Istorin praeitis yra tik tada, kai ji buvoja kaip pra jusi, vadinasi, kai ji yra praeitis ir dabartis kartu.

Tas pats tinka ir atei iai. Ir ji b t tik tuš ias laiko srov jimas artyn, laukiamas r pes iu d l tamsi savo galimybi , jei mes iš anksto jo nepripildytume m s užmoj turiniu. Savais tikslais, savais planais, savais l kes iais bei viltimis mes užb game atei iai už aki , atkeldami j dabart anks iau, negu ji atvyksta kaip laiko matmuo. Kiek praeit sulaikome, kad nepraeit , tiek ateit paskubiname, kad ateit . Dabartis yra praeities ir ateities susitikimas, kurio erdv yra pats m s buvimas. Mes buvojame iš praeities ateit . Užtat negalime kurti ateities taip, tarsi netur tume praeities.

Šis praeities ir ateities sudabartinimas sujungia visus laiko matmenis vien ir padaro, kad laikas tampa ne nesugaunama šm kla, o patirtina tikrove arba istorija. Istorija yra s ryšingas laikas. Tai laikas, kuriuo praeitis n ra dingusi ir ateitis n ra tik l kestis. Istorija susigr - žina praeit ir anticipoja ateit žmogaus siekais. Tuo yra nugalimas laiko laikinumas arba jo praeinamyb .

Ta iau kaip tai yra manoma? Kokių b du žmogus sijungia t laiko matmen vienyb , gelb damasis, kad nesudilt laiko srov je. Kitaip sakant, kokia galia žmogus išvengia laiko laikinumo ir žengia istorijon kaip savon saugyklon? Nes buvoti istorijoje iš tikro reiškia buvoti saugiai. Tiesa, turime pripažinti, kad ir istorinis saugumas yra

tik reliatyvus: mirtis ištinka net ir pa istorij . Betgi, antra vertus, istorija sureliatyvina mirt : niekas istorijoje nemiršta visiškai. Žinomi Horacijaus žodžiai: „Ne visas mirsiu, geriausiajio mano dalis išvengs laidotuvi deiv s" poetiškai nusako asmens mirties reliatyvum istorijoje. Kaip praeitis apskritai nedingsta, o yra istorijos atsikvie iama dabart , taip nedingsta n asmuo. Ta iau koki u b du?

Esmin laiko priešinink , o tuo pa iu ir žmogaus gyn ja nuo praeinamyb s, yra atmintis. Atmintis pergali laiko slink praeitin ir praeit atkelia dabartin. Ta iau atmintis istorijos grind jos prasme n ra individualin atmintis psichologiškai. Praeities — t tolim šimtmei — mes nesame patyr joki u b du. Istorija kaip tautos praeitis, gyvenanti jos atmintyje, anaip tol n ra psichinis vaizdas, kaip individualin atmintis. Tai objektyvus kult rinis pavidalas, prastas vadinti tradicija. Tradicija yra susigr žintos praeities laidas, kad ši praeitis paliks dabartin . Šia prasme tradicijai priklauso visa, k tauta yra suk rusi amži eigoje: pasakos, dainos, šokiai, dail , religija, o svarbiausia jos kalba. B dama žmogaus santykio su pasauliu k nijimas, kalba reiškia tautin pasaul jaut ir pasaul ži r . Pasisavinant kalb yra pasisavinamas tautos b vio b das: istorijoje mes buvojame taip, kaip kalbame. Tai ir yra atsakymas klausim , koki u b du asmuo sijungia laiko matmen vienyb arba istorij . Mano istorija prasideda pirmuoju mano žodžiu kaip tautos palikimo pirmapradžiu. Paprastai tai yra žodis 'mama' — motina, pagimdžiusi mane ne tik k niškai, bet ir istoriškai, perteigdama man galimyb paveld ti t tautos palikim , be kurio aš b iau pasimet lis savame b vyje, kaip pasimet lis yra žmogus, netek s atminties. Be kult rinio palikimo lobio niekad negal iau tapti žmogumi asmenyb s prasme. Tik tada, kai dalyvauju tautos atmintyje ir kai šios atminties turin padarau savuoju, esu žmogus kaip istorin b tyb : ne taškas srov je, o pati ši srov , neapr piamai tolima savo praeitimi ir kartu dabartin man patik tu jos palikimu. B ti istoriškai reiškia b ti prapl stam savo žmogiškume — tiek neapr piam praeit , tiek ne žvelgiam ateit . Istorija suvisuotina asmen . Kaip istorin b tyb žmogus yra pagimdytas ilg amži kult rinio vyksmo arba tradicijos. Kaip istorin b tyb žmogus nebuvoja tik savyje ir jo b vis yra visos tautos tradicijos. Galop kaip istorin b tyb žmogus n nemiršta dingimo prasme: jis gyvena tuose, kuriems perteik tautos palikim — savo veikaluose, savo mokiniuose, savo darbuose.

Palikus t vėn ir nebenorint ar negalint jon gr žti kinta asmens santykis su istorija, atveddamas galimyb žmogui iš istorijos iškristi ir virsti klajokliu laike. Šiuo atveju žmogus paprastai elgiasi dvejopai: arba sikabina savos t vėn s praeit , kuri išsineš iškeliudamas, arba ieškosi ateities svetimo krašto istorijoje, kuri tariasi atrad s kaip sav j . Santykis tarp asmens ir istorijos tegali b ti išspr stas ne tapus žmogumi be istorijos, o tik siglaudus istorij , kuri nuoširdžiai, pa- iomis savo dvasios gelm mis galiu vadinti sava istorija. O kuri isto- rij aš galiu šitaip vadinti, man nurodo ne nauda, ne mada, bet tai, kas mane amži eigoje yra atneš dabart .

Išsilaisvinimo teologija

Išsilaisvinimo teologijos reikalavimas, kad bažny ia stot vargš pu- s n, yra P. Amerikoje susiklost s vargš Bažny ios pavidalu. Tai n ra kokia nauja bažny ia; tai tik paprastas Bažny ios atnauj jimo s j dis. Ir vis d lto šis s j dis skiriasi nuo vis kit atnauj jimo s j dži tuo, kad jo subjektu yra vargšai kaip vargšai: jie es ne tiek atnaujinimo objektas, kiek atnaujinimo pagrindas, šaltinis ir skelb jas. Vargšai ia ne tiek yra Bažny ios atnaujinami, kiek jie patys Bažny i atnaujina.

Vargš Bažny ia savo išore yra vienos klas s Bažny ia. Ta iau sa- vo esme bei paskirtimi ji esanti visuotin , reginti vargš bei prispaus- t j s j dyje gyvojo Dievo esamyb . Remdamasi šia apibr žtimi vargš Bažny ia šaukia visus žmones išganyman. Net ir liaudies spaud jai gali atgauti žmogišk j ir krikš ionišk j savitum jei atsiver ia ir jun- giasi vargš Bažny i .

Išsilaisvinimo teologija centro Bažny ioje neneigia; ji neneigia n hierarchijos. Ji tik reikalauja, kad iš centro ein s vyksmas, b tent Kris- taus pasiuntinyb , sik nyt liaudies kult roje ir tuo tapt priešingy- be Bažny ios, sik nijusios buržuazin je kult roje. Tarp ši dviej baž- nytin s b senos pavidal esama tampos, kaip kad jos esama tarp liaudies ir buržuazijos apskritai. Nes klasi priešingyb s bei kovos neaplenkia n bažny ios. Savo šauksmu atsiversti visus, priklausan- ius didžiajai Bažny iai, liaudies Bažny ia praturtinanti Vatikano II susirinkimo skelbiam „Dievo tautos“ samprat , kuria ji teikia vargin- gai ir krikš ioniškajai liaudžiai galimyb perimti vadovaujant vaid- men kuriant bažnytin bendruomen .

Kokia prasme tai vyksta? Kokio pobūdžio yra šis vadovaujamasis liaudies vaidmuo Bažnyčioje, atsakymo šiuos klausimus išsilaisvinimo teologija dar neturi. Išskyrus bendrus posakius, kaip meilė, laisvė, draugiškumas, lygybė, jokios regimos socialinės rangos liaudies Bažnyčios dar nerado. Jos modelis yra dar labai kanotas ir vairuoja pagal vietinės liaudies bendrijas. Užtat atrodo dar per anksti kalbėti apie du bažnyčios modelius: Bažnyčią kaip 'didžiulą instituciją' ir Bažnyčią kaip bendriją tinklą, {vairi grupių grupelė yra buvusi Bažnyčioje visados. Ar Pietų Amerikos grupės, pasivadinusios 'liaudies bendrijomis' išsiskirsiančios iš šio bendrojo polinkio tuo, kad jos organizuoja vargšus, stiprinamos kaip Dievo tautos samonų, galimas parodyti tik ateitis.

Išsilaisvinimo teologija yra žvelgusi, kad žmogus visa savo būtį yra persunktas politinio prado ir kad išimties reikšmė nedaranti Bažnyčia. Politiniu savo sandu Bažnyčia kaip tik ir priartėja prie vargšų klasės, toldama nuo vadovujančios turtingosios klasės. Tai nėra kokia išsilaisvinimo teologinė aikštis. Tai nuosekli išvada iš Dievo tautos sampratos, kaip ji yra apibrėžta Vatikano II susirinkimas. Dievo tauta visados remiasi politine tauta.

Jeigu Bažnyčia apsisprendžia stoti vargšų pusėn, ji turi nusikratyti visomis tomis prieaugomis, kurios yra apsupusios jos kūną iš kolonijinės santvarkos ir kapitalizmo. Išganyto samprata, pati Bažnyčios idėja, jos veikimas, dieviškoji malonė, nuodėmė, atleidimas, sakramentai, net ir pats Kristus vaizdas — visa tai turi būti nušviejiama vargšų laisvėjimo šviesa. Išsilaisvinimo teologija suvokia save kaip kritinį vargo bei priespaudos apmąstymą tikėjimo šviesoje. Šio apmąstymo išvada — išsilaisvinimas iš istoriškai susidariusių bei sustabarusių struktūrų, kurios kildinančios vargą bei priespaudą. Tuo būdu išsilaisvinimo teologija virsta pastanga atstatyti žmogui savo vertę bei teisingumą žmogumi. Tai didis uždavinys, kuris sudaro išsilaisvinimo vidinį pathos ir teikia jai tam tikro patrauklumo ir net žavingumo. Nes kas gali būti žemiau gražiau, negu sukurti tokį visuomeninį socialinį rangą, kurioje žmogus žmogui būtų nebe grėsmė, o tikras brolis; kurioje visi būtų aprinti padoriu pragyvenimu; kurioje visi būtų lygūs — net ir bažnytinėje plotmėje. Išsilaisvinimas kaip socialinis reikalas niekad nebūs teologinė kategorija — mostas teologiniam apmąstymui, jeigu jis ne žengs bendron žmogiškoj plotmėn ir neapims bet kokios priespaudos, grindžiančios žmogaus vertę ir žmogaus teises.

ŽMOGIŠKOSIOS EGZISTENCIJOS PASLAPTYS

Ta iau laisv ir gerov yra ertm , kurioje sikuria ne tik doryb , bet ir nuod m . Istorija pa ia savo eiga yra dialektin , tod l apie koki nors regim Dievo karalyst s pažang — jos at jim ar apsigyvenim — istorijoje negali b ti n kalbos. Vatikano II susirinkimas pripaž sta, kad Bažny ia siekia „jog ateit Dievo karalyst ", kad žmogiškoji pažanga „gali skatinti geriau sutvarkyti žmoni bendruomen ". Bet susirinkimas ia pat pabr žia, kad „Dievo karalyst ateina ši žem vien Dievo galybe". sipareigoti vargš išlaisvinimui reiškia sipareigoti konkreiai socialinei politinei programai, be kurios minimos problemos negal t b ti svarstomos nei juo labiau sprendžiamos. Juk reikia esam visuomenin santvark ne tik griauti, bet ir žinoti, kas bus statoma j nugriovus. Kitaip išlaisvinimas virsta anarchija.

Išsilaisvinimo teologija yra gimusi iš augan ios bei art jan ios teisingumo s mon s, iš biblinio teisyb s alkio bei troškulio. Ji remiasi teisingumo id ja ir stengiasi kurti program šiai id jai gyvendinti. Tuo ji ir sijungia bendr dabartin s žmonijos nuotaik gerinti visuomenini grupi samb v . Ta iau b t sunku nereg ti, kad išsilaisvinimo teologijos programa yra sustatyta pagal marksistin visuomen s analiz , kad ji jungia savin klasi kovos princip . Ji skelbia ne laisvai vykdytin visuomenin s santvarkos reform , o prievartin revoliucij . Galop naujo žmogaus ji laukia ne tiek iš vidinio atsinaujinimo, kiek iš socialin s strukt ros pakeitimo. Šitokia programa vykdoma praktiškai kaip tik ir b t teisingumo id jos klastojimas, kadangi ji sunaikint besirungian i grupi lygyb : išsilaisvinimo teologija primygtinai reikalauja liaudies vadovavimo ir kit nusilenkimo šiam vadovavimui. O tai ir žaloja teisingum .

Turinys

I tomas

TAUTOS KULTŪROS IR BŪTIES PROBLEMOS

PEDAGOGINĖS UGDYMO PROBLEMOS.....	16
Tautinis auklėjimas.....	16
Tėvynės ir tautiškumo.....	17
Tautinis auklėjimas.....	21
Etninio tautos tipo tobulinimas.....	25
Tautiškos mokytojų profesijos lavinimas.....	27
Estetinis lavinimas.....	29
Patriotinis auklėjimas.....	34
Tautinio praeities pažinimas.....	39
Nacionalinis auklėjimas.....	42
Nacionalizmas ir jo pasireiškimas.....	44
Liaudies ir švietimo.....	46
Auklėjimas tautiniam pasauliui.....	47
Pedagogikos istorija.....	48
Graikų ugdymas.....	48
Romėnų ugdymo pagrindai.....	52
Ugdytojas ir ugdytinis.....	54
Vitalinis pradžia ugdyme.....	59
Ugdymas kaip kova.....	60
Tautinis auklėjimas mokykloje.....	62
Mokytojas ir jo asmenybė.....	64
Vilniaus krašto atitautinimo priemonės.....	65
TAUTA IR KULTŪRA.....	69
Kultūros filosofijos supratimas.....	69
Kultūros filosofija ir pasaulis.....	73
Žmogiškosios kultūros funkcijos.....	76
Kultūros problema.....	78

Pirminis kultūros pagrindai.....	82
Totemistinis kultūra.....	87
KULTŪROS SINTEZĖ IR LIETUVIŠKOJI KULTŪRA.....	95
Lietuviškosios individualybės bruožai.....	100
Lietuvių tautos istorinis likimas.....	110
Lietuviškosios kultūros pagrindai ir gairės.....	122
Lietuviškosios kultūros receptyvumas.....	127
Krikščioniškasis turinys ir lietuviškoji forma.....	134
SOCIALINIS BŪTIES PROBLEMATIKA.....	138
Socialinis teisingumas.....	138
Kapitalizmo charakteristika.....	142
Kapitalizmas, jo dvasios esmė, žymės, tipai.....	142
Darbo vieta socialiniame santvarkoje.....	156
Kūrybinis darbo pobūdis.....	157
Kūrybinio momento atgaivinimas.....	162
Nuosavybės principas.....	168
Žmogiškojo pragyvenimo idėja.....	174
Perteklius ir jo atidavimas.....	178
Caritas idėja jos persvara katalikų veikime.....	180
BURŽUAZIJOS ŽLUGIMAS.....	182
Trys dvasios.....	182
1. Dvasių persiskyrimas dabartyje.....	182
2. Trijų dvasių charakteristika.....	183
3. Trijų dvasių istorinis išsivystymas.....	185
4. Trijų dvasių susitikimas dabartyje.....	187
5. Trijų dvasių perspektyvos.....	189
BURŽUAZINIS DVASIOS PSICHOLOGIJA.....	193
I. Buržuazinis dvasios žymės.....	193
1. Gyvenimas šioje tikrovėje.....	193
2. Paviršutiniška dvasios rimtis.....	193
3. Išviršinis prigimties vieningumas.....	197
4. Nekūrybiškumas.....	198
II. Buržuazinis dvasios tipai.....	200
1. Hedonistinis buržujus.....	201
2. Utilitaristinis buržujus.....	204

III. Buržuazin s dvasios priešginyb s.....	208
2. Bolševizmas.....	208
BURŽUAZIJS APRAIŠKOS GYVENIME.....	211
I. Klerikalizmas religijoje.....	211
2. Klerikalizmo esm	222
2. Klerikalizmas tik jimo srityje.....	222
3. Klerikalizmas religin s bendruomen s srityje.....	223
II. Moralizmas doroje.....	214
Moralizmas šeimos gyvenime.....	224
III. Realizmas mene.....	216
Realizmas kaip buržuazin apraiška.....	226
Simbolizmas kaip realizmo priešginyb	227
IV. Pozityvizmas Žinijoje.....	218
Pozityvizmas kaip teorinis buržuaziškumas.....	218
Pabaiga.....	220
De Novissimis.....	220
Asmuo ir mas	220

II tomas

ŽMOGIŠKOSIOS EGZISTENCIJOS PASLAPTYS

DIDYSIS INKVIZITORIUS.....	227
Legendos prasm	232
Metafizin legendos prasm	233
Priešingyb s žmogaus prigimtyje.....	236
Laisv s ir laim s priešginyb	239
Legendos problematika.....	246
Duonos problema.....	246
S žin s problema.....	247
Vienyb s problema.....	249
JOBO DRAMA.....	256
Jobo knyga.....	256
Egzistencinis m stymas.....	257
Nem stanti kasdienyb	257

M stymo kilimas iš kan ios.....	261
Klausimas kaip m stymo riba.....	264
Transcendencijos atsakymas.....	265
Egzistencijos analiz	266
Egzistencin nuotaika.....	266
Egzistencija kaip pašaukimas.....	272
Egzistencijos praeinamumas.....	279
Egzistencijos pabaiga.....	287
SAUL S GIESM	294
Gamtos pergyvenimas.....	294
Santykiai su k nu.....	294
Turtas — žmogaus b ties priešingyb	297
Gyvenimas bendruomen je.....	299
Tarnyba ligoniams.....	303
Moters pergyvenimas.....	304
Džiaugsmas.....	308
Kan ia ir mirtis.....	309
DIDŽIOJI PAD J JA.....	312
Niekšyb s paslaptis.....	313
Antikristin s dvasios ženklai.....	313
Paleistuvin antikristo esm	318
Savimeil — antikristin s dvasios ženklas.....	321
Antikristin s dvasios karalyst	324
DIEVO AVIN LIS.....	331
Pratartis.....	331
Nusižeminusis Kristus.....	331
Tarno pavidalas Kristuje.....	332
Meil Kristui.....	333
Bažny ia ir pasaulis.....	335
Bažny ios taut jimas.....	339
Dievo vieta pasaulyje.....	342
FILOSOFIJOS KILM IR PRASM	344
Filosofija kaip problema.....	344
Filosofijos abejotinumumas.....	345
Filosofijos teorijos abejotinumumas.....	345

Filosofijos abejotinumą pergal	349
Nusigr žimas nuo filosofijos.....	349
Atsigr žimas filosofij	351
Filosofijos kilm	355
Filosofijos kilm s sud tingumas.....	355
Filosofijos kilimas iš nuostabos.....	357
Filosofijos kilimas iš abejon s.....	359
Filosofijos kilimas iš kan ios.....	363
Marksizmas kaip kan ios filosofija.....	365
Pirmoji metafizin žvalga.....	366
Filosofijos esm	370
Filosofijos ir mokslo skirtyb s.....	373
Filosofija kaip interpretacija.....	378
Antroji metafizin žvalga.....	384
Filosofijos prasm	389
B tis ir b tyb	389
B tis ir Dievas.....	395
Kritinis žvilgis atgalios.....	400
Filosofija ir lietuvi kalba.....	404
Kalba ir m stymas.....	404
Asmuo ir istorija.....	412
Klausimo svarba.....	412
Istorin s mon ir tautin tapatyb	414
Asmuo ir laikas.....	415
Asmens buvimas istorijoje.....	420-
Gimtoji kalba.....	425
Istorin s mon	427
Asmens buvimas svetur.....	428
Santykis su svetima istorija.....	430
Tremties s mon	433
Žmogaus istoriškumo prasm ir vert	435
Išsilaisvinimo teologija.....	439

Ma 32 Maceina Antanas. Mintys, apm stymai/A. Maceina; [suda-
rytojas Mindaugas Bartninkas]. - V.: Eugrimas, 1998. - 448 p.

ISBN 9986-752-28-0

Pateikiama skaitytojui knyga - tai n ra A. Maceinos rašt rinkinys. Tai su-
telktos dviejuose tomuose jo mintys, apm stymai. Pirmame tome - ikikarinio
laikotarpio, gyvenant Lietuvoje, antrame - iš emigracijos laikotarpio k rybos.

Žinoma, kad A. Macein yra lengva skaityti, bet sunkiau suprasti. Tai galb t
d l per dideli jo pastang remtis ištraukomis iš pripažint autoritet darb .
Kad palengvinti galimyb skaitytojui betarpiškai bendrauti su šiuo didelio proto
ir pla ios erudicijos m stytoju, jo turtingu dvasiniu pasauliu ir yra skiriama ši
knyga. Kaip tai pavyko - spr s skaitytojas.

UDK 101.9

Antanas Maceina
MINTYS, APM STYMAI

Sudarytojas Mindaugas Bartninkas

Dailinink Audron Uzielait
Dizainer Nijol Juozapaitien

SL 2138. 1998 02 28. 28 apsk. 1. Tiražas 2000 egz. Užsakymas 150
Iš užsakovo pateikt pl veli išleido leidykla „Eugrimas“, Šilut s 42a-1, 2042 Vilnius