

TIKĖJIMO IR NETIKĖJIMO SĄLYTIS ŠIANDIEN



Antanas Paškus

ANTANAS PAŠKUS

**TIKĖJIMO IR NETIKĖJIMO
SĄLYTIS ŠIANDIEN**



LIETUVOS KATECHETIKOS CENTRO LEIDYKLA

UDK 23/28
Pa - 351

ISBN 9986-556-71-6

© LKC leidykla, 1998

TURINYS

IŽANGOS ŽODIS.....	7
I. TIKĖJIMO IR NETIKĖJIMO PARADOKSAI.....	9
1. Tikėjimo kontūrai.....	12
Krikščioniškojo tikėjimo branduolys.....	14
Abejojimas tikint.....	22
Religinės abejonės asmenybės raidoje.....	29
Abejonių poveikis tikėjimui.....	33
2. Netikėjimo variantai.....	38
Netikinčiojo tikėjimas.....	42
Tikinčiojo netikėjimas.....	51
Netikėjimas religinėse institucijose.....	58
II. NŪDIENOS NETIKĖJIMO PAVIDALAI.....	68
1. Bedievio tipai Šventraštyje ir šiandien.....	69
2. Bedievybės plėtra Vakaruose.....	76
Kova su bedievybe.....	77
Pakeliui į sekuliarizmą.....	84
3. Teorinis bedievybės pateisinimas.....	88
Modernaus ateizmo tėvas.....	89
Dievo “laidotojas”.....	93
4. Teorinio ateizmo variantai.....	99
Marksistinis ateizmas.....	99
Racionalistinis ateizmas.....	105

Egzistencialistinis ateizmas.....	109
Neurotinis ateizmas.....	113
Papildymas vaizdais.....	118
5. Iliuzija ar tikrovė?.....	123
III. MODERNIOJO ATEIZMO KELIAS	
Į NETIKĖJIMĄ.....	134
1. Sigmund Freud.....	135
Kodėl iliuzija?.....	139
Kodėl netikėjimas?.....	144
2. Keletas kitų plunksnos ateistų.....	147
Jean-Paul Sartre.....	148
Ernst Hemingway.....	152
Iš netikinčiojo tikėjimo į tikinčiojo “netikėjimą”. 157	
IV. NETIKĖJIMO ŠAKNYS KULTŪROJE.....	
1. Terapinė kultūra.....	165
Sekuliarizmo ir psichologijos bičiulystė.....	169
Humanistinės psichologijos įnašas.....	172
2. Terapinės kultūros apraiškos.....	177
3. Psichologinis žmogus.....	187
Išmesti gyvenimo mįslės raktus.....	188
Atsipalaiduoti ir plūduriuoti.....	191
4. Psichologinio žmogaus sąlytis su religija.....	198
V. TYLI NUKRIKŠČIONĖJIMOREVOLIUCIJA.....	
1. Kliūtys mummyse.....	206
Kuo minta netikėjimas.....	211
2. Traukimasis nuo Bažnyčios.....	216
3. Visuomeninės kaitos poveikis tikėjimui.....	223
UŽSKLANDA.....	231
CITATŲ ŠALTINIAI.....	239

ĮŽANGOS ŽODIS

Savo giliaminčiame veikle “Žmogus be Dievo” mūsų filosofas Juozas Girnius pateikė, kaip jis pats sako, “filosofinę žmogaus be Dievo analizę”. Šios knygos autorius, nė iš tolo nesvajodamas priartėti prie mūsų filosofo genijaus, į tą patį klausimą bando žvilgterėti iš kito kampo - iš psichologinės ir iš dalies sociologinės perspektyvos. Taip pat netikėjimo problema perkeliama ir į tikinčiųjų sferą.

Laikydamasis senųjų scholastikų logikos, autorius visų pirma paaiškina tikėjimo (Dievo išpažinimo) ir netikėjimo (Dievo neigimo) sampratas. Jas analizuodami užkliūname už paradokso. Tikėjime, Dievo teigime, randame netikėjimo (Dievo neigimo) pėdsakų. Ir priešingai, netikėjime užtinkame tikėjimo šešėlių - vertybių, pakeltų į žmogaus pagrindinio rūpesčio (religijos) plotmę.

Nūdienos ateistai mėgsta kartoti praeito šimtmečio tezę, kad religija - tikėjimas esąs psichologinė projekcija. Žinoma, jei jie teisūs, jei Dievo nėra, tai ateity tikėjimu domėsis tik psichologinių deliuzijų specialistai. Bet jei Dievas yra, tai išaiškės, kad ateistai gyvena sapnų pasaulyje nutraukę ryšį su realybe. Jau ir dabar pasigirsta psichologijos mokslų atstovų balsų, laikančių ateizmą psichologine projekcija. Tiesa, Dievo egzistencijos klausimą autorius palieka teorinei spekuliacijai ir kiekvieno asmens angažuotei. Mat tikėjimas, kaip ir netikėjimas, yra laisvas apsisprendimas.

Juozas Girnius minėto veikalo įžangoje rašo: “Stengiuosi suneraminti gilesnei atsakomybei prieš save pačius”. To paties tikslo siekia ir šios knygos autorius. Ir jam būtų labai džiugu, jei bent vienas žodis, sakinys ar kokia mintis skaitytoją, tikintį ar netikinti, sujudintų.

Taip pat autorius, pakartodamas “Į Laisvę” redaktoriaus Juozo Baužio žodžius, dėkoja dr. Rožei Šomkaitei, “nuostabiai mūsų spaudos ir visuomeninio (ir labdaros, - A. P) darbo mecenatei”, finansavusiai šios knygos išleidimą.

Antanas Paškus

I. TIKĖJIMO IR NETIKĖJIMO PARADOKSAI

Netrukus paradoksaus nuspalvintas 20-asis amžius pradingis istorijos horizonte. Bet jo pėdsakų neuždengs ateinančių šimtmečių dulkės. Kažin kokį jam vardą duos istorikai? Gal pavadins jį laisvės, demokratijos, ekonominės gerovės amžiumi? O gal šį neįtikimą šimtmetį prisimins kaip krikščioniškos apostazės pradininką? Tačiau viena aišku, griežtieji mokslai ir jų pritaikymas praktikoje (technika) pralenkė žmogaus vaizduotę. Nuostaboj paskęsti žmogus pagalvojęs apie elektroninės komunikacijos priemones, medicinos pažangą, biochemijos laimėjimus. Nuo pat laikų pradžios absoliuti žinių dauguma buvo sukaupta mūsų šimtmetyje.

Gamtos mokslų srityje nususukta nuo grynai materialinės ir mechanistinės pasaulėžvalgos. Fizikos ir astronomijos mokslai nustatė, kad visata skleidžiasi tokiu tikslu tempu, jog joje galėtų būti sudaryta galimybė žmogaus gyvybei. Įsimintini žymaus mokslininko John Eccles žodžiai: “Kuo labiau tyrinėju visatą ir studijuoju jos architektūros daleles, tuo daugiau randu įrodymų, kad visata kokia nors prasme turėjo žinoti, kad mes ateiname... Visatos kilmė, visatos struktūra - visa veda prie tos pačios išvados - yra Dievas”¹.

Beje, šviesa šioje tikrovėje visada būna lydima šešėlių. Mūsų amžiaus spindesys taip pat palieka tamsių šešėlių.

Vien tik, pavyzdžiui, Zbigniew Brzezinski apskaičiavimu apie 87 milijonai žmonių žuvo šio amžiaus karuose. O kiek aukų pareikalavo “etninis svarinimas”, kiek iš-tremtų, suluošintų, kiek našlių ir našlaičių paliko 20-ojo šimtmečio žiaurumai! Du kartus šiame amžiuje mesia-nistiškos ideologijos bandė sukurti rojų žemėje. Vykdamas savo planus, milijonai žmonių buvo pavergta; mili-jonams atimta laisvė; daugybė milijonų nužudyta.

Tačiau bene pats skaudžiausias sovietinio komunizmo palikimas - vadinamasis homo sovieticus - sovietinis žmo-gus. Marksas tikėjosi, kad jo teorijos, perkeltos į praktiką, suformuosiančios naują, autentišką žmogų, kuriam egoiz-mas būsiąs svetimas. Išėjo visai kitaip. Pasak sovietų disidentu Vladimir Bukovsky, homo sovieticus - žmogus be garbės, be savigarbos ir be atsakomybės. Nepajėgus atskirti melo nuo tiesos; “darbininkas” be tėvynės. Jo tėvynė ten, kur medžiaginė gerovė.

Stambioji pramonė užtersė gamtą sunaikindama dau-gelį upių, ežerų ir miškų, moralinė tarša pasirodė taip pat nė kiek ne mažesnė. Pavyzdžiui, filosofijos profesorė Christina Hoff Sommers skundžiasi, kad Šiaurės Amerika nusviesta į “moralinį akmenų amžių”. Yale’os universiteto teisės profesorius mato “netikėjimo kultūros” grėsmę Amerikos visuomenei. O Garry Abrams daro išvadą, kad visos Amerikos jaunimo kartos gyvenime atsivėrė “mora-linio ozono skylė”². Vis dėlto, tarkim, studentai, gyven-dami kognityvios moralės maišatyje (pavyzdžiui, nežino-dami nė vieno Dievo įsakymo), nepraranda instinktyvaus idealizmo. Net iki 70% pirmakursių studentų įsitraukia į karitatyvinį darbą.

Paradoksų siūlai nusidriekia per visą šio šimtmečio audinį, įskaitant ir religiją. Šiandien pasaulyje rasime gyvos krikščionybės salų, liepsnojančių tikėjimo židinių. Antra vertus, “mūsų amžiuje tikėjimas pradingo kaip viešumą formuojanti jėga”³. Žymiausio pasaulio religijų statistiko David Barrett 1997 m. pateiktais duomenimis,

mūsų planetoje yra apie 1,9 milijardo krikščionių (iš jų milijardas katalikų). Bet apie milijardą Žemės gyventojų priklauso “nereligininkų” arba “ateistų” kategorijai. Žinoma, tik vienas Dievas žino, kas yra “tikras” tikintysis, “tikras” krikščionis, “tikras” ateistas ar bedievis. Vis dėlto į kruopščiai specialistų sudarytas statistikas negalime nekreipti dėmesio. Juo labiau kad šiandieninę ateizmo įtaką Vakarų kultūrai vargu ar kas drįstų neigti. Glaudesnis teizmo ir ateizmo sąlytis darosi nebeišvengiamas.

Mūsų dienomis tikėjimo ir netikėjimo sąlytis įgauna tam tikrą išraišką. Sociologiniu požiūriu ribos tarp tikėjimo ir netikėjimo pastebimai nyksta. Jų kontūrai darosi neryškūs. Mat tikėjimas dažnai pačių tikinčiųjų iš vidaus draskomas, puolamas, jam grasinama. Tuo tarpu netikėjimas (bedievybė), bent Vakaruose, apskritai prarado savo kovingumą. Vis labiau kryptama į skepticizmą ir abejingumą. Anonimiškoje abejingumo atmosferoje teizmo ir ateizmo, tikėjimo ir netikėjimo susilietimo taškai būna nebestebimi. Žodžių bei sąvokų maišatyje niekas aiškiai nebeteigiama, niekas tiesiogiai nebeneigiama, tiesiog visa iš naujo apibrėžiama, išdėstoma ar interpretuojama. Todėl ribos tarp tikėjimo ir netikėjimo lyg ir užsitrina. Taip staiga pradėta kalbėti apie ateistinę krikščionybę ir krikščionišką ateizmą (J. Robinson, G. Gerardi).

Neramusis ateistas Ernst Bloch perša mintį, kad “tik ateistas gali būti geras krikščionis”. Bažnyčios istorikas ir liuteronų pastorius Martin Marty Bloch’o mintį papildė kitu teiginiu - “Tik krikščionis gali būti geras ateistas”⁴. Mat visų didžiųjų religijų ir solidaus ateizmo siekiai, realiai ir simboliškai, esą tie patys - pieno ir medaus upių šalis (rojus), išganymas varganų žemėj, žemėj be Dievo. Taip ateizmą sumaišę su religija ir religiją su ateizmu, gauname religinį misticizmą be transcendentinio turinio.

Neišleidžiant iš akių tokios minties, būtina išryškinti tikėjimo ir netikėjimo kontūrus, kad geriau būtų supran-

tama tikinčiojo ir netikinčiojo psichologija: motyvai, vidinė dinamika, tikėjimo ir netikėjimo susilietimas abejojant. Užtat visų pirma privalu klausti, kas gi yra krikščioniškasis tikėjimas ir tikėjimas apskritai? Kuo jis remiasi ir koks jo angažuojantis turinys? Kaip tikėjimas įsigyjamas ir kaip jis prarandamas? Ar ir kaip jis įprasmina tikinčiojo gyvenimą? Lygiagrečiai tie patys klausimai turi būti nukreipti ir į netikėjimo fenomeną, apraiškas.

1. TIKĖJIMO KONTŪRAI

Tikėjimas yra būtinas ir neišvengiamas žmogaus gyvenimo sandas. Vargu ar apskritai galima įsivaizduoti vyrą arba moterį, kurie nerodytų jokio tikėjimo ženklų. Be pasitikėjimo kitu, be tikėjimo kito žodžiu gyvenimas nebūtų įmanomas. Visi žmonių santykiai yra pagrįsti tikėjimu bei pasitikėjimu. Atsitiktiniai pokalbiai ir intymiausi santykiai priklauso nuo pasitikėjimo, kuris duoda sielai ramybę ir džiaugsmą kito artuma. Dar daugiau.

Tikėjimas yra svarbus veiksnys visose mokslo šakose. Antai kad ir paprasčiausias faktas - biologijoje ar astronomijoje būtina išmokti stebėti. Tai yra matyti tai, ką reikia matyti. O ką būtent reikia matyti, pasakys instruktorius. Juo reikia tikėti, kad tam tikros neryškios formos ar šešėliai, matomi pro mikroskopą ar teleskopą, reiškia tą ar kitą dalyką. Be to, mokslas remiasi daugybe prielaidų, kurios laikomos absoliučiai teisingomis (Kuhn'o teorija apie paradigmų vaidmenį mokslo plėtroje). Taip pat ir patys mokslininkai, būdami apriboti savo sričių specialybėmis, yra įpareigoti tikėti, ką jiems sako kitų sričių žinovai. Žodžiu, tikėjimu išaustas žmogaus gyvenimo audinys. Žinia, toks tikėjimas yra atkreiptas į žmogų, o ne į Dievybę.

Emmanuel Kant (1724-1804) savo intelektualinį užmojų sutraukė į tris garsius klausimus: Ką aš galiu žinoti? Ką aš privalau daryti? Ko galėčiau viltis? Vienaip ar kitaip, aiškiai ar miglotai visos žmogiškosios būtybės randa atsakymus į šiuos klausimus taip, kad tie atsakymai veikia ir tvarko jų gyvenimą. Žmonėms juk rūpi pažinti save pačius, kitus, pasaulį ir Dievą. Jie turi ką nors pasakyti apie galutinę dalykų tiesą, apie vertybes ir idealus, kuriais remdamiesi privalėtų gyventi. Pagaliau jei jie ir nepripažįsta pomirtinio gyvenimo, vis dėlto turi kokią nors paaiškinimą, ko galėtų viltis ateityje.

Suprantama, žmonėms gali būti sunku aiškiai nuskaidyti savo tikėjimą. Jie gali tik miglotai priimti dieviškosios Būtybės egzistenciją ir gyvenimą po mirties. Arba atvirai išreikšti savo skepticizmą, abejingumą Dievo ir pomirtinio gyvenimo atžvilgiu. Vis dėlto visi žmonės turės ką atsakyti į klausimą, ką jie žino apie galutinę dalykų esmę ir prasmę. Tai ir būtų jų tikėjimo išpažinimas. Taip pat protingieji gyvūnai turės ką pasakyti apie pamatines vertybes, pareigas ir idealus. Tai būtų jų tikras ar tariamas angažavimasis. Nors ir nebūdami visai tikri, jie parodys giliausias juos palaikančias viltis. Vadinas, šitoks tikėjimo apibūdinimas apima tris elementus: išpažinimą, angažavimąsi ir viltį.

Šia prasme, galima sakyti, kad kiekvienas žmogus yra "tikintis", nes kiekvienas turi savo požiūrį į pasaulį ir žmogų, į save ir Dievybę. Kiekvienas normalus žmogus įsipareigoja dabarčiai ir pasitiki ateitimi. Bet ši tikėjimo aptartis yra tokia plati, kad joje telpa visokie galimi tikėjimai: gamtiniai ir antgamtiniai, religiniai ir sekuliarieji, teistiniai ir ateistiniai. Į tokią visuotinę tikėjimo sąvoką galima sutalpinti įvairius pasaulio tikėjimus: krikščionybę ir pagonybę, budizmą ir islamą, sektas ir kultus. Tačiau mes linkę aptarti krikščioniškąjį tikėjimą, tą unikalų faktą - duotą atsakymą Dievui, kuris atėjo Kristuje. Todėl tikėjimo analizę privalome vesti ne horizontalia, bet vertikalia

kryptimi. Juoba kad vertikaliai eidami naudosimės fenomenologinės (patirtinės) teologijos išvalgomis.

Krikščioniškojo tikėjimo branduolys

Gvildendami krikščioniškojo tikėjimo sampratą, remsimės fenomenologinės krypties didžiaisiais mąstytojais. Pavyzdžiui, Paul Tillich į tikėjimą žiūri kaip į žmogaus “galutinį rūpestį” (“ultimate concern”), kaip į “drąsą būti” (“the courage to be”), išreiškiančią žmogiškosios egzistencijos galutinį prasmingumą⁵. Rudolf Bultmann nusako tikėjimą kaip prasmingą egzistencinį pasirinkimą. Tačiau dažniausiai, fenomenologinės teologijos teigimu, tikėjimo esmė glūdi mylinčių asmenų susitikime (Louis Monden, Emmanuel Levinas). Šiai perspektyvai, atrodo, bus labiausiai pasitarnavusi gelmių psichologija. Ji parodė, kad žmogus gali rasti save tik per afektyvinius santykius su savo bendražmogiais. Jei individas nori pasiekti brandumą, jis privalo savo pradinį egocentrinį (“narcistinį”) prisirišimą prie kitų pamažu pakeisti į savarankišką savęs davimą kitiems.

Kol žmogui neatsiranda galimybė susitikti su “kitu”, tol jis jaučiasi ramiai ir patogiai, tarsi motinos gimdoje. Visus dalykus jis pasiima kaip maistą savo malonumui. Kas pasilieka šalia jo, nukreipiama kaip medžiaga jo kūrybai. Taip, Monden'o terminologija, jis tampa “totalizuojančiu subjektu, žvelgiančiu į visus kitus daiktus ir asmenis kaip į objektus ir visiškai viską sutelkiančiu į savąjį pasaulį”⁶. Levinas šį totalizuojantį žmogų vadina “ateistu”, žmogumi, “nesusipažinusi su Dievu”. Tai žmogus, visą savo asmenį apgaubęs egocentrizmo skraiste.

Toks naivus “ateistas” dar nėra pakaltinamas dėl savo egocentriškumo. Bet kai “kitas” atsistoja jo akivaizdoje reikalaujamas besąlygiškai pripažinti jį kaip asmenį, o ne laikyti naudojamu ir išnaudojamu daiktu, tuomet naivusis “narcisistas” nebegali be kaltės pasilikti užsidaręs savo malonume ar tik savo interesoje. Atsiliepiamas meile

į “kito” kreipimąsi yra tikėjimo nuostatos ir Transcendencijos atradimo išeities taškas. Kaip gali tikėti Dievą, kurio nematai, jei nemyli savo artimo, kuri matai (plg. 1 Jn 4, 20). “Pajėgumas matyti “tikėjimo akimis” yra glaudžiai susijęs su mūsų pasiruošimu mylėti artimą, su kuriuo mes atsitiktinai susiduriame pagal laiką ir aplinkybes”⁷.

Šių ką tik suminėtų fenomenologinės teologijos kryptių pradiniai išeities taškai skiriasi. Tačiau jų visų tikėjimo interpretacijos turi bendrų esminių bruožų. Tas bendras įžvalgas trakduodami kaip visumą, gausime esmini tikėjimo patirties vaizdą. O jį, pasak Louis’o Monden’o, sudaro keturi pagrindiniai elementai.

1. Nuo pat pradžios tikėjimas yra atsiliepimas į kvietimą, atsakas į šūksnį; ištartas “taip” (amen) kam nors ar kažkam, kas į mane kreipiasi. Pajautimas, kad esi “šaukiamas” su visa savo egzistencijos visuma. Tas kvietimas yra laisvas, neužtarnautas, nepasiektas savo paties jėgomis, bet gautas ir priimtas su nuostabiu dėkingumu. Vadinai, tikėjimas neturi ryšio su ideologija ar su mano paties susidaryta pasaulėžiūra. Jis nėra išplauka iš mano paties egzistencijos. Tikėjimas reiškia išėjimą iš to, kas priinama, kas “po ranka”; tai drąsa priimti kvietėjo kvietimą, pasidavimas šūksniui.

2. Antra tikėjimo ypatybė yra ta, kad tikėjimas nėra ankstesnių įrodinėjimų išvada. Jis pats save laiduoja ir patvirtina savo autentiškumą. Net ir tikėjimas kitu asmeniu galų gale nepriklauso nuo išanalizuoto pasitikėjimo patirtinio pateisinimo. Tikėjimas ateina iš kito man duodamo kvietimo. “Tikiu, kadangi tai esi Tu”. Visa tai dar labiau tinka, kai kalbama apie visą žmogiškąją egzistenciją. Kurgi dar gali surasti svaresnį motyvą paklusti, jei ne pačiose egzistencijos gelmėse. Tik tiesiogiai patirtas kvietimas tikėjimo rizikai išgali pateisinti mano atsidavimą.

Kritiškam pašaliečiui tokia logika pasirodys sukimasis užburtu ratu. Kodėl aš tikiu? Kadangi esu pakviestas tikėti.

Bet iš kur žinau, kad esu pakviestas? Kadangi aš tikiu. Iš tikrųjų tikėjime loginis protavimo vyksmas nebūna įtrauktas kaip tikėjimo sąlyga. Kalbant apie tikėjimą, omenyje turimas tvirtas žinojimas, angažavimasis, kur susipina į vieną audinį rizikos, saugumo bei saugos pajautimai. “Čia nėra aklo pasidavimo, bet yra žinojimas kaip pasirinkimas, kurio protas nepasiekia ar visiškai nenušviečia”, - tvirtina Monden⁸. Šį vyksmą bene geriausiai paaiškina Pascal’io poskis: “Dievas pajuntamas širdimi” (*Dieu sensible au coeur*). Šiuo atveju širdis reiškia ne jausmus, bet intuityvų tikrumą.

3. Proto lygmuo tikėjimą stumteli prieštaravimui ir abejonei. Čia neišvengiamai glūdi tamsos elementas, kurio joks aiškinimas išsklaidyti negali. “Mat nežinomoji Tikrovė, besąlygiškai kviečianti mus duoti valią širdžiai, egzistuoja tik savo slaptingo kitoniškumo neapibrėžiamybėje”⁹. Štai kodėl autentiškas tikėjimas reikalauja rizikos, šuolio, norint nugalėti svyravimą ir abejonę. Bet ir tai padarius, tikėjimas nepasilieka palaimingoj ramybėj. Įtampa tarp tikėjimo ir netikėjimo visada liks, nebent tikėjimas bus pavirtęs religija.

Drąsiai priėmus nuolatinę konfrontaciją tarp tikėjimo ir proto ir atlaikius visus puolimus, pasiekama “tikėjimo ištikimybė” - nepalaužiama ištvermė pakeliant įtampą tarp begalybės klausimų ir ribotos apimties mums prienamų atsakymų. Vis dėlto kad ir kokie rimti būtų prikaišiojimai, ateinantys iš aplinkos (mokslas, kultūra, kitų abejonės ir t. t.), didžiausią grėsmę mūsų tikėjimui kelia netikintysis, gyvenantis mūsų tikėjime. Prie šio klausimo dar sugrįšime vėliau.

4. Pagaliau ketvirtoji tikėjimo savybė yra “nepasitenkinimas”. Tikėjimas būna “nepasitenkinęs”. Tikėjimo dinamika rodo, kad mes esame “pakeliui”. Pakeliui nuo “nieko daugiau” į amžiną “dar ne”. Gyvename nekantriai laukdami to “pagaliau dabar”. Tikėdami, kad ateitis, dėl kurios “padėjome ant kortos” savo egzistenciją, nepasiliks beveidė. “Nepasitenkinusio tikėjimo ilgesys nėra troški-

mas pasičiupti galutinio susitikimo džiaugsmą ir jį “pasi-savinti”. Tikėjimas trokšta paspartinti žingsnį šito džiaugsmo link ir leisti būti jo pagautam.

Vadinasi, tikėjimas visuomet yra susijęs su viltimi. Be tikėjimo viltis tegali ribotis tik vidiniu pasauliu. Tokiu atveju ji bus ne kas kita, kaip utopija. Be vilties tikėjimas vysta. Tikėjimas atidaro egzistencijos duris, o viltis mautuoja atsiskleidusi horizontą. Deja, ši viltis, priklausanti tikėjimo prigimčiai, atsitrenkia į neįveikiamą mirties sieną. Tikėjimas šios sienos ignoruoti negali. Antra vertus, jis negali žmogų išlaisvinti iš šios žemiškos “tremties” pomirtinio gyvenimo laimės sapnais. Tikėjimas negali būti paguoda kančioje ir mirtyje. Jis privalo būti protestu prieš kentėjimą ir mirtį. Bet vėl. “Tikėjimas negali būti tikėjimu, jei neišsilaužia pro mirties sieną, jei nesiekia anapus mirties. Tačiau pats jis siekia anapus mirties ne kaip atsakymas, bet tik kaip atkaklus, nuolatinis klausimas, kuris vildamasis laukia galutinio atsakymo”¹⁰.

Tarp kitų dalykų Monden dar priduria, kad žmogus konkrečioje savo buityje, kur tiek daug beprasmiškumo ir mirties, gali išlaikyti viltį tik tada, kai ji yra broliška viltis. Tai yra, kai bent retkarčiais tikintysis susitinka su žmonėmis, kurie yra atviri galutinybei kaip laisvės ir prasmės šaltiniui. Tuomet ir jam vilties objektas darosi tikėtinesnis ir artimesnis.

Aprašę keturias tikėjimo savybes, sudarančias tikėjimo branduolį, toli gražu dar neturime visapusiškos tikėjimo sampratos - tai tik jo skeletas. Sakėme, kad tikėjimas yra žmogaus kvietimas išeiti iš egocentrinio kiauto ir atsiverti “kitam”. Teigėme, jog tai taip pat ir atsiliepimas į kvietimą. Belieka dar paklausti: kas yra tas kvietėjas ir kas tas “kitas”? Kaip žmogus atsiliepia į Būties kvietimą: išėjimu iš savęs, kvietimo atmetimu ar vėl grįžimu į save? Šitokie klausimai mus ir veda į tolesnį tikėjimo sampratos nagrinėjimą.

Egzistencinės krypties teologas Paul Tillick tikėjimą nusako kaip “galutinio rūpesčio būseną... kaip galutinio

rūpesčio 'pagautą' būseną"¹¹. Žmogus esti susirūpinęs daugeliu dalykų: medžiaginiai daiktai (maistu, pastoge ir kt.) ir dvasiniais reikalais (pažinimu, estetika, visuomeniniais reikalais ir t. t.). Tačiau patys iš savęs tie visi dalykai nepriklauso "galutinių rūpesčių" kategorijai. Tikrasis galutinio rūpesčio objektas yra besąlygiška, begalinė, absoliuti tikrovė. Psichologiniu, subjektyviu požiūriu, "paskutinis, galutinis rūpestis yra rūpestis tuo, kas patiriama, pergyvenama kaip galutinybė"¹². Pavyzdžiui, pamaldžiųjų žydų galutinis rūpestis bus Dievas, jo reikalavimai, grasinimai ir pažadai. O autentiško krikščionio - Jėzus Kristus - įsikūnijęs Dievas.

Tikėjimas kaip "galutinis, paskutinis rūpestis" turi subjektyvų ir objektyvų aspektą: patį tikėjimo aktą, asmens galutinį susirūpinimą ir tai, į ką aktas yra nukreiptas, - tikėjimo turinį, kuris būna išreikštas simboliais. Tikėjimo aktas be tikėjimo turinio neegzistuoja. Antra vertus, negalima turėti tikėjimo turinio be tikėjimo akto. Jei tikima, visuomet tikima ką nors ar kuo nors. Tikėjimas ir tikėjimo turinys vienas su kitu yra neišskiriamai susiję. Tikėjimo turinys tikinčiajam yra be galo svarbus. Formaliam tikėjimo apibrėžimui jis neturi reikšmės.

Tikėjimas kaip "galutinis rūpestis" yra visos asmenybės aktas. Jis apima žmogaus protą, valią ir jausmus; jo sąmonę ir pasąmonę, logines ir nelogines galias. Tikėjimas nėra koks nors emocinis išsiveržimas. Emocijos tikėjimo nekildina. Tiesa, jis turi kognityviųjų elementų ir yra sąmoningas valios aktas. Tačiau nei pažinimas, nei valia paskirai tikėjimo nekildina. Jie tik jame dalyvauja. Kaip ir pasąmonės elementai kaip šalutiniai veiksniai yra įtraukti į asmenybės centrą. Taigi tikėjimas yra ne kurios nors psichologinės funkcijos, bet visos asmenybės aktas, kuriame žmogaus racionalūs ir neracionalūs elementai peržengiami. Negalima įsivaizduoti, kad tikėjime, kaip visos asmenybės akte, nedalyvautų pasąmonės elementai. Jie visuomet ten yra ir daugeliu atvejų lemia

tikėjimo turini. Tačiau, jei sąmonės jėgos nustelbia individo psichiką, kompulsijos užima tikėjimo vietą, tada jau turime reikalą ne su tikėjimu, bet su iliuzijomis ar fanatizmu. Tikėjimas yra laisvas. Be laisvo apsisprendimo nebūtų tikėjimo. P. Tillich'o žodžiais, "tikėjimas yra laisvas, būtent iš asmenybės centro išplaukiantis aktas. Šiuo atžvilgiu laisvė ir tikėjimas yra tapatūs"¹³.

Kaip minėta, tikėjimas yra visa apimantis, centrinis, tikrojo "Aš", besąlygiško ir galutinio rūpesčio aktas. Laimei ar nelimei, žmogus yra pajėgus visas vertybes iškelti į galutinio rūpesčio viršūnę. Žinome, kad "galutinis rūpestis" pačia savo prigimtimi reikalauja visiško pasidavimo. To paties iš asmens pareikalautų ir vertybė, pakelta į galutinio rūpesčio kategoriją. Ji reikalautų visiškai jai atsiduoti bet kokia kaina: atsisakyti tikrų žmogiškų santykių, asmeninių įsitikinimų bei principų ir net kūrybingumo. Už tai ji žadėtų visišką pasitenkinimą, savosios būties įprasminimą, gyvenimo pilnatvę. Bet tokiu atveju turėsime ne tikrą, bet klaidingą "galutinumą" ir, savaime suprantama, klaidingą tikėjimą. Paul Tillich šitokį tikėjimą vadina stabmeldišku.

Stabmeldiškas tikėjimas turi aišką dinamiką. Jis gali būti be galo aistringas ir gali turėti jungiamosios bei vienijamosios galios. Tokie modernios sekuliariosios stabmeldystės objektai kaip tauta (nacionalizmas), liaudis ar proletariatas (komunizmas) pasirodė turintys gydomosios galios. Magiškas vado žavesys, šūkiei, pažadai (eschatologija), prasmingo gyvenimo siekių patenkinimas vienija asmens kūną ir sielą. Beje, anksčiau ar vėliau stabmeldiško tikėjimo audinys suyra. Mat jo vienijanti bazė per siaura.

Vienas ribotas elementas, pakeltas į galutinybę, būna puolamas kito riboto elemento. Psichika skyla. Tikėjimo objektas praranda savo įtikinamumą. Dvasingumas seklėja, nes toks tikėjimas neturi begalinio prasmens, darančio tikėjimą gilų. Dėl neišveiktų abejonių ir neviltingos aistra pavirsta kančia. (Taip, pavyzdžiui, atsitiko

Ignace'ui Lepp'ui, buvusiam aistringam komunizmo sekėjui). Juk laikinybę laikant galutinybe savaime pašamoneje kyla netikrumas ir abejonės. Tas į sąmonę besiveržiančias abejones reikia užslopinti, palaidoti. Tai padaroma fanatizmu. Užtat P. Tillich'o tvirtinimu, stabmeldiškas tikėjimas būtinai esti fanatiškas. O fanatiškas tikėjimas visad yra nukreiptas prieš kitus tikėjimo objektus. Kad ir kaip ten būtų, stabmeldiško tikėjimo padarinių visam laikui nuslėpti nepavyksta. Žmogus pasijunta suvedžiotas¹⁴.

Priešingai, autentiško tikėjimo besąlygiško rūpesčio galutinybė yra ne kokia nors žmogiška vertybė, kad ir aukščiausia, bet pačios egzistencijos pagrindas, kurio vardas - Dievas. Krikščioniškajame tikėjime to rūpesčio objektas (turinys) yra triasmenis Dievas ir Iškūnijimas. Visas krikščioniškojo tikėjimo branduolys gali būti suvestas į triasmenį Dievą ir žmogaus dalyvavimą Dievo gyvenime per Jėzų Kristų. Vadinasi, tikėjimas krikščioniškąja prasme turi ypatingą ir išskirtinę žymę. Romano Guardini pabrėžia, kad krikščioniškasis tikėjimas "nėra tik globalinė sąvoka, kuri apima daugybę skirtingų (tikėjimo, - A. P.) rūšių: krikščioniškąjį tikėjimą, senovės graikų pagonybę, budizmą ir t.t. Tai vienintelio fakto - žmogaus Dievui duoto atsakymo, Dievo, kuris atėjo Kristuje, vardas"¹⁵.

Fenomenologinio mąstymo perspektyvoje tikėjimo esmę sudaro "subjektų susitikimas meilėje", mylinčių asmenų susitikimas. Krikščioniškojo tikėjimo esmė ta, kad susitinka du mylintys asmenys: dieviškasis asmuo (Kristus) ir žmogiškasis asmuo (žmogus). Tuoj pat kyla klausimas, kaip begalybė gali susitikti su baigtinybe, amžinybė su laikinybe, praeinamybė su nenykstamybe? Kaip žmogus gali susijungti su Dievu? Jis juk yra ribota būtybė, o Dievas, jo tikėjimo objektas, - neribota begalybė. Tarp jų tvylo neperžengiama praraja. Žmogus ją peržengti gali tik vaizduotėje, o ne tikrovėje.

Laimei, čia Dievas pirmas ištiesia ranką, kad žmogus galėtų peržengti tą prarają. Žmogiškoji būtybė pati niekada nepajėgs nutiesti tilto per tą begalybę tarp dieviškos ir žmogiškos tikrovės krantų. Tą tiltą iš savo pusės permeta pats Dievas, žmogaus tikėjimo objektas. Ir tai padaro veltui, nepaisydamas jokių žmogaus nuopelnų. Žmogui belieka laisvai pasirinkti - priimti ištiestą Dievo ranką ir leistis vedamam per tą dieviškąją tiltą arba savo Kūrėjo kvietimą atmesti. Antanas Maceina teisingai sakydamas, kad tikėjimas yra "iš laisvės kilęs ir laisve laikąs žmogaus atoliepis į Dievo - Kūrėjo slinktį"¹⁶.

Tačiau norisi dar paklausti, kaip prasideda žmogaus slinktis Dievo link? Kaip žmogus pradeda tikėti? Be abejo, krikščioniškasis tikėjimas turi savo pradžią. Metaforiškai kalbant, jis gimsta lyg koks kūdikis. Deja, jo kilmės negalima išaiškinti nei logikos, nei psichologijos ar sociologijos dėsniais. Čia žmogaus protas atsimuša į nesuvokiamybę ir neišsakomybę. Nei psichologo analizė, nei filosofo išmintis paslapties uždangos praskleisti neišstengia.

Žymusis vokiečių teologas Romano Guardini apie tikėjimo pradžią šitaip samprotauja: "Už nepermatomos tamsumos, kuri gaubia tikėjimo pradžią, tvylo dar gilesnė paslaptis. Tikėjimas yra Dievo darbas. Visos tos minties pastangos, tie pajutimai, tie susidūrimai su šventaisiais tėra tik medžiaga, iš kurios tikrasis amatininkas - Dievas atlieka savo darbą. Tapimas tikinčiuoju yra rezultatas dieviškojo veiksmo, kuris mus paliečia, perkeičia, apšviečia, patraukia pats pasilikdamas apgaubtas malonės paslapties. Į ten įsiskverbti negali jokia psichologinė analizė, joks logiškas protavimas"¹⁷.

Žinia, tikėjimas turi grynai antropologinę-žmogiškąją pusę - žmogaus slinktį į Dievą laike ir erdvėje. Toji žmogiškoji tikėjimo pusė gimsta, rutuliojasi ar miršta pagal tam tikrus psichologinius - sociologinius dėsnius. Todėl visai teisu leistis į tikėjimo patirties problemas. Šioje

knygoje, gvildenant tikėjimo ir netikėjimo sąlytį, darosi ypač svarbu kiek atidžiau žvilgtuoti į tikinčiojo abejones, į tas kryžkeles, iš kurių pasukama į tikėjimo gelmes ar netikėjimo seklumas.

Abejojimas tikint

Anglų teologas Harry Williams abejonę lygina su mumyse esančiu žmogumi, užduodančiu keblius, sunkiai įveikiamus klausimus. Tie klausimai sukelia skausmingą įtampą. Mes norėtume tuo klausėju atsikratyti, bet tai nėra lengva. “Mes galėtume jį užmigdyti, tačiau miegantis žmogus gali sapnuoti. Kitais žodžiais, mes galime tą klausėją mumyse išvartyti iš svetainės, bet jis iš namų nepasitrauks. Jis pasislėps pašamonės rūsyje... Nustumta į pašamonę abejonė padaro daug žalos”¹⁸. Taigi kas gi tas mus nuolatos klausinėjantis įkyruolis?

Teologijos protai, nors ir žiūrėdami į tikėjimo pastatą pro skirtingus langus, mato tą patį įnamio veidą - tikėjimą lydinčias abejones. Pavyzdžiui, atitrauktinės (racionaliosios) krypties teologija stipriai akcentuoja proto vaidmenį tikėjimo interpretacijoje. Tikėjimas, pasak šv. Tomo, yra proto aktas, pritariantis dieviškajai Tiesai valios įsakymu skatinant Dievo malonei. Vis dėlto savanoriškas, laisvas tikėjimo pritarimas nėra grynas proto sprendimas, paveiktas valios įsikišimo iš šalies, bet atsiranda iš bendros proto ir valios sąveikos. Tačiau proto pritarimas tikėjimo tiesai nekyla iš vidinio tos tiesos aiškumo, sakytume, akivaizdumo. Šventasis Raštas ir krikščioniškoji patirtis sako, kad tikėjimas “įrodo tikrovę, kurios nematome” (*Žyd* 11, 1). Kaip tiktai tikėjimas ir yra pritarimas tiesai, kuri nėra akivaizdi, kurios nematome. Tai matymas reiškia absoliutų tikrumą, kur nėra vietos jokiai abejonei. Tačiau tikėjimas nėra regėjimas. Vadinasi, yra vietos abejonei.

Asmuo, kuris tiki, pritaria tikėjimo tiesai ne dėl jo protą patenkinančio akivaizdumo. Tikintysis savo valioje pasiduoda pažintam liudijančio asmens vertingumui, todėl priima tvirtinimą, kurį tas asmuo jam pateikia kaip tiesą. Atsakymas liudijančiam asmeniui yra visiškai angažavimasis, visiškai atsiduodant to asmens liudijimui. Iš tikrųjų protas buvo patrauktas valios, kuri pasidavė savo pačios motyvams. Todėl tikintysis lieka intelektualiai nepasitenkinęs: mat nėra pakankamo vidinio akivaizdumo, jis neturi “regėjimo”.

Nors tikintysis ir tvirtai laikosi tiesos, kuria jis tiki, jo protas vis tiek ir toliau nenustygdamas tyrinėja, o jame gyvenantis žmogus nuolatos užduoda keblių klausimų. Taip pritarimas tikėjimo tiesai ir kritiškasis svarstymas eina kartu, nes protas nėra patenkintas savo motyvais. Užtat jo pritarimas tikėjimui gali būti lydimas abejonių, kylančių dėl tikėjimo tiesų neakivaizdumo. “Taigi, - daro išvadą Francis Tyrrell, - savo vidine dinamika tikėjimas yra atviras netikėjimui. Iš tiesų atrodytų, kad polinkis į netikėjimą yra įmontuotas į jo paties struktūrą”¹⁹.

Pasak šv. Tomo, nors tikėjimas ir yra proto aktas, jis vis dėlto yra “valios valdomas ir Dievo malonės skatinamas”. Todėl žmogus savo būties gelmėse apsisprendžia, nusiteikia ir pasiduoda atliepdamas į Kito savęs padovanojimą, į Kito kvietimą. O vis dėlto jis nebus laisvas nuo nerimastingos baimės ir abejonių. Mat tas pats akivaizdumas, kuris leidžia tikėjimo pritarimui būti laisvam ir angažuotam, palieka tikintįjį intelektualiai nepasitenkinusį ir pažeidžiamą netikėjimo pagundai. Juk žmogiškasis tikėjimas yra nuolatinis mūsų pajėgumo bandymas pasitikėti žmogumi, kurį mylime ir kuris prašo priimti tiesą dėl jo žodžio. Dieviškasis, ar krikščioniškasis, tikėjimas yra daug didesnis išbandymas, nes kviečia mus pasitikėti Asmeniu, kurio negirdime ir nematome, kurio liudijimas mums perduodamas per dažnai įtikimumo stokojančius tarpininkus.

Paul Tillich dar labiau paryškina abejonės ryšį su

tikėjimu. Jis tikėjimą supranta kaip galutinio rūpesčio būklę, “būklę, kai esama galutinai susirūpinus”. Būti galutinai susirūpinusiam reiškia būti įsitikinusiam, kad tas ar kitas objektas (tauta, ideologija, visokie dievai ir Šventraščio Dievas) yra mano egzistencijos pagrindas, mano gyvenimo įprasminimas, mano galutinybė. Iš to, kas ją priima, galutinybė reikalauja visiško atsidavimo ir angažavimosi, bet savo ruožtu ji prižada galutinę atbaigą, visapusią egzistencijos įprasminimą.

Tikėjime, kaip galutiniame rūpestyje, glūdi du elementai: pats tikinčiojo išgyvenimas ir aistringas angažavimasis (subjektyvus elementas) ir tai, kam atsiduodama, kuo tikima, - tikėjimo turinys (objektyvus elementas). Subjektyviojo elemento atžvilgiu tikėjimas yra tikras. Mat galutinybės, šventos tikrovės išgyvenimas yra patirtinis, asmeniškasis ir kaip toks nekelia jokių abejonių. Kiekvienam tikėjimo akte “tikra yra tik galutinybė kaip galutinybė, begalinė aistra kaip begalinė aistra”, - paaiškina Paul Tillich²⁰. Ši tikrovė asmeniui duota su jo paties prigimtimi.

Kitaip yra su tikėjimo turiniu. Jo atžvilgiu ano tikrumo nėra, nes tikėjimo turinių neįmanoma tiesiogiai pažinti. Pažįstami yra tik galutinybės simboliai, o ne pati galutinybė ar begalybė. Pavyzdžiui, krikščioniškajame tikėjime Kristaus buvimą aiškiai įrodo istorija, bet jo dieviškumą reikia priimti tikėjimu. Mes nepajėgūs tiesiogiai pažinti Jėzaus dievybės. Neturint aki-vaizdumo, galutinybė gali pasirodyti esanti tik apgaulė. Gali paaiškėti, kad tikėjimo turinys - kuo tikime apskritai nėra jokia galutinybė. Taip paprastai gali atsitikti, ir atsitinka, su vadinamaisiais “stabmeldiškais tikėjimais”. Vadinasi, netikrumo elementas tikėjime negali būti pašalintas. Jis privalo būti priimtas.

Tačiau, kur netikrumas, ten ir abejonė. Abejonė numanoma kiekvienam tikėjimo akte. Šią abejonę P. Tillich vadina egzistencine. Tai nėra nei metodologinė moksli-

ninko abejonė, nei skeptiko nuostata atmesti kiekvieną konkrečią tiesą. Ji yra visą žmogaus būtį persunkiantis netikrumo pajutimas kiekvienoje egzistencinėje tiesoje; neišvengiamos rizikos pajutimas kiekvieną kartą stengiantis surasti kokio nors asmens ar dalyko egzistavimo galutinę prasmę. Čia turima galvoje ne teisingas ar neteisingas teorinis tikėjimas ar teologinės idėjos, bet tos “kortos”, ant kurių mes paklojame viską: savo gyvenimą, savo asmens tapatumą, tai, kas esame, neišskiriant nė mūsų amžinosios ateities.

Taigi abejonė nėra tikėjimo neigimas. Ji - nepašalinamas tikėjimo dinamikos veiksnys. Tai asmenišką rizikos pajutimas beprasmiškumo grėsmės akivaizdoje. Todėl abejonė reikalinga sukelti drąsai, su kuria tikėjimas teigtų savo prasmingumą kaip galutinio rūpesčio išraišką. P. Tillich'o išvada: “Egzistencinė abejonė ir tikėjimas yra tos pačios realybės poliai, galutinio susirūpinimo būklė”²¹. Išeitų, kad pati abejonė yra esminis ir svarbus tikėjimo elementas. Čia turima galvoje reali abejonė, egzistencinė abejonė dėl mūsų pačių prigimties ir paskirties, abejonė, kas mes esame ir kur einame.

Jei taip, tuomet abejonė kaip tokia yra ne tikėjimo menkinimas, pakirtimas ar žeminimas, bet neišvengiamas antrininkas. Rimta, nuoširdi abejonė būtina, kad tikėjimas gyventų ir augtų. Taigi šiame gyvenime galimybė abejoti niekada negali būti atskirta nuo tikėjimo. (Kitame gyvenime tikėjimo jau nebėra.) Čia, žemėje, nei tikėjimas, nei tikrumas, nei abejonė negali būti pašalinami, nors kiekvienas jų gali būti iki minimumo sumažinamas.

Tiesa, yra žmonių, kurių tikėjimo giedra pakyla virš ramybę drumstančių grumtynių, virš konfliktų tarp tikėjimo ir abejonės. Šventieji ir tvirto tikėjimo žmonės šitokią būseną pasiekia. Bet, nors ir įveikta, vis dėlto abejonė jų nepalieka. Šventųjų gyvenimo aprašymuose tos abejonės vadinamos gundymais. Gundymai didėja didėjant šventu-

mui. Šv. Teresės iš Lissieux, vadinamos mažąja Teresėle (1873-1897), pavyzdys šį teiginį patvirtina. Ir ji nėra išimtis šventųjų biografijose.

Pajutusi pirmuosius mirties ženklus (vėmimą krauju) ir drauge Dangaus šaukimą, ji guodėsi: “Aš turiu tikėjimą tokį gyvą ir tokį šviesų, kad Dangaus mintis buvo mano visos laimės viršūnė. Aš negalėjau tikėti, kad iš tiesų buvo bedievių, kurie iš viso neturėjo tikėjimo”²². Bet tuoj ją apgaubė tamsi tuštuma, iš kurios sklido išjuokiantys, pamėgdžiojantys balsai. “Kalba apie dangiškąją šalį... ir apie Dievą, kuris ją sukūrė, tėra tik svajonė, sapnas. Gerai, gerai... ilgėkis mirties. Bet mirtis duos tau ne tą, ko tu viliesi, bet tamsesnę naktį, niekybės naktį” (ten pat).

Teresėlę persekiojo baimė, kad Dievas gali būti tik iliuzija, o Dangaus viltis tik apgaulinga pasaka. Visas tikėjimo turinys pasidarė jai nerealus. “Aš netikiu amžinuoju gyvenimu. Man atrodo, kad nieko nėra anapus šio mirtingo gyvenimo. Viskas priėjo prie galo. Pasilieka vien tik meilė”²³. Iš tiesų Teresė skaudžiai kentėjo praradusi emocinę ir intelektinę tikėjimo pajautą. Bet ji išlaikė tikėjimo šerdį - meilę; meilę Dievui ir jos “netikintiems broliams”. Jos ištikimybė Dievui nesusvyravo. “Nors aš neturiu tikėjimo jausmo, bet vis tiek bandau daryti tikėjimo darbus... Aš bandau tikėjimu gyventi, net jei ir nerandu tame pasitenkinimo” (ten pat). Jos tvirtumas meilėje padarė ją atvirą Dievui.

Brandus tikėjimas visuomet yra kovojantis tikėjimas ta prasme, kad jis pasirengęs priimti sunkumus ir prieštaravimų skausmus. Jei abejonė yra paties tikėjimo struktūros dalis, tai ji yra ir tų sunkumų bent dalinė priežastis. Negana to, abejonė, kaip ir pats tikėjimas, glaudžiai susijusi ir su asmens moraliniu gyvenimu. Tikėjimas juk nėra koks teorinis įsitikinimas, šalia kurio mintis ir elgesys galėtų eiti skirtingais keliais. Mintis visad lemia elgesį, o elgesys veikia mintį. Tikėjimo tikslas yra vidinis asmens perkeitimas pagal Dievo valią.

Jei toks pasikeitimas neįvyksta arba įvyksta nepakankamai, tarp elgsenos ir tikėjimo atsiranda prieštaravimas, kuris tikėjimą pamažu ardo ar net sužlugdo. Iki tam tikro taško tikėjimas ir moralinis nepaklusnumas (nepaklusnumas Dievo įsakymams) gali egzistuoti vienas šalia kito. Susidariusi įtampa išskyla aikštėn abejojant tikėjimo tiesomis. Abejonė išdygsta stačiai iš moralinių šaknų siekdama pateisinti asmens elgesį.

Iš esmės tikėjimas yra paklusnumas apsireiškusiam, prabilusiam Dievui; atsiliepiamas į dieviškojo asmens kvietimą. Bet kai žmogus nepaklūsta to paties Dievo moraliniam įstatymui, jo moralinis nepaklusnumas neišvengiamai paveikia ir jo tikėjimą. Tiesa, kažkiek tikėjimas gali absorbuoti šį nepaklusnumą, jeigu asmuo Dievui išpažįsta savo nuodėmingumą. Bet kai nepaklusnumas tampa įpročiu, įsitvirtina individo charakteryje, kai žmogus neatsisako tų dalykų, kuriuos jis žino esant priešingus Dievo valiai, jei jis nedaro to, ką jis žino, kad turėtų daryti, tuomet pasiekama įtampos viršūnė. Dar kurį laiką tikėjimas ir moralinis nepaklusnumas įmanomi vienas šalia kito. Bet galų gale žmogus nebeįstengia ilgiau pakelti įtampos ir tikėjimą palieka.

Tikėjimo ir moralės sankirtoje asmuo stengsis priešingus polius derinti, juos keisti arba vieno iš jų atsisakyti. Tokiu atveju vienas sakys, kad krikščionybė priešinga gyvenimui. O jis nenorįs tvarkyti savo gyvenimo. Kitas teigs, jog krikščioniškoji moralė atsilikusi, atgyvenusi, neprisitaikanti prie dabarties laikų. Kitaip sakant, krikščionybė nenori prisitaikyti prie jo “gyvenimo stiliaus”. Dar kitas tvirtins, kad krikščionybė prieštaraujanti mokslui. O iš tikro supliuško jo maldos gyvenimas. Juk nėra tikėjimo be maldos. Pagaliau kai kurie bandys susikurti savo tikėjimą ar prisidėti prie kitų tikėjimų, kurie paliktų jį ramybėje, nereikalautų keisti savo elgsio.

Moralės poveikį tikėjimui nepaneigiamai išryškina tie krikščionys homoseksualai, kurie bando suderinti nesude-

rinamus dalykus. “Jei jie įsitikina, kad homoseksualizmas yra geras ir gražus dalykas, jie arba praranda tikėjimą, arba išranda savo tikėjimą, kuris pritaria jų įgeidžiams. Pirmos ir antros galimybės pavyzdžių yra gana gausu”, - tvirtina homoseksualų pasaulį gerai pažįstas psichologas Gerard Van den Aardweg²⁴. Antai homoseksualinių polinkių krikščionis studijuodamas Šventąjį Raštą sakosi radęs argumentų, kurie suderina jo sąžinę su jo praktikuojamais homoseksualiniais santykiais. Esą tik svarbu, kad jis pasilikėtų ištikimas tikėjimui. Kaip ir reikėjo tikėtis, po kurio laiko jis nustojo dangstyti Šventuoju Raštu, bet savo elgesio nekeitė. Jo krikščonybė suvyto.

Retai kada besireiškianti abejonėmis tikėjimo krizė yra susijusi su krikščioniškosios doktrinos ar Šventojo Rašto interpretacijos problemomis. Tokios rūšies sunkumai būna palyginti lengvai sprendžiami. Bet paprastai, kaip rodo aplinkybės, už jų slepiasi visai kitokios problemos. Diskusijose pateikiami argumentai būna neproporcingi iš jų daromoms išvadoms. Dažniausiai jie nuspalvinami keistoku emocijumu, aistra, kartėliu ar net panieka. Visa tai rodo gilesnes, negu argumentuose išdėstytas, abejojimo priežastis. Juo labiau kad prieštarautojas kalba intelektualią diskusijų kalba, kurioje emocijams išgyvenimams nėra vietos.

Tikėjimo abejonės beveik visada reiškia vidinių nuostatų perstatinėjimą. Mat žmogaus širdies su Dievu santykis užima dvi pozicijas. Viena vertus, ilgimasi Dievo ir jo šventos tiesos. Kita vertus, atsiranda apatija, nepasitenkinimas, susierzinimas, maištas. “Šis dvigubas aspektas padaro religinę abejonę pavojingą. Priešiškumas Dievui yra abejonių varomoji jėga. Šitai turėtume žinoti. Todėl grūdamiesi su abejone privalome griebtis maldos”, - pataria Romano Guardini²⁵. Žinoma, reikėtų drąsios, tiesios, atviros maldos, tokios kaip Šventraščio Jobo skundas Dievui. Jobas savo gyvenimo tragediją patyrė tik vieną kartą, tuo tarpu abejonės lydi žmogų visą gyvenimą.

Religinės abejonės asmenybės raidoje

Tikėjimas - tai žmogaus vienybė su save apreiškiančiu Dievu. Šis ryšys yra pastovus. Tačiau žmogui bręstant, keičiasi ir šio ryšio išraiškos jo gyvenime. Išties vaiko tikėjimas gerokai skiriasi nuo suaugusiojo tikėjimo; senovo žmogaus - nuo jaunuolio tikėjimo. Žmogaus psichologinę raidą, kaip tvirtina psichologija, galima suskirstyti fazėmis. Sakysime, vaikystėje susiformuoja galvosenos, jausenos ir veiksenos bei santykių su daiktais ir žmonėmis saviti pavidalai. Tuo tarpu naujos psichinės formos pradeda formotis iš "apačios". Jos pamažu staiga išsiveržia į paviršių paveikdamos visą asmens psichologinę struktūrą. Vykstanti rekonstrukcija ne retai net sugriauna senojo psichologinio pastato sienas.

Tačiau reikia nepamiršti, kad vystosi tas pats asmuo, skleidžiasi ta pati gyvybė. Todėl viskas, kas buvo anksčiau fazėje patirta, išmokta, pasisavinta, pasilieka. Atsiradusios įtampos, komplikacijos, dviprasmiškumai ir prieštaravimai yra raidos krizės ženklai. Jie paliečia ir pati tikėjimą. Psichologinės raidos krizė virsta ir religine krize. Ji kiekvieną individą veikia skirtingai. Vis dėlto pagrindiniai jos bruožai tie patys visiems individams, o gal net ir visoms kultūroms. Žinoma, tos krizės išraiškos esti labai skirtingos ir įvairios.

Vaiko kognityvinės (pažinimo) galios reiškiasi kitaip nei suaugusiojo. Pavyzdžiui, vaikas skirtingai suvokia realybę. Darbas ir žaidimas, simbolis ir objektas (simbolizuojamas dalykas), faktas ir fantazija, susikaupę į visumą, padaro vaiko pasaulį skirtingą nuo suaugusiojo. Panaši ir vaiko religija. Dieviškoji ir žemiškoji tikrovės, religijos atstovai ir jį supantys žmonės, tikėjimo tiesos, legendos ir pasakos suplaukia į visumą, kurios viena dalis veikia kitą. Kritiška nuotaika ir maištavimas jam dar yra svetimi. Gyvenimo ir minties grumtynės dar neprasidėjo.

Tačiau tai dar nereiškia, kad vaikas gyvena visiškai ramybėje ir harmonijoje. Ir jis išgyvena skausmus ir nusivylimus. Vaikui ypač svarbus fizinio - psichologinio saugumo pajautimas. Jis bijo, kad jį gaubiantis apsaugos tinklas (suaugusieji) nesuplyštų. Užtat suabejoja, ar Dievas išklauso jo prašymų? Ar saugoja? O gal jį baudžia neužtarnautai? Jo mažam, ribotam religijos pasauly susimaišo sapnai ir tikrovė, vidaus ir išorės pasauliai. Plačiau apie vaiko religiją bus užsiminta kitame skyriuje kalbant apie Dievo įvaizdžio formavimąsi žmogaus psichikoje.

Krizė ateina su sekso pabudimu. Snūduriuojantis *eros* išsiveržia į paviršių. Taip atsitikus, paauglys ima trauktis iš apsaugos tinklo - nuo tėvų. Jame pradeda reikštis begalybės pajautimas, ilgesys, miglotos viltys, neišmatuojami sapnai. Instinktas veržiasi pirmyn, kad suardytų vaikišką pasaulį ir pasiektų gyvenimo platumą. Priešinasi autoritetui. Siekia laisvės, pripažinimo ir galios. Atkakliai gina savo teises. Tie patys bruožai prasikiša ir jaunuolio religijoje. Jis jaučia, kad jo tikėjimas dar vaikiškas; Dievo įvaizdis per siauras. Siekdamas pripažinimo, nepriklausomybės ir pagarbos, jaučiasi esąs religinio autoriteto suvaržytas. Iš čia kyla įtampa. Imama abejoti Dievo buvimu, Kristaus dieviškumu bei kai kuriomis tikėjimo dogmomis. Jam atrodo, kad Dievas esąs vaiko vaizduotės figmentas.

Pajėgdamas atsietai galvoti, jaunuolis įstengia formuluoti hipotetines, idealias alternatyvas dabartinei pasaulio tvarkai. Iš čia kyla jo pernelyg kritiškas nusistatymas esamai sekuliarajai ir bažnytinei santvarkai. Jam atrodo, kad tikintieji esą veidmainiai, nes negyvena pagal jų skelbiamas tikėjimo tiesas bei doros principus. Jaunuolis linksta viską sudėti į "balta" - "juoda" kategorijas. Kartais jam atrodo, kad Dievui nebėra vietos realiame pasaulyje. Idealistinis šio periodo tikėjimas - doras, dosnus, švytintis - iš visų pusių grasinamas nusivylimu.

Pamažu gyvenimo arka suplokštėja. Suvokiama realybė, gyvenimo šiurkštumas ir grubumas. Aiškėja, kaip sunku yra ką nors pakeisti savyje (savo charakterį) ir šalia savęs, aplinką. Rūščios tikrovės akivaizdoje pradama abejoti, ar Apreiškimo pasaulis yra realus, ar jo reikalavimai nėra fantastiški, išgalvoti. Žmogus vėl privalo apsispręsti ir imtis tinkamai pertvarkyti savo gyvenimą. Jo tikėjimas privalo būti išlaisvintas iš jaunatviško idealizmo. Jo visas mąstymo būdas turi būti priderintas prie naujo raidos tarpsnio, kuriame vyrauja realizmas. Gyvenimą sėkmingai rekonstravęs, individas turės brandaus asmens tikėjimą - ištvermingą, pagrįstą ne perdėtu entuziazmu ar beribiais lūkesčiais, bet patvarumu. Toks tikėjimas pažins sunkumus ir atsakomybę. Lojalumas bus paremtas ne jausmais, bet įsitikinimu ir dvasios stiprybe.

Deja, ir šis gyvenimo tarpsnis dar nėra galutinis. Gyvenimas juda pirmyn. Grumtynės su kasdienos vargais darosi vis sunkesnės, nes jėgos mažta. Energijos šaltiniai spontaniškai nebeišsiveržia. Gyvenimo horizontai siaurėja, psichologiniai ištekliai mažėja. Žmogus pradeda suvokti savo ribas. Atsiranda nuovargis, frustracijos ir net pasišlykštėjimo jausmas. Atsiduriama pavojuje apsiritoti tuo, kas būtinausia, kasdienos rutiną laikyti svarbesniu dalyku už amžinybę. Atrodo, kad tik tokie dalykai terūpi kaip vaikai, vėliau anūikai, įplaukų padidinimas, kasdienos džiaugsmas ir skausmai.

Šitokia patirtis ruošia dirvą skepticizmui. Dėmesys krypsta į reliatyvumą krikščioniškajame gyvenime, į žmogiškus, net pernelyg žmogiškus, elementus Bažnyčioje, į institucijų ir jos atstovų žmogiškas silpnybes, į istorines krikščionybės apraiškas ir t. t. Nusivylimas seka nusivylimą. Išnyra fatalizmo jausmas. Dalykai yra tokie, kokie yra. Religija atrodo esanti bejėgė, kad galėtų juos pakeisti. Pasaulis rodo stipresnis negu Malonė. Apskaičiavimas, jėga, gudrybės, suktybės pasiekia daugiau nei pamaldumas. Tikėjimui vėl gresia pavojus tapti beprasmiškam

ar paprasčiausiai pasitraukti iš asmens gyvenimo. Dar kartą atsistojama apsisprendimo akivaizdoje. Gyvenimą iš naujo reikia pertvarkyti.

O rekonstrukcija reikalauja palikti “amžiną jaunatvę”, nenuilstamą aktyvumą ir užleisti vietą kitam gyvenimo tarpsniui - senatvei. Dabar vėl keičiasi realybės patirtis. Pajutus praeinamumą jos kietumas suminkštėja. Požiūris į dalykus keičiasi. Visuma tampa akivaizdi kaip ruduo lapams krintant. Šioje fazėje vyrauja atsirišimas, atsitraukimas. Žmogaus prigimtis atsidaro visumai. Kolektyvinė žmogaus egzistencija reikalauja vietą užleisti kitiems. Abejinga gamta negailestingai žudo, bet taip pat kartu ir gimdo. Jaunoji karta veržiasi pirmyn į gyvenimą reikalaujama sau erdvės. Bet ir tokioje situacijoje žmogus turi pasirinkimą: eiti kartu su tikrove arba jai priešintis.

Naujomis sąlygomis auga ir nauja egzistencijos forma. Ir senatvės tarpsnyje žmogus atsiduria pavojuje: pasiduoti praeinamumui, nejučiant ateities, gyventi praėjimui, kuri darosi vis tuštesnė, kabintis į atsitiktinumus, darantis vis silpnesniam, bejėgiam, bet kartu ir tironiškam. Toks pavojus gresia ir religiniam gyvenimui. Beviltiškumo cinizmas turi įtakos tikėjimui. Tai žmogaus laikysena, kai kūno ir širdies mirtis apgaubia dvasią. Bet tokia nėra tikroji senatvės prasmė.

Kitoks yra senatvės tikėjimas. Čia atmetami vaikystės sapnai, atsisakoma senatvės nesibaigiančių reikalavimų, patiriamas gyvenimo praeinamumas, suabejojama jo darbais ir siekiais. Nuolat besikeičiantis gyvenimas pasisuka nauja kryptimi. Pasirodo kažkas galutinio, realaus. Bet už to “kažko” šmėkščioja dar kažkas - amžinybė. Už to tik pasyvaus plūduriavimo tylo, lūkuriuoja nebūtis, tuščias tamsus siaubas. Kad nuo siaubo išsigelbėtų, senas žmogus griebiasi artimiausio dalyko: specialaus maisto, tos specialiosios kėdės, banko sąskaitos, paskutinio žodžio namuose.

Bet niekybė nėra amžinybė. Pirmiau dar stovi mirtis. Amžinybė yra gryna realybė, nesibaigiantis išsipildymas. Bet toks tikėjimas, tokia amžinybė privalo būti išsikvojama per drąsą ir grumtynes. Kovą laimėjus, atsiveria egzistencijos horizontai, ateina ramybė ir naujos rūšies aiškumas. Šitokios grumtynės veda į išmintį. O išmintis yra “dalykų, kokie jie yra”, įžvalga. Ji įsigyjama tada, kai jau esama arti pabaigos. Jos neišmokstama nei mokyklos suoluose, nei universitetų auditorijose. Kiekvienas pats turi ją išmokti per savo kvailystes ir iš savo karčios gyvenimo pabaigos.

Apie gyvenimo pabaigoje įsigytiną išmintį R. Gardini šitaip kalba: “Ji yra supratimas, kaip dalis siejasi su visuma, ir šis supratimas pasiekiamas tik tada, kai visuma pasimato; kitaip tariant, pabaigoje. Ji yra pajautimas, kas svarbu ir kas ne, pajautimas proporcijos ir to, kas galutinai yra vertinga. Ji įsigyjama, kai jau “per vėlu” ką nors keisti, bet dar yra laiko atleisti, apgailėti ir viską sudėti į Dievo rankas. Šitokios prigimties yra senų žmonių tikėjimas”²⁶. Jų nuostata pasaulio atžvilgiu pasidaro labai paprasta, tarsi vaikiška. Antrojoje vaikystėje, kaip ir pirmojoje, jaučiama, kad visa yra viena, kad viskas apsaugota, kad viskas bus gerai. Toks tikėjimas yra platus, suprantantis, tolerantiškas. Tikėjimo abejonės pasitraukia į galimybės pakraščius. Kaip nuostabu, kai į tokį tikėjimą įsilieja humoras, kuris viską tobulai atbaigia.

Abejonių poveikis tikėjimui

Krikščionys jau seniai patyrė, kad abejonė lydi tikėjimą kaip koks šešėlis. Mūsų vadinamojoje modernioje eroje abejonė tikėjimu kaip patvinusi upė išsiliejo iš savo krantų. Nūdien vis daugiau krikščionių suabejoja savo tikėjimo tiesomis. Jų keliami klausimai ir turimos abejonės yra radikalesnės negu jų pirmtakų. Mūsų amžiaus jau nebegalima vadinti tikėjimo amžiumi, tai tiksliau

netikrumo ir abejingumo epocha. Savaiame suprantama, kad tokia pasaulėžiūrinė atmosfera individualiam tikėjimui yra grėsminga. Antra vertus, religinės abejonės gali turėti ir teigiamos įtakos tikinčiojo brendimui.

Žmogus negali egzistuoti kaip žmogiškoji būtybė nemąstydamas. O mąstyti reiškia abejoti, klausti, tirti, kritikuoti. Abejonė yra būtina asmens augimo dalis. Be jos jis negali iki galo pasisavinti to, ką patiria ir pergyvena. Uždrausti abejoti reikštų pasmerkti žmogų amžinai vaikystei. Iš tikrųjų suaugęs žmogus negali visko priimti remdamasis tik autoritetu. Jis turi teisę ir pareigą savo asmens integralumo dėlei kelti klausimus prieš angažuodamasis kam nors. Apskritai abejojimas yra naudingas. Jis pažadina kritišką protą iš “dogmatinio snaudulio”, kaip įrodė Kant’as savo trijose kritikose (grynojo proto kritika, praktinio proto kritika ir sprendimo kritika).

Abejojimas supurto tuščiavidures prielaidas ir meta iššūkį pasipūtusiai, savimi patenkintai veidmainystei. Abejonė reikalauja sąžiningo tyrinėjimo, iškelia klaidą ir ragina ją taisyti. Ji skatina diskutuoti ir keisti nuomonę. Visa tai puoselėja pažangą ieškant tiesos. Apskritai “tikrasis tikėjimas mielai priima abejonę, kaip demokratija - kalbos laisvę, kaip teismo organai - mažumos nuomonės ar mokslininkai džiugiai sutinka revoliucinius atradimus, kaip tikroji religija mielai priima profetinį klaidos ir blogio pasmerkimą dėl tiesos. Gerai panaudotas abejojimas būtinas, kad tikėjimas augtų ir stiprėtų”, - aiškina religijos psichologas Paul Johnson²⁷.

Atvirai sutikta abejonė apvalo tikėjimą nuo klaidos. Bręstantis tikėjimu asmuo privalo būti ne tik pasiruošęs tamsai, bandymams ir abejonėms, bet ir jų išmėginamas augti. Abejonės yra itin skaudžios, bet dažnai būtinos tikėjimui augti. Ypač kai individo Dievo įvaizdis atitinka tik vaiko poreikius. Karštoji abejonių ugnis sutirpsta daug vaikiškų ir paauglišių sąvokų. Žinoma, gali praeiti daug dienų, savaičių, o gal ir metų, kol brandžios sąvokos ir

patirtys ras vietą asmens tikėjime. Kad ir kaip ten būtų, abejonė - ne priešas, kurį reikia nugalėti, bet draugas, su kuriuo mums reikia gyventi.

Betgi, pripažindami abejonės vaidmenį tikėjime, negalime nepastebėti svarbaus skirtumo. Viena yra kelti klausimus apie tikėjimą, visai kita abejoti tikėjimu. Skirtumas ne keliamuose klausimuose, bet klausėjo širdyje. Tikintysis klausia, kad išplėstų tikėjimo supratimą nepaveikdamas savo esminio įsipareigojimo. Priešingai, abejotojas kelia klausimus, kadangi jo įsipareigojimai nėra tvirti. Abejonės, kaip ir kitos skausmingos patirtys, gali turėti pozityvių pasekmių, tačiau būtų neprotinga vien dėl to jas skatinti. Tai būtų panašu į patarimą užsikrėsti liga, kadangi kai kurie žmonės kentėdami pasidaro tvirtesni, įgyja vidinės stiprybės ir meilės kitiems. Reikia raginti žmones, ypač jaunimą, klausinėti apie tikėjimą, nes, nesuėjus į akistatą su sunkiomis tikėjimo problemomis ankstyvajame amžiuje, vėliau galima patirti pražūtingų padarinių. Bet nieko nelaimima liepiant kam nors tikėjimu abejoti.

Šiuo atžvilgiu bene bus pamokanti Albert'o Schweitzer'io patirtis. Kurį laiką, dar prieš Pirmąjį pasaulinį karą, būdamas liuteronų pastoriumi Vokietijoje, jis rengė jaunus žmones Sutvirtinimo sakramentui. Tikybos pamokose jis pabrėždavo, kad krikščionybė labai mažai tepaaiškina apie šį ir aną pasaulį. Dažniausiai šiapusinė ir anapusinė tikrovės pasilieka nežinomybėje. Pastorius neslėpė nuo mokinių savo paties tikėjimo kryžiaus. Jo kolegų pastoriai buvo "optimistiškesni". Jie savo mokiniais sudarė įspūdį, kad krikščionybė atsakanti į visus egzistencijos klausimus. A. Schweitzer'io buvę mokiniai grįžo iš karo apkasų tebepraktikuojantys krikščionys. Tuo tarpu jo "optimistiškųjų" kolegų jaunuoliai paliko savo tikėjimą apkasuose.

"Jei norime, kad žmonės tikrai dalytųsi mūsų tikėjimu, privalome leisti jiems dalytis ir mūsų abejone...", - pataria anglų teologas H. A. Williams²⁸. Tiesa, abejonė

yra išsekianti ir skausminga patirtis ir niekam nepatinka su ja susidurti. Vis tiek su abejonėmis reikia akis į akį susitikti. Nepaisydamas nieko, krikščionis privalo sekti tiesą ten, kur jį veda, net rizikuodamas įžengti į abejonių šešėlių slėnį. Dažnai besigrumiantis dėl tikėjimo asmuo jaučiasi vienišas ir apleistas. Sakytume, pakliūna į “pakibusio” sprendimo būklę, nežinodamas, ar jam ką nors teigti ar neigti (ypač sau pačiam).

Tokiu metu privalu prisiminti, kad Dievas yra didesnis už mūsų abejones ir net nuodėmes. Jis priima mus, paskendusius abejonėse ir maišatyje (plg. 1 Jn 3, 19-22). Tikintysis niekad nėra arčiau Dievo kaip tuometu, kai jis jaučiasi apleistas ir iš jo lūpų veržiasi klausimas “kodėl”. Tokiu atveju ypač į abejones būtina atvirai pažiūrėti. “Mat kai abejonė yra pridengta, ji iš vidaus ėda tikėjimą, kol nieko nebelieka, tik tušti simboliai ir tuščiaavidurės apeigos”, - tvirtina studentų pastoracijoje daug patirties turintis Richard Koenig²⁹.

Galbūt sunkiausiai išgyvenama vadinamoji religinė - tikinčiojo žmogaus abejonė. Jo abejonės neliečia tikėjimo dogmų ar tikėjimo reikšmės. Visa tikėjimo struktūra lieka nepaliesta. Abejojantis kankinasi nesuprasdamas, kokia jo vieta toje struktūroje. Jis neabejoja Dievo buvimu, bet suabejoja dieviškąja malone. Grumiamasi ne su niekybe, bet su Dievo laikysena. Kaip pavyzdys galėtų būti nužudytos dukrelės tėvo šauksmas: “Dieve, aš tavęs nesuprantu”. Jam atrodo, kad Dievas žaidžia slapstynių. Jam Dievas yra priešas. Jo agonija kyla iš tariamo Dievo pasišalinimo ir tylos; iš pasislėpusio Dievo.

Žmogaus dvasinio gyvenimo atsklaida rodo, kad būta daug tokių, kurie išgyveno “tamsią sielos naktį”. Gal niekur nerasime taip jaudinamai aprašyto susitikimo su tylinčiu, pasislėpusiu, tikintįjį bandančiu Dievu kaip *Jobo knygoje*. “O, kad aš žinočiau, kur jį rasti, kaip nueiti į jo buveinę!” - šaukė Jobas. “Eidamas į priekį, jo nerandu; arba atgal, negali jo pastebėti” (*Job* 23, 3,8). Kiti po Jobo

patyrė kažką panašaus. Vieni amžiai, atrodo, išgyveno tam tikras religinio abejojimo formas aštriau negu kiti. Pavyzdžiui, reformacijos laikotarpiu žmonės iš visų jėgų stengėsi išspręsti predestinacijos klausimą. Mūsų amžius yra “apsėstas” Dievo tyla ir jo slaptumusi.

Laimei, nuoširdus abejotojas, besigrumiantis už savo tikėjimą, yra apsuptas daugybės gyvenusių praeityje ir gyvenančių dabartyje liudytojų. Jie gali jam pagelbėti. Todėl abejojantysis neturėtų taip lengvai pasiduoti netikėjimui. Bet yra ir tokių abejojančių, kuriuos galima pavadinti paikais ir arogantais. Pirmieji nesupranta, beveik nieko nežino apie tikėjimą ir dažnai neturi jokios nuovokos, ką jie atmeta; rimtai, atidžiai nesvarsto, nenagrinėja dalyko, kad pateisintų tikėjimo atmetimą ar bent žinotų, ką jie atmeta.

Arogantai mano, kad niekas, joks asmuo negalės jiems pasakyti, kas jiems galėtų padėti įveikti sunkumus. Greičiausiai tai intelektualinės arogancijos ir išdidumo mišinys. Intelektinė arogancija yra pavojingiausia iš visų modernių prietarų. (Prietas - įsitikinimas, neturintis jokio kito pagrindo kaip individo poreikį tikėti, kad tai tiesa.) O pavojingiausias prietas yra įsitikinimas, kad žmogaus protas gali suvokti viską. Bet Blaise Pascal, kurio tikimybės teorija giliai paveikė mokslų plėtrą, nurodė, kad svarbiausias žmogaus proto principas yra pripažinimas begalinio dalykų skaičiaus, kurio protas neišgali suvokti. Taigi teologai ir tie, kurių tikėjimui teologija turi įtakos, privalo branginti ir vertinti tikrovės slaptumą ir žmogaus supratimo ribotumą.

Abi anos grupės, paikieji ir arogantai, taip pat turėtų šiuos dalykus įsidėmėti ir pasinaudoti didžiųjų mąstytojų įžvalgomis. Deja, taip nėra. Abi grupės nieko nežino arba mažai ką žino apie minties galiūnus, kurie grūmėsi su abejonėmis žmogiškosios egzistencijos laukuose. Kaip antai Tomas Akviniėtis, Meister Eckhardt, Luter Kalvin, Wesley, Swedenborg, Kierkegaard, Newman, Tyrrell,

Barthm Niebuhr ir kiti krikščioniškojo tikėjimo šviesūs protai. Išvados, kurias jie griežtai išsikovojo, gali tikti tik jiems patiems. Vis dėlto mums jie yra griežto, aštraus mąstymo pavyzdžiai. O tokio mąstymo reikalaujama iš kiekvieno, kuris tik siekia religinio subrendimo.

Pagaliau yra kita abejojimo forma, daug radikalesnė ir pavojingesnė už iki šiol aprašytąsias. Tai vadinamasis modernusis skepticizmas. Krikščionybė ir jos mokslas, atrodo, staiga prarado bet kokią realią reikšmę. Praeityje tikėjimas buvo bent tiek svarbus, kad verta buvo jam priešintis ar bent jį pajuokti. Kiekvienas miestelis, net ir kaimas turėjo savo laisvamani, buvo pardavinėjamos laisvamaniškos knygos. (Komunistinis ateizmas priklauso kitai kategorijai, apie jį vėliau.) Nūdien, nors krikščionybė yra universali religija, daugelis eina savais keliais nekreipdami į tikėjimą nė mažiausio dėmesio. Tai, sakytume, tipiška modernaus miesčionio laikysena.

Tokį abejingą tikėjimui tipą Meursault aptinkame Albert Camus romane “Svetimas” (*L’Etranger*). Jam tikėjimas yra toks dalykas, dėl kurio neverta nei galvos kvaršinti, nei laiko gaišinti. Net ir laukdamas mirties kalėjimo vienutėje jis atstumia kapelioną sakydamas: “Man paliko labai mažai laiko ir aš jo neeikvosiu kalbai apie Dievą”. Čia jau turime reikalą su netikėjimu, apie kurį kalbėsime kitame skyriuje.

2. NETIKĖJIMO VARIANTAI

Paul’o Tillich’o supratimu, tikėjimas yra “galutinio rūpesčio būseną”. Formaliai ši tikėjimo aptartis tinka bet kuriam tikėjimui: sekuliarajam ir religiniam, politeistiniam ir monoteistiniam. Mat galutinio rūpesčio objektu gali būti kiekviena vertybė, kuriai tik suteikiama absoliutybės aureolė, įprasminanti žmogaus egzistenciją. Juk “nėra žmogiškosios būtybės be galutinio rūpesčio, šia prasme,

be tikėjimo”, - nuosekliai teigia P. Tillich³⁰. Žvelgiant iš krikščionybės pozicijų, šitokią “tikėjimą” reikia vadinti netikėjimu, nes vietoj begalinės Dievybės tikėjimo objektu pasirenkamos ribotos vertybės. O tų vertybių žmogaus gyvenime gana apstu. Todėl apstu ir “tikėjimo” variantų. Tačiau prieš pradėdant juos aprašyti, reikėtų kiek išsamiau pasvarstyti pačią netikėjimo sampratą.

Jei tikėjimas, religine prasme, reiškia Dievo tikėjimą, tai netikėjimas - tikėjimo priešybė yra Dievo netikėjimas, tikėjimo nebuvimas ar tikėjimo trūkumas. Šitai paprastai netikėjimą nusako modernūs žodynai. Anglų kalboje netikėjimo niuansams nusakyti yra keletas žodžių: “unbelief”, “disbelief”, “nonbelief”, “unfaith”. Žodis “unbelief” sugestionuoja tik susilaikymą nuo tikėjimo, nepritarimą tikėjimo tiesai. Tuo tarpu “disbelief” apima pozityvų tiesos atmetimą. Šioje knygoje abiem atvejais vartosime lietuvišką žodį “netikėjimas”.

Mūsų filosofas Juozas Girnius šiuo atžvilgiu dar griežčiau skiria tikėjimą nuo netikėjimo. “Tarp tikėjimo ir netikėjimo į Dievą... nėra nieko bendra, kaip tarp būties ir nebūties. Arba tikime Dievą, arba netikime. Joks kompromisinis vidurio kelias čia neįmanomas”³¹. Filosofas, laikydamas netikėjimą tikėjimo priešprieša, yra teisus, nes jis netikėjimą ne psichologiškai analizuoja, bet filosofiškai kritikuoja. Iš tiesų tarp tikėjimo ir netikėjimo, tarp teizmo ir ateizmo yra principinė priešybė.

Arthur Cohen, svarstydamas tikėjimo ir netikėjimo sankirtas žydų bendruomenėse, nurodo ką tik minėtų anglišių žodžių “disbelief” ir “unbelief” skirtumą. “Disbelief” (netikėjimas) reiškia, kad Dievas jau nebėra svarbus, kad su juo nėra reikalo skaitytis, kad jis jau neveiksmingas, beprasmis, bereikšmis. Istorijos žiaurumai ir kančios, individo vienatvė ir neviltis, vienišo *ego* (asmens) sielvartas nebėgali būti sušvelnintas žmogaus sieloje išblėsusio Dievo. Iš tiesų netikėjimas (“disbelief”) yra realus ir tragiškas.

Priešingai, netikėjimas “unbelief” prasme yra gerokai skirtingas ir mažiau gąsdinantis, mažiau siaubą keliantis. Čia paprasčiausiai Dievu nesidomima. Dievas tesas tik juokinga ar įspūdinga hipotezė ir nieko daugiau. Toks “netikėjimas (unbelief) nėra žymių protų doktrina, nes rimti mąstytojai pakankamai yra susipažinę su tikėjimo istorija ir priežastimis, dėl kurių netikima. Jie neatsisako tikėjimo iš nuobodumo ar nesidomėjimo. Ne. Mąstytojui tėra tikėjimas ar netikėjimas. Netikėjimas (unbelief) - nežinojimo būklė priklauso tiems, kurie apskritai giliau nesusimąsto”, - daro išvadą Arthur Cohen³². Jei Cohen turi mintyje tokius mąstytojus kaip Freud ar Sartre, tai jie nepažino ir nesistengė pažinti religijos, jų atveju krikščionybės, kurią jie kritikavo.

Mūsų filosofas Antanas Maceina, kaip ir Cohen, netikėjimą, taigi ir netikinčiuosius, skirsto į dvi grupes: į neigėjus ir pamiršėjus, į prometėjiškus kovotojus su Dievu ir Dievu nesidominčius miniažmogius. Pastarieji “sparčiai žingsniuoja užmiršimo ir nesidomėjimo keliu. Šis kelias nereikalauja jokio mąstymo, jokio gilaus išgyvenimo, jokios jausmo įtampos. Priešingai, jis kaip tik reikalauja nemąstyti, nesijaudinti, neįsitempti”³³. Prie šių netikėjimo tipų svarstymo sugrįšime kitame skyriuje.

“Netikėjimas tiksliaja žodžio prasme yra tik proto aktas, kai asmuo sąmoningai atsisako pritarti tiesai, kurią jis pakankamai aiškiai suvokė kaip Dievo kalbą”, - aiškina žymus tomistinės krypties filosofas Joseph Pieper³⁴. Čia pat Pieper suabejoja, ar toks netikėjimas apskritai kada nors pasitaiko. Jo nuomone, įprasta tikėjimui atsvara, atrodo, yra ne tiek grynas netikėjimas, kiek įsišaknijęs, įsisenėjęs neatidumas. Su šitokia išlyga Pieper pereina iš filosofinės į psichologinę tikėjimo analizę.

Dažnai asmuo girdi tikėjimo naujieną, bet ji jo nepasiekia. Tai gali atsitikti dėl pačių tiesų vidinės struktūros ar perdavimo stiliaus. Tuomet tikėjimo naujiena nesuvoikiama kaip svarbi klausančiajam. Suprantama, tokiu atve-

ju tikėjimo neapčiuopsime. Bet tai nėra sąmoningas tikėjimo tiesų atmetimas. Arba vėl. Tarkime, kad tikėjimo tiesų turinys gerai suprastas, bet dėl daugelio priežasčių klausytojui neatrodo, kad tai galėtų būti dieviška kalba, antgamtinė naujiena, “apreiškimas”. Taigi ir čia negimsta autentiškas tikėjimas. Vadinasi, ir šiuo atveju tai tik tikėjimo trūkumas, bet ne pats netikėjimas. Dar toliau. Argi galima vadinti bedieviais tuos, kurie visiškai atsisako svarstyti liudijimo tikėtinumą. Toks atsisakymas gali būti klaidingas ir nepateisinamas, bet esą negalima jo vadinti netikėjimu.

Matome, kad Pieper šalia netikėjimo, kaip laisvo, apgalvoto Apreiškimo atmetimo, iškelia dar kitus netikėjimo aspektus. Kaip antai “tikėjimo stoką”, “atsisakymą apskritai įsitraukti į religinius reikalus” ar pagaliau “įsisenėjusį neatlaidumą”. Visais šiais atvejais į netikėjimą nežiūrima moralinėje šviesoje, o tik aprašoma esama padėtis. Šitoks atlaidumas geriau derinasi su psichologine tikėjimo analize. Betgi psichologinė analizė tyrinėja netikėjimo motyvus. Ne jai priklauso tiesti ribas tarp tikėjimo ir netikėjimo ar nustatyti pakaltinamumo kriterijus.

Fenomenologinės krypties teologai ypač pabrėžia tikėjimo pasirinkimą kaip laisvą angažavimąsi, kurio galima atsisakyti. Žmogus gali laikytis įsikibęs savo gyvenimo plano, to, kas apčiuopiama, kas yra “po ranka”, kas teikia pasitenkinimą privačiam, uždaram pasaulyje. Toks “kito” atmetimas ir yra netikėjimas jo pradine forma, kurią vadiname abejojimu. Bibline terminologija, tikėjimas yra “išganymas” ir “malonė”, o netikėjimas - laisvai pasirinktas malonės atmetimas ir “pasmerkimas”; kitaip sakant, nuodėmė. Iš tikrųjų, pasak Bultmann'o, netikėjimas tėra vienintelė nuodėmė. Visos kitos nuodėmės yra tik riboti ir sukonkretinti anos netikėjimo nuodėmės pasireiškimo būdai. Taigi kiekvienos nuodėmės branduolys yra netikėjimas.

Liuteronų pastorius ir Bažnyčios istorijos profesorius Martin Marty apibrėžia netikėjimą “ekumeniškai”. Jo apibrėžimo ir laikysimės. Pasak Marty, “netikintis tai ne tas, kuris abejoja Inkarnacijos būdu ar Trejybės dogmos formuluote, bet tas, kuris neatidus gyvojo Dievo skatinimams, paliudytiems senųjų formulių, jau perkeistų šių dienų Bažnyčių gyvenime”³⁵. Iš tiesų šios netikėjimo apibrėžties rėmai tinka “tikinčiojo netikėjimui”, sustingusiam tikėjimui.

Iš duotų netikėjimo aptarčių aiškėja, kad netikėjimas apima bet kurį rimtą ir pastovų nuokrypį nuo tikėjimo Dievo buvimu ir jo veikimu per įsikūnijimą. Kiekvienas toks nuokrypis reiškia neatidumą Tiesos liudijimui. Krikščioniškojo tikėjimo požiūriu Dievas kalba žmogui visaip: per Šventąjį Raštą, per Bažnyčią, pamokslus, mus supančius gyvenimo įvykius. “Nebūti atidžiam gali reikšti, kad žmogus Žodžio klausėsi ir jį atmetė; niekad nesiklausė ar tikrai negirdėjo; nustojo klausėtis arba taip apsiribojo kitomis apsaugos struktūromis ar kitais dievais, kad gyvybingas tikėjimas tapo nebegalimas ar nereikalingas”³⁶.

Kaip tik čia reikėtų klausti, į kokius dievus vakarietiškas žmogus iškeitė savo tikėjimą Šventraščio Dievu? Kitaip sakant, kokiais tikėjimo pavidalais reiškiasi sekuliariojo žmogaus netikėjimas? Kuo ir kaip netikintysis tiki? Be abejo, tai paradoksiškas klausimas, kuris vargu ar ką nors nustebins. Bet argi protingojo gyvūno egzistencija nėra nužymėta paradoksaus? Prie vieno iš jų ir stabtelsime.

Netikinčiojo tikėjimas

Jonas Kalvinas (Jean Cauvin 1509-1564) tvirtino, kad žmogaus psichika yra nuolat veikianti stabų gamykla. Istorija jo teigimą patvirtino. Po keturių šimtų metų tą pačią mintį pakartojo anglų rašytojas Gilbert Keith Ches-

terton (1874—1836) užsimindamas, kad kai žmogus nu-
stoja tikėjęs Dievą dar nereiškia, kad jis niekuo netiki.
Jis tiki viskuo. Iš tiesų “Naujojo amžiaus” sekėjai tiki į
vairiausiomis panteizmo išraiškomis³⁷. Atrodo, kad nū-
dien stabų gamykla dirba viršvalandžius. Mat kiekviena
žmogiškoji būtybė privalo būti kokio nors tikėjimo skati-
nama, Tillich'o žodžiais, kokiam nors “galutiniam rūpes-
čiui” atsidavusi. Pasirinktas galutinio rūpesčio objektas
suteikia žmogaus gyvenimui prasmę. Nors, kaip jau buvo į
spėta, baigtinybė, prilyginta absoliutybės kategorijai,
žmogų dažnai apvilia ir suvedžioja.

Šitaip, pavyzdžiui, atsitiko su nacionalsocializmu ir
komunizmu. Didieji ideologiniai judėjimai visad impli-
kuoja tikėjimą reikalaudami iš savo sekėjų absoliutaus
įsipareigojimo. Nacionalsocialistinės ideologijos tikėjimo
turinys buvo tauta, komunizmas “galutiniu rūpesčiu”
laikė liaudį, o humanizmas - žmogų. Kitaip tariant,
nacionalsocializme buvo sudievinta tauta; komunizme -
liaudis ir sekuliariajame humanizme - žmogus, kuris
tampa savo gyvenimo matu mene ir filosofijoje, moksle
ir politikoje, asmeninėje ir visuomeninėje etikoje.

Humanizmui dieviškoji tikrovė atsiskleidžia žmoguje.
Galutinis žmogaus rūpestis yra pats žmogus, bet ne kon-
kretus žmogus, o žmogaus idėja savo baigtinybėje. Todėl
humanisto tikėjimas dar vadinamas sekuliariuoju tikė-
jimu, tikėjimu, kuris nepraveria šventovės durų, bet
bando kasdienos tikrovę tokią, kokią randa gamtoje ir
istorijoje, paversti šventove, tai yra ribotybę paversti
begalybe, baigtinybę - nenykstamybe. Žinoma, tai įma-
noma padaryti tik psichologiniu, idėjiniu lygmeniu.

Tillich'o humanizmą vadina romantišku ir utopišku
tikėjimu. Žmogus, matantis kažką šventa augančioj gėlėj,
judančiam gyvūne, žmogaus išskirtiniam individualume,
tautoje, kultūroje, visuomenėje, pasak Tillich'o, yra ro-
mantikas (gal geriau jį laikyti mistiku). Jam, romantikui,
esama tikrovė yra šventas jo galutinio rūpesčio turinys.

Romantikui dievybė yra čia ir dabar. Tokio tikėjimo "silpnybė ir pavojus yra tas, kad jis gali pasidaryti tuščias. Istorija parodė visų grynai sekuliariųjų kultūrų šitoki silpnumą ir galutinę tuštumą. Ji jas vėl grąžino į religinio tikėjimo formas, iš kurių jos atėjo"³⁸.

Humanistinis tikėjimas pasireiškia visokeriopais pavidalais. Arthur Gibson, gvildendamas ateisto tikėjimą, nurodo tokio tikėjimo šešis pagrindinius objektus, "galutinio rūpesčio" šešis turinius: laisvę (R. Sartre), seksą (H. Miller), mirtį (A. Camus), medžiagą (dialektinis materializmas), baigtinybę (F. Nietzsche) ir laiką (S. Alexander). A. Gibson mano, kad šios žmogiškosios tikrovės slaptingos dimensijos ne be reikalo yra atkreipusios ateistinio mąstytojo dėmesį. Kiekvieno šio tikėjimo išryškinsime pamatinę prielaidą, neliesdami visos sistemos. Kitaip būtų prasilenkta su knygos paskirtimi ir autoriaus kompetencija.

Jean-Paul Sartre žmogaus galutiniu rūpesčiu (tikėjimo turiniu) parinko laisvę, priklausančią žmogiškosios būties esmei. Pasak Sartre'o, nėra skirtumo tarp buvimo žmogumi ir buvimo laisvu žmogumi. Į tuščią neegzistuojančio Dievo sostą (neįrodyta prielaida) P. Sartre pasodina žmogų: <...> "pasmerktas laisvei žmogus neša ant savo pečių viso pasaulio našą. Jis yra atsakingas už pasaulį ir už save kaip buvimo būdą<...> jis yra tas, per kurį pasirodė pasaulis<...> jis yra tas, kuris save kuria..."³⁹ Iš tiesų laisvė užkrauna žmogui didelę atsakomybę. Kas gi drįstų šitai paneigti?

Žmogui nesą reikalinga, kad kokia nors dievybė padėtų vilkti laisvės našą. Jam nereikia Kūrėjo. Arba žmogus laisvas ir jo gyvenimo prasmė nepareina iš Dievo, arba jis priklausomas nuo Dievo ir todėl nelaisvas. Laisvė Sartre'ui yra jo "dievas", žmogus yra dievas. Bet kas atsitinka, kai kiekvienas asmuo tampa save kuriančiu dievu? Kitas asmuo tampa pragaru. Laisvės tragedija neišvengiama dėl to, kad tarp asmenų visiškai suardomi

gyvybiniai santykiai. “Pagarba kito laisvei yra tuščias žodis. Net jei mes ir intumėmės gerbti šią laisvę, kiekviena nuostata, parodyta kito atžvilgiu, būtų pažeidimas tos laisvės, kurią sakome gerbią”⁴⁰.

Paties P. Sartre'o gyvenime laisvė reiškesi kelionėmis, poligamija, transparenčia (seksualiniu “atvirumu” arba neištikimybe). Ypač jo santykiai su Simone de Beauvoir buvo pagrįsti aukščiausiu egoizmu. “Ji tarnavo jam kaip meilužė, žmonos pakaitalas, virėja, reikalų tvarkytoja, moteriška asmeninė apsauga ir gailestingoji sesuo, be jokio teisinio ar finansinio statuso jo (Sartre'o, -A. P.) gyvenime”, - tvirtina biografas Paul Johnson⁴¹. Pasak jo, literatūros istorijos metraščiuose ar kronikose mažai atvejų, kur vyras labiau būtų išnaudojęs moterį, nei Sartre išnaudojo Simone de Beauvoir.

Rašytojas **Henry Miller** į galutinio rūpesčio plotmę iškelia seksą. Sakytume, seksas tampa “tikėjimo” objektu, netikinčiojo religija. Miller seksą supranta plačiąją šio žodžio prasme, pradedant nuo žemiausio gyvūno ir baigiant žmogiškuoju seksu, žmogaus fizine meile. Seksui, suprastam šia bendrąja prasme, suteikiamas metafizinio galutinumo statusas. “Ir ten buvo seksas. Bet koks seksas! Kaip dievybė jis buvo visur esantis. Jis pripildė viską. Galbūt visas praeities kosmosas (visata), vaizdžiai kalbant, buvo ne kas kita, kaip mitologinė pabaisa, iš kurios pasaulis, mano pasaulis, buvo pagimdytas, bet ji sukūrimo aktu nepradingo: pasilikdama palaiko pasaulį (ir save pačią) ant savo nugaros”, - filosofuoja rašytojas H. Miller⁴².

Šį seksą, šią gyvybinę energiją Miller garbina ir smulkmeniškai aprašinėja jos aukščiausią išraišką - fizinę meilę. Kai kas tai vadina pornografija. Seksas Miller'ui - metafizinis absoliutas, vedantis į žmogų perkeičiantį išlaisvinimą ir kosminį pasaulio vystymąsi. Reikia tik pašalinti kliūtis: racionalizmą, klaidingą pasyvumą, baimingą egoizmą, išdidumą, gobšumą, nepaslankų inertiškumą,

klaidingai suprastą gailestį ir stiprią mūsų laukiančios nežinomybės baimę.

Atviram laiške siurrealistams (“Open Letter to the Surrealists”) jis apie išlaisvinimo kliūtis taip rašo: “Žemiau diržo visi žmonės yra broliai. Žmogus niekad nepažino vienumos, išskyrus viršutines zonas, kur esama arba poetu, arba pamišėliu, arba kriminalistu”⁴³. Vadinasi, žemiau diržo, pasidavus anarchiškam vitalizmui, įvyksiąs žmogaus išsilaisvinimas, išnirsiąs naujas pasaulis. “Naujo žmogaus pumpurai jau skleidžiasi”. Iš tiesų naujo žmogaus pumpurai jau išsiskleidė, bet, deja, ne žmogaus meilės, o begėdės kultūros žiedais. Taip atsitiko slaptinę sekso energiją išplėšus iš didžiosios Paslapties konteksto.

Albert Camus raštų pagrindinė tema sukasi apie mirties ašį. Suprantama, jis svarsto ne mirties faktą, bet žmogaus atoliepį į ją. Mirtis tikrai yra žmogiška, nepermaldaujama galutinybė, ta visų bijoma ir neapkenčiama viešnia. Ją stengiamasi nugalėti tikėjimu Dievu ir dievais, nesibaigiančia ateitimi (amžinybe), pasišventimu Molochui, atsidavimu žmonijai, ateičiai ar savo palikuonims. Taigi, atrodo, būtų paradoksiška kalbėti apie mirtį kaip žmogaus tikėjimo turinį. Tikėti mirtimi nereikia. Ji yra nepaneigiamai patiriamas faktas. Žmogus juk savyje nešioja mirties sėklą. Gimę jau pradėdame mirti.

Camus ši mirties sėkla nėra vien tik didžiausias žmogaus priešas, tai ir jo galutinis išsigelbėjimas nuo bejėgių ir gobšių Panteono stabų. Į mirtį, tą aukščiausią reliatyvinantį principą, turėtume žiūrėti ne su siaubu, neapykanta ar cinizmu, bet su švelnia pagarba. Pats Camus priėmė mirtį kaip paslaptinę ir žiaurų faktą, kuris vienlaikiai aptemdo žmogaus siekius ir jį išlaisvina nuo transcendentinės tironijos. Priėmus mirtį, “visa, kas palieka, yra likimas, kurio tik pasekmė yra fatališka. Išskyrus tą vienintelį mirties fatališkumą, visa kita, džiaugsmas ar laimė, yra laisvė. Pasilieka pasaulis, kurio vienintelis

šeimininkas - žmogus. Kito pasaulio iliuzija jį riboja... Dabar jį linksmina ir apakina ne dieviška legenda, bet žemiškas veidas, gestas ir drama, kurioje yra sudėta sunki išmintis ir efemeriška aistra”⁴⁴.

Mirtis atidengia žmogaus praeinamumą, jo nykstamumą. Romos imperatorius, susidūręs su mirtimi, išmoko karčios išminties: “Dabar aš žinau, kad niekas nesitęsia (*Je sais que rien dure*)”⁴⁵. Mirtis sutramdo perdėtą veržimąsi, kuris veda į pražūtingą brutalumą. Mirtis, priimta kaip galutinė tikrovė, žmogų įkvepia, suteikia jam nesitaikestantį atsidavimą jo paties dabarčiai, trumpam jo gyvenimo laikotarpiui. A. Camus įsitikinimu, mirtis įlieja į žmonių širdis tikros ir nepalaužiamos simpatijos savo mirtingiesiems bendražmogiams. Kovodami su maro epidemija, visokių pažiūrų žmonės susiliedina į veiksmingą bendrystę. “Aš neapkenčiu mirties ir ligos, kaip jūs gerai žinote. Bet norite to ar ne, mes esame sąjungininkai, drąsiai jas (ligas ir mirtį, - A. P.) sutinkame ir kovojame su jomis drauge”, - atsako netikintis gydytojas katalikų kunigui⁴⁶.

Mirtis, priimta kaip galutinė tikrovė, išlaisvina žmogų iš šiurpaus absurdo ir dirba ranka rankon su absurdo pripažinimu, kad sugrąžintų žmogaus protą į pusiausvyrą. Bet A. Camus iš žmogaus reikalauja daugiau negu tik paprasto, pasyvaus savo likimo prisiėmimo ar rezignacijos. Taip, jis reikalauja grumtynių, tačiau sykiu ir kažko subtilesnio ir gilesnio negu grumtynės. Jis iš žmogaus reikalauja priimti mirtį ne kaip priešišką, piktą griovėją, bet kaip draugiškai švelnią reliatyvintoją. Tegul tada žmogus su ja kovoja visa širdimi. Įsitikinus savo gyvenimo praeinamumu, suintensyvėja ir gyvenimo skonis. Iš tikrųjų žmogiškosios egzistencijos baigtinumo ir mirties neišvengiamumo pabrėžimas būtų gera antidozė miniažmogio snauduliui.

Materija, kita netikinčiojo tikėjimo variacija, kaip filosofinė sistema (dialektinis materializmas) įgavo poli-

tinęs - socialines formas (pavyzdžiui, buvusi Sovietų Sąjunga, Kinija, Kuba). Iš tiesų dialektinis materializmas virto sekuliariąja religija su savo dogmomis, marksizmo tiesų “neklaidingu” aiškinimu, neklystama, visa žinančia partija, “dvasininkija” (politrukai), “šventom knygom” (Markso, Lenino, Stalino raštai), simbolika, “ekskomunikomis”, inkvizicija...

Dialektinio materializmo žinovas Gustav Wetter paaiškina, kodėl marksistinį materializmą reikia laikyti sekuliariąja religija. Jis taip rašo: “Čia aukštesnė tikrovė kaip tokia neneigiama. Pasaulis aiškinamas kaip vyksmas nuolatinio kopimo, kuris iš esmės tiesiasi į begalybę. Įsivaizduojama, kad tai daro pati materija, kuri savo pačios galia nuolatos pasiekia aukštesnį tobulumą dėl joje esančios dialektikos <...> dialektinio materialisto “dialektikos” priskyrimas medžiagai suteikia jai ne tik psichines, bet net ir dieviškas savybes”⁴⁷.

Taigi dialektinis materializmas medžiagą traktuoja kaip naują absoliutą, naują dievybę, pakeičiančią Dievą Kūrėją, ir kaip tokia ji negali toleruoti šalia savęs jokios kitos dievybės. Praktiškai ši netolerancija pasireiškia kovinguoju ateizmu. Tokio organizuoto kitaminčių persekiojimo, koks buvo, pavyzdžiui, Sovietų Sąjungoje, istorija dar nėra mačiusi. Dabartis nuo anos praeities nusiuka, kad sąžinė nepabudintų kaltės jausmo. Ir mes, kad skaitytojui neprailgtų “pasenę dalykai”, iš Markso ir Lenino “amžinosios materijos” persikeliamo į Nietzsche’ės “amžinąją baigtinybę”.

Friedrich Nietzsche (1844-1900) Dievo tikėjimą pakeičia baigtinybės tikėjimu. Ji, baigtinybė, tampa galutiniu žmogaus rūpesčiu. Nietzsche’ės tikslas padaryti egzistenciją be Dievo pakenčiamą ir prasmingą nukreipiant žmogaus polinkį peržengti gamtą iš transcendentijos į savarankiškumą, į laikiną, praeinantį buvimą ir į baigtiną tapsmą. Jei “Dievas miręs”, tai žmonijos tikslas yra joje pačioje. Nėra “anapus”. Tėra tik “čia ir dabar”.

Todėl “čia ir dabar” turi būti įvilktas kiek galima į reikšmingesnį drabužį. Mat kiekviena akimirka esanti amžinybė.

Tačiau tas “galutinės reikšmės drabužis”, baigtina galutinybė neišvengiamai atveda į amžinąją grįžtį (Ewige Wiedekehr), o ne į amžiną ir begalinį dinamizmą (judėjimą) galutinės paskirties link. “Amžinoj grįžty” viskas eina, viskas grįžta. Egzistencijos ratas rieda amžinai. Viskas miršta, viskas vėl pražysta. Žmogau, “tavo visas gyvenimas bus visad apverčiamas kaip smėlio laikrodžio ir vis išbėgs... iki visos sąlygos, iš kurių tu pakilai, vėl sueis draugėn pasaulio cikliniam judėjime... ir tuomet iš naujo atrasi kiekvieną skausmą, kiekvieną džiaugsmą, kiekvieną draugą ir priešą, kiekvieną viltį ir klaidą, kiekvieną žolės lapą ir šviesos spindulį ir visų dalykų galutinius tarpusavio saistus. Žiedas, kurio dalelė tu esi, nuolat spindės”⁴⁸.

Jei viskas amžinai kartojasi, tuomet egzistencijoje nerasi nei tikslo, nei pradžios, nei pabaigos. Tikslo samprata darosi bereikšmė. Mano, kaip žmogaus, buvimas, kas aš esu dabar, man darosi begaliniai reikšmingas. Mano gyvenimas yra lyg nesibaigianti jūros kelionė. Kelionės tikslas visai nesvarbu, nes jis niekad nebus pasiektas. Betgi labai svarbu, ar ir kaip dažnai sergama jūros liga. Kiekviena akimirka kartojama be galo. Todėl kiekviena akimirka, kiekvienas momentas yra be galo svarbus. Nietzsche'ės minties perspektyvoje kiekvienas momentas yra amžinybė, o kiekvienas individas privalo tapti Dievu.

Vadinasi, mes patiriame visą amžinybę tik dioniziškos akimirkos pavidalu. Tariame “taip” visai amžinybei tik sakydami “taip” laikinybei, tik pritardami Goethe'ės džiaugsmingai akimirkai: “Wenn ich zum Augenblicke sage: Verweile doch Du bist so schön” (kai aš akimirkai sakau: užtruk, tu tokia graži). Taip. “Džiaugsmas nori... Džiaugsmas nori visų dalykų amžinybės, nori gilios,

gilio, gilio amžinybės”⁴⁹. Bet Nietzsche tuoj pat įspėja, kad pritardamas džiaugsmui pritari taip pat ir sielvartui, vargui, nes visi dalykai yra supinti į vieną grandinę.

Deja, smėlio laikrodyje smiltys išsibaigia. Amžinybės troškis mirties nenugali. Vienintelis vaistas šiam mirtin-gumui, vienintelis priešnuodis šiai baigtinybei tėra ener-gingas jos prisiėmimas; ne asketiško stoiko išblyškęs, ramus, liūdnas prisiėmimas, bet pakilus, sąmoningai džiaugsmingas viršžmogio “taip” baigtinybei. Džiaugsmas ir tragedija, drama ir komedija lieka neišpainiojamai susiraizgę. Tikėjimas baigtinybe išryškina žmogaus tragiz-mą, nuo kurio ir tikintysis negali pasislėpti už Kūrėjo nugaros.

Pagaliau kiti ateistiniai mąstytojai, tokie kaip Samuel Alexander (1859-1938), Alfred North Whitehead (1861—1947), **laiką ir erdvę** paverčia galutine tikrove, jų tikė-jimo turiniu. Sakysime, S. Alexander bandė praplėsti religinę Dievo sąvoką, kad ji patenkintų teorinius filosofo poreikius. “Ką mes garbiname, tai ir yra Dievas. Tai praktinė arba religinė prieiga prie Dievo. Bet jos neuž-tenka mūsų teorinėms reikmėms... Dievas gali būti tik kilnianti fantazija, mūsų vaizduotės sukurta būtis, kuri ja tikinčius gali palaikyti ir įkvėpti, kuri save pakankamai pateisina paveikdama mūsų laimę, bet kurios neatitinka jokia tikrovė...”⁵⁰

Vadinasi, Alexander’o Dievas yra ne Abraomo, o filo-sofų Dievas, kurio vardas - laikas ir erdvė. “Tėra tik viena realybė - erdvė ir laikas”⁵¹. “Laikas ir erdvė nėra materialūs... pirmesni už medžiagą... Nėra pagrindo laiky-ti medžiagos kuo kitu kaip tik sudėtingu judėjimu, kuris padarytas iš pirmykštės materijos, iš laiko ir erdvės”⁵². Iš laiko ir erdvės audinio evoliucijos keliu atsiranda visata. Laikas ir erdvė esanti vienintelė tikrovė, vienintelė esybė. Laikas yra erdvinis, nes jis vienas egzistuoti negali. Erdvės sąlytyje laikas tampa kuriančiu veiksmu, kuris sudaro sąlygas buvimui ir evoliucijai.

Žodžiu, Alexander'io pasaulėžiūrinėje sistemoje laikui priskirtos Kūrėjo dieviškos funkcijos. Taip pat ir Whitehead savo dvipolio Dievo teorija paneigia pirmesnės už materiją sąmoningos Būtybės buvimą. Taigi abu - Alexander ir Whitehead - neduoda intelektualiai priimtino atsakymo į Goethe'ės Fausto klausimą: "Pasakyk man kas padarė pasaulį?" Neatsako ir kiti bedieviškieji mąstytojai.

Autorius taip pat neturi tikslo ieškoti atsakymo į šį klausimą. Jo uždavinys, pasinaudojant iškiliųjų ateistinių mąstytojų pavyzdžiais, parodyti, kad ir netikintis tiki, tiki savo pasirinktais dievais. Tačiau kritišką tų "dievų" analizę, bedieviškų tikėjimų turinių nagrinėjimą paliecame filosofų galvoms. Mums šioje studijoje buvo svarbus tik paties fakto konstatavimas.

Tikinčiojo netikėjimas

Nuo vieno paradokso perėjome į kitą. Nuo netikinčiojo tikėjimo nuslydome į tikinčiojo netikėjimą. Tie paradoksai nėra autoriaus vaizduotės išmonė. Apie juos kalba Šventasis Raštas, Senasis ir Naujasis Testamentai. Tikintiesiems jų netikėjimą prikaišioja pats Kristus ir jo apaštalai. Prieš tikinčiųjų netikėjimą kovota visais amžiais. Jis tebėra gyvas, jei ne gyvensis, ir mūsų laikais. Kažin ar tik tikinčiųjų netikėjimas daugiausia nėra kaltas dėl Vakarų pasaulio nukrikščionėjimo?

Daugiau nei prieš 30 metų olandas Robert Adolfs rašė: "Šiuo metu krikščionybė išgyvena rimtą krizę, kuri perskrodžia visus Bažnyčios pavidalus"⁵³. Iš pradžių pradingo tradicinės, antrinės tikėjimo praktikos. Paskui pradėta abejoti svarbiais krikščionybės tiesų aspektais: moralės principais, dogmomis, sakramentų praktika, realiu Kristaus buvimu Eucharistijoje, Šventuoju Raštu kaip Dievo žodžiu, Bažnyčia kaip institucija, Kristaus istoriskumu. Pagaliau dabar suabejota Dievo egzistencija.

Atrodytų, kad šitokia tikėjimo charakteristika apibūdina mūsų amžių. Anaipol čia neturimas galvoje šiandieninis ateistiniu humanizmu persunktas kultūrinis klimatas. Kalbama apie tą beveik neapčiuopiamą krikščionybėje netikėjimą, kurį taip sunku nusitverti. O kad tai tik būtų atviras, maištingas netikėjimas! Bet ne. Tai yra beveik nepastebimas tikėjimo praradimas, tylus atkritimas, rami indiferencija, tylus abejingumas, nesidomėjimas. Pamažu netikėjimas bręsta žmonių psichikoje, aukštesniuose ir žemesniuose visuomenės sluoksniuose, jiems atrodo, kad jie gali gyventi be Bažnyčios ir net be religijos. Tai, sakytume, pozityvus abejingumas, nusikrantantis tikėjimu. Žemesnių visuomenės sluoksnių, ypač jaunimo netikėjimas įgauna negatyvesnes formas. Šis sluoksnius, daugiausia nereliginis ir nedvasinis, abejingas religijai. Ir tie, kurie dar priklauso Bažnyčiai, beveik išimtinai domisi vartojimu (konsumpcija). Jų visos vertybės - kaip lengvai užsidirbti pinigų ir už juos prisipirkti prabangių dalykų⁵⁴.

Suprantama, kas tiki Dievą, tas nėra bedievis. Bet ką gi reiškia tikėti Dievą? Galbūt daugiau kaip pusė vakariečių tiki, kad visata ir jie patys yra Dievo kūriniai. Turbūt beveik visi krikščionys tiki, kad Dievas Kūrėjas yra tapatus krikščioniškojo apreiškimo Dievui. Jie išpažįsta Trejybę, Dievo Sūnaus žmogystę, išganymą per kryžių, prisikėlimą, sielos laimę anapus. Bet ar tokį intelektualų, teologinį tiesų pripažinimą galima laikyti visapusišku krikščionišku tikėjimu? Ar šios abstrakčios formuluotės užsitarnauja būti pavadintos tokiu tikėjimu, kokį jį suprato Jėzus ir apaštalai?

Kai Senasis ir Naujasis Testamentai kalba apie tikėjimą, retai kada turi mintyje tikėjimą Dievo egzistencija. Tuo laiku visi žydai tuo neabejojo. Jie tikėjo Jėhovą, ant Sinajaus kalno gautu apreiškimu, jų tautos išrinkimu. Vis dėlto Jėzus jiems prikaišiojo jų netikėjimą. Šiaip jau Senojo Testamento pranašai seniai, dar prieš

Kristaus atėjimą, priekaištavo žydams dėl jų netikėjimo. Šv. Jokūbas griežtai pabrėžia, kad neužtenka tikėti Dievo egzistencija. Reikia veiklos ir meilės. Be jų tikėjimas miręs (plg. *Jok* 2,17-20). Išeitų, kad žmonės krikščionys be meilės darbų priklauso tikinčių netikinčiųjų kategorijai.

Bažnyčios istorijos profesorius Martin Marty randa netikėjimo žymių protestantiškose bažnyčiose ir jų aplinkoje. O Nietzsche'ės pamišėlis, daugiau kaip prieš šimtą metų paskelbęs "Dievo mirtį", įrodinėjo: "Kas dar yra šios bažnyčios, jei ne Dievo mauzoliejai ir paminklai?" Be abejonės, ateistinis pranašas dramatinai sutirštino spalvas. Tačiau iš tiesų kai kurie tikintieji linkę elgtis Dievo namuose kaip muziejuje, jei pastatas būna architektūros meno kūrinys. Kiti, nors žodžiais išpažįsta sakramentinį Kristaus buvimą bažnyčioje, elgiasi joje kaip parapijos salėje. Praktika atriboja teoriją. Tikėjimo tiesų žinojimas nedaro įtakos elgesiui. Tikėjime prasikiša netikėjimas. Šios grupės tikintieji nejaučia prarajos tarp žodžių ir darbų. Jie nesimeldžia kaip Šventraščio tėvas maldaudamas Jėzų, kad pagydytų jo sūnų: "Tikiu! Padėk mano netikėjimui" (*Mk* 9, 24).

Neužmirštini didžiojo katalikų teologo Jacques Benigne Bossuet (1627-1704) žodžiai: "Visose širdyse yra paslėpto ateizmo, kuris išsiskleidžia visuose mūsų veiksmuose". Tiesa, kad asmuo bent slapčia ilgisi tikėti dėl to, jog trokšta nepažūti amžinai. Taip pat tiesa, kad kiekvienas turi gilius netikėjimo pėdsakus. Žmogus linksta naudoti kūriniją nepriklausomai nuo Kūrėjo. O autentiškas tikėjimas yra dovana, kurios negalime pasidovanoti. Mes galime tik jos prašyti. Šv. Petro malda gražiai šią galimybę nusako: "Viešpatie, aš tikiu. Padėk mano netikėjimui".

Kai dėl psichologinių konfliktų ar depresijos kyla tikėjimo abejonės, kai baimė, nerimas ar nuodėmė mus prislegia, pakliūname į juodą emocinę tamsumą. Tai tikėjimą supančio proto tamsa. Mat tikėjimas atidengia dalykus,

kurių nematėme ir nepažinome. Priešingai, protui tėra tik vienas pažinimo šaltinis - pojūtinė patirtis. Užtat, kaip jau buvo aiškinta, pats tikėjimas protui tampa tirščiausia tamsuma. O krikščioniškoji tamsuma savo viršūnę pasiekia Kristaus misterijoje. Amžinasis visatos Kūrėjas įsižmogino į paprastą Palestinos kaimietį. Kokia kvailystė!

Nebrandaus tikėjimo žmogus negali susidoroti su tokiu slaptingu, nesuvokiamu paradoksu. Nepajėgiant jo suprasti, apima baimė, nerimas ir net pyktis. Ieškant išėities, nuslystama į vieną iš dviejų klaidų: fundamentalizmą arba racionalizmą. Pimuoju atveju tikėjimas įspaudžiamas į labai griežtas formules, kurios raidiškai ir aiškinamos. Jos savo ruožtu apriboja tikėjimo turinio supratimą ir jo vertės pajutimą. Taip fundamentalistas pasiduoda prietarui, kad nėra tokios tikrovės, kuri galėtų peržengti bet kokias žodines formules ar intelektualinį supratimą. Bet Dievo negalima įsprausti į jokiais logines ar kitokias formuluotes.

Fundamentalistas tikėjimo atžvilgiu nėra savimi tikras, todėl jis nuolat kartoja tas pačias formules. Tiesa, šios formulės gali būti teisingos, bet dažnai jos būna išplėšiamos iš viso tikėjimo konteksto. Taip jau yra, kad kai įsitikinimams trūksta tvirtumo, linkstama juos vis garsiau ir tvirčiau kartoti. Būtų neteisinga fundamentalistą apkalinti tikėjimo neturėjimu. Vis dėlto nebūtų prasilenkta su tiesa pavadinant fundamentalisto tikėjimą paauglišku, kai siekiama aiškių sąvokų ir tikslų atsakymų. Iš tikrųjų čia privalėtume kalbėti ne apie netikėjimą, bet greičiausiai apie vieną tikinčiojo netikėjimo išraišką.

Ta pati problema lydi ir racionalistą, tik jo polinkis yra kitoks. Jam taip pat reikia suprasti tikėjimą, bet jis pradeda į jį eiti savo samprotavimais (protu), ne Apreiškimu. Jis savo protą, tą nuostabų, bet ribotą įrankį, padaro matu viso to, ką yra pasirengęs priimti. Racionalistas sumaišo protą su tikėjimu norėdamas žemiškuoju protu permanyti Dangų. Tikėjimas, ne protas atveria duris

į Dangaus paslaptis. Protas atskleidžia žemės slėpinius, bet jis neišgali permąstyti Dangaus, negali suprasti neregimos tikrovės ar kontempliuoti Dievą. Tikėjimas, ne protas veda žmogų į Dievo artumą. Racionalistui sunku suvokti tikėjimo ir proto funkcijų skirtingumą.

Vis dėlto daugelis racionalistų kaip ir fundamentalistai nėra netikintys. Greičiausiai dėl to, kad dauguma jų nėra nuoseklūs. Jie priima vieną tikėjimo tiesą ir atmeta kitą, jei ji neatitinka jų skonio. Jų tikėjimo tiesų visuma - tikras kratinys. Tie patys taikomi skoniui estetikos dėsniai dažnai valdo jų pasirinkimą, kas religiniu pagrindu priimtina ir kas atmestina. Atrodo, kad visiškai logiškas racionalistas turėtų niekuo nebetikėti. Vis dėlto jis įtaria, kad viena ar kita tikėjimo paslaptis galėtų būti tikra.

Benedict Groeschel taikliai apibūdina racionalisto tikėjimą: “Kadangi jis save patį padarė matu, ką priimti ir ką atmesti, jo tikrovė darosi tokia maža kaip ir jis, tokia ribota kaip ir jo išsilavinimas, tokia apibrėžta kaip jo istorijos momentas, tokia siaura kaip ir jo pasiruošimas, tokia duži ir trapi kaip jo neurotinė asmenybė”⁵⁵. Vadinasi, racionalistas, kaip ir fundamentalistas, greit patirs, kad jo Dievas darosi labai panašus į jį patį. Šia prasme Freud buvo teisus sakydamas, kad žmogus sukūrė Dievą pagal savo paveikslą ir panašumą. Gaila, kad Freud laikėsi atokiai nuo autentiškų tikinčiųjų.

Sutiksime ir “griežto tipo” krikščionį, kurio paviršutiniškas tikėjimas bandomas pridengti fanatizmo spalvomis. Savo tikėjimą jis laiko absoliučiai tikru ir nesvarstytinu. Su dideliu uolumu puola eretikus ar kitaminčius krikščionis. Tyko, žiūri ir saugo, kad jo bendratikiai, jo Bažnyčios nariai anei kiek nenuklystų nei žodžiais, nei elgesiu nuo nustatytų normų. Visa, kas tik turi etiketę “katalikiškas”, bus ginama “iki kraujo”, nors tai gali būti visai pakraštiniai krikščionybės elementai arba net neturėti jokio vidinio ryšio su krikščionybe. Be skirtumo čiumpa marksistus ir masonus, liberalus ir “kairiuosius”

katalikus. Pastaruosius apkaltina nuolaidžiuavimu pasaulio dvasiai ir tikro tikėjimo išdavimu.

Susidaro įspūdis, kad šio tipo tikėjimas yra stiprus kaip uola. Deja, ta “uola” gali būti labai apgaulinga. Psichologiniu požiūriu sąmonės plotmėje jis yra tikintis. Priešingai, jo sąmonė vargu ar tokia. Kad tikėjimo pastatas nesugriūtų, kad sąmonėje slypintys abejojimai ir netikrumai būtų apvaldyti, kad jie neišsiveržtų į sąmonės paviršių, tokio tikinčiojo sąmonė netoleruoja jokios krikščionybės kritikos, jokio “prisitaikymo”. Jam nesuvokiama, jog Apreiškimas, Kristaus pasiuntinybė privalo būti išlaisvinta nuo praeities istorinių ir socialinių formų, kad ji galėtų prakalbėti į dabarties žmogų.

Susiduriame ir su vadinamaisiais katalikais “privatininkais”. Šis kataliko tipas priklauso religijų praktikuojančiųjų grupei. Jis dalyvauja sekmadienio pamaldose, aukoja parapijai išlaikyti. Jis nėra veidmainys. Tiki visa, ko jo Bažnyčia moko, ir stengiasi gyventi pagal jos įsakymus. Tačiau natūraliomis darbo sąlygomis sprendžiant pramonės, prekybos, politikos ir kitus viešosios moralės klausimus, jo katalikybė pradingsta. Jo pažiūros karo, mirties, verslo, politikos, socialinio teisingumo ar viešosios doros klausimais nė kiek nesiskiria nuo netikinčiųjų pažiūrų. Kalno pamokslo paskatinimai jam lieka visai svetimi. Asmeninį gyvenimą jis radikaliai atskiria nuo viešojo. Tik asmeninis jo gyvenimas priklauso religijai.

Tikinčiojo netikėjimas gali tūnoti ir pavyzdingame veikėyje, net ir medaliais apdovanotame krikščionyje. Šis tipas bus pasinėręs į visuomeninę veiklą: religinę, tautinę, politinę, karitatyvinę ir t. t. Vadovaus vienai ar kelioms organizacijoms, rinks aukas vargšams kratydamas kitų kišenes, bet iš jo prikištos nė skatikas nenubyrės į ištiestas prašančiojo rankas. “Mes, veikėjai, jau ir taip aukojamės... kaip dar drįsti prašyti iš mūsų finansinės aukos”. Tokio tipo žmogaus tikėjimas daž-

niausiai virsta kultu, o narcizmas maitina jo veiklą. Gink Dieve, tai ne bendra visuomenės veikėjų charakteristika. Ne. Tai tik įspėjimas, kad ir jų netikėjimas gali įgauti savitą pavidalą.

Kita krikščionių rūšis visai priartėja prie tikėjimo pakraščių. Kartais net sunku pasakyti, ar jie priklauso tikinčiųjų ar netikinčiųjų kategorijai. Šitokius katalikus vaizduoja airių rašytojas John Broderick savo romane “Apologija rožėms” (*An Apology for Roses*). Jauna pora, kad įtiktų savo šeimos nariams, nutarė susituokti bažnyčioje, nors jie abu yra visiškai abejingi tikėjimui. Jaunoji Marie savo sužadėtini įspėja: “Kai pripranti, nėra taip blogai, įprotis - tai ir viskas. Aš manau, nėra jokio pagrindo dėl to ginčytis. Pagaliau nei vienam iš mūsų tas reikalas neberūpi. Įdomu, ar apskritai kam nors jis rūpi. Susitinki su žmonėmis, pasidalyji naujienomis ar kuo nors panašaus. Nors, žinoma, pamokslai yra baisūs”⁵⁶.

Atrodo, kad gausiausią krikščionių, kaip ir kitų religijų tikinčiųjų, grupę sudaro “sociologiniai tikintieji”. Tillich juos vadina “mirusiaisiais”. Autentiškas, gyvas tikėjimas, Tillich'o terminologija, yra tikras, aistringas rūpestis tikėjimo objektu - dievažmogiū Kristumi. Priešingai, tikėjimas kaip tradicinė nuostata esti be įtampos, be abejonių ir be drąsos. Galima sakyti, kad toks įprastinis tikėjimas yra ankstyvesnių galutinio rūpesčio patirčių, vyravusių krikščionybės ankstyvųjų amžių tikėjime, “mirusi atlieka”⁵⁷. Dažnai “tikėjimo atliekų” krikščionis tik vadinasi krikščioniu. Jis gali priklausyti Bažnyčiai ne kaip Kristaus kūnui, bet kaip visuomeninei organizacijai. Prisitaikoma prie bendrai priimtų krikščioniškojo elgesio normų ne iš meilės Dievui, nesuvokiant jų vidinės prasmės, bet tik tam, kad gero elgesio minimumas garantuotų grupės priėmimą”⁵⁸.

Ko gero, ir autentiškieji krikščionys, kurie atrodo yra ištikimi Bažnyčiai, iš tikrųjų gali būti “netikintys”. Mat sielos gelmėse mes galime būti nelojalūs krikščioniškajam

angažavimuisi. Greičiausiai, dvasinio žinovo Groeschel nuomone, mes esame tikri tikintys, kurių gyvenimo orientacija dar nėra galutinė ir nepakankamai ryžtinga. Mes dar neleidžiame savęs Dievop, nors jo savęs padovanojimas mums yra visiškas ir besąlygiškas. Mat esame per bailūs ir mažaširdžiai, kad be rezervų jam atsiduotume. Nors tikintys, esame netikintys dar pasilaikydami dalį savęs sau, kad visko neprarastume. Mes dar tikrai netikime, kad tik save prarasdami dėl Kristaus save laimėsime. Vadinasi, mums nereikia kitur dairytis, kad rastume “netikintįjį”. Užtenka pažvelgti tiesiai į mummyse esančio netikinčiojo akis.

Netikėjimas religinėse institucijose

Tikėjimas yra rūpestis giliausiaja ir paskutiniausiaja tikrove, o to rūpesčio išraišką išoriniais visuomeniniais pavidalais sociologija vadina religija. Joje tikėjimas išreiškiamas garbinimu, mokymu, valdymu per įvairias struktūras. Tiesa, nors religijos esmė glūdi dieviškojo ir žmogiškojo asmenų susitikime, tas susitikimas, atsiverdamas kitiems, išsiskleidžia į bendruomenę. O bendruomenės gyvenimas visuomet susijęs su institucijomis ir kartu su neišvengiama įtampa bei konfliktais.

Apskritai žmogaus gyvenimas be institucijų nėra įmanomas. Tas pats dėsni tinka ir religijai. Grynas individualizmas krikščionybėje prieštarauja Apreiškimui. Kaip siela be kūno, taip Kristaus Bažnyčia šioje tikrovėje be organizacinių pavidalų egzistuoti negali. Religinės institucijos apsaugo tikėjimo kraitį, formuoja kasdienos gyvenimą, patiekia prasmens sistemas, veda į žmogaus ir pasaulio atbaigtį. Antra vertus, jos gali aptemdyti ir tikėjimą. Užtat religinės sistemos visad reikalingos išvalgios savikritikos. Kitaip net ir viešas Dievo garbinimas gali užsitraukti Aukščiausiojo rūstybę. “Nepakenčiu, bjauriuos jūsų šventėmis, nerandu jokio malonumo jūsų

iškilmėse... Nešdinkitės nuo manęs su savo giesmių triukšmu - neklausau jūsų arfų skambesio!” (Am 5, 21-23)

Išeitų, kad religiją lydi dviprasmiškumas, geri ir blogi aspektai, kaip ir individą tikėjimo ir netikėjimo įtampos. Tačiau, kalbant apie netikėjimo pavidalus krikščioniškoje religijoje, reikia pabrėžti, kad čia neturima galvoje metafizinis ateizmas ar formalus netikėjimo skelbimas. Netikėjimo terminas juk apima visas nepertraukiamas ir įgyvendintas pastangas formuoti gyvenimo pilnatvę atskirai nuo Dievo veiklos. Šia prasme netikėjimas prieštarauja pačiai krikščioniškos religijos sampratai. Tačiau reikia sutikti, kad asmenišką netikėjimą susijęs su visuomeniniu netikėjimu, kad žmogaus grumtynės už tikėjimą turi ryšį su bendruomenės kova už tikėjimą.

Bažnyčios turėtų labiausiai atliepti transcendentiniam Žodžiui ir Dievo veikimui istorijoje. Bet jei religija aptemdo Dievo veikimą ir neliudija jo viešajame gyvenime, tuomet ji tampa tikėjimui problemiška. Šiuo atžvilgiu etikos profesorius Abraham Joshua Heschel judaizmą aštriai kritikuoja: “Biologiškai mes esame žydai. Teologiškai mes daugiausia esame pagonys. Mūsų rankos yra Jokūbo rankos, bet mūsų balsas dažnai būna Esau balsas... Kartais atrodo, kad yra didesnis atskyrimas tarp Bažnyčios ir Dievo negu tarp Bažnyčios ir valstybės”⁵⁹.

Vadinasi, tarp religinių institucijų ir Dievo tikėjimo yra didesnė ar mažesnė spraga. Mūsų minėtas Martin Marty įrodinėja, kad netikėjimas gali virsti specialia pagunda Bažnyčioms, kad jis gali įsitvirtinti ypač krikščioniškųjų institucijų struktūrose. Žinoma, sunku išskirti netikėjimą Bažnyčiose, nes į netikėjimą galima žiūrėti kaip į silpną tikėjimą, kaip į egzistencinį abejojimą, neištikimybę ar kaip į žmogišką nesėkmę. O vis dėlto pastebimai netikėjimas neapleidžia nei religinių institucinių bendrijų, nei jų atstovų.

Šventasis Raštas, ne vien sociologija, patvirtina, kad įvairios religinės tendencijos grasina žmonių tikėjimui,

kenkia jų atvirumui dieviškajai tiesai ir klaidina žmogiškojo pasaulio supratimą. Vadinasi, kaip pačiame tikinčiajame slypi polinkis į netikėjimą, taip ir religijoje (antropologinėse tikėjimo išraiškose) būna tamsių dėmių. Izraelio pranašai aštriai kritikavo ardančius veiksnius religijoje: stabmeldystę, prietarus, veidmainystę, legalizmą, grupinį egotizmą, kolektyvinį aklumą.

Senajo Testamento pranašai pakartotinai įspėjo apie stabmeldystės grėsmę religijai. Naujajame Testamente taip pat minimas visuotinis žmonių polinkis užmiršti Kūrėją ir garbinti sukurtąją tikrovę ar jos dalį, lyg ji būtų dieviška. Šia prasme stabmeldystė - nuolatinė Bažnyčios gundytoja. Krikščionys arba tarnauja Dievui, arba pasidaro garbintojai ir vergai sukurtų dalykų: pinigų (*Mt* 6, 24), asmeninės naudos (*Kol* 3, 5), politinės valdžios (*Apr* 13, 8), pavydo ir neapykantos (*Tit* 3, 3). Bibliinių požiūriu pati Bažnyčia gali tapti stabu. "Bažnyčios doktrina ir bažnytinis autoritetas skatina stabmeldiškas tendencijas religijoje, kai šios institucijos nebesirodo tarnaujančios dieviškajam Žodžiui ir tarpininkaujančios dieviškajai paslapčiai... Bažnyčia tampa stabu, kai tik susitapatina su Dievo karalyste"⁶⁰.

Senajame Testamente pasmerkiami prietarai, nes jie iškraipo Izraelio tikrą tikėjimą. Taip pat ir Naujajame Testamente į prietarus žiūrima kaip į tiesos ardytojus (*Aprd* 13, 6-10). Prietarai kyla iš to, kas nepažįstama, ir iš įtarimo, kad visata yra žmogui priešiška ir piktdžiugiška. Bet, pasak Šventraščio, visata priklauso Dievui ir ji buvo sukurta žmogui. Vis dėlto prietarai religijoje beveik neišvengiami. Jie išnyra pereinant iš tikėjimo į lengvatikystę. Pavyzdžiui, tikėjimą Dievo visagalybe lengvai gali lydėti lengvatikystė, kuri kiekviename atsitiktiniame sutapime mato Dievo ranką.

Iš tiesų krikščionybėje ne visada lengva suvokti, ar tam tikra praktika ir tam tikras tikėjimas remiasi Dievo apsiareiškimu, ar paprasčiausiai tai lengvatikystės padarinys.

Katalikų teologai ieško būdų, kaip galėtų atskirti autentišką atliepą Dievo žodžiui nuo tikėjimo sutapatavimo su žmogiškaisiais troškimais. Šios girtinos pastangos su šaknimis išrauti visokias prietarų formas gali priversti (ir iš dalies privedė) prie tokio racionalaus ir kritiško priėjimo prie gyvenimo, kad pati religija ims nykti ir silpnėti. “Kai žmonės nebegali priimti religinės bendruomenės ir jos liturginių gestų kaip dieviškosios malonės nešėjų, jie pakliūna į individualizmą ir atskiria save nuo tikėjimo šaltinių”⁶¹. Tikintieji tada pradeda trauktis nuo sauso racionalizmo į “Naujojo amžiaus” panteizmą.

Veidmainystė taip pat religiją griaua ir žaloja. Senieji hebrajų pranašai ir pats Jėzus pasmerkė veidmainystės žalingą įtaką tikintiesiems individualiai ir kolektyviai (*Iz* 29, 13; *Mt* 6, 2). Tikintieji yra veidmainiški tiek, kiek jų religiniai žodžiai ir gestai neatitinka jų širdžių. Veidmainiška religija yra vaidyba. Mes prisimename savo vaidmenį, bet vidujai atsiskiriame nuo to vaidmens prasmės. Atliekame išorinius religinius veiksmus, kad apgautume publiką, o gal ir save. Kitaip sakant, veidmainystė yra bandymas panaudoti religiją, norint pagerinti savo būklę gyvenime. Tai manipuliatyvusis religijos panaudojimas. “Veidmainiai! Gerai apie jus pranašavo Izaijas: “šita tauta šlovina mane lūpomis, bet jos širdis toli nuo manes” (*Mt* 15, 7-8).

Pati religijos praktika sudaro progą veidmainystei. Kartais gali prireikti, ypač užėmus vadovo postą, liudyti tikėjimą ir skatinti bendrą viltį net ir tada, kai asmuo tuo laiku nėra pajėgus vidujai tiems dalykams pritarti. Šitokia ištikimybė bendrijai, nepaisant asmeninių abejonių ir svyravimų, gali tapti naujos religinės patirties šaltiniu ir asmeninio tikėjimo puoselėjimu. Tačiau kartu tokios rūšies viešas liudijimas gali vesti Bažnyčios vadovus į veidmainystę.

Tikėjimą griaua ir **legalistinė religija**. Pranašai ir Jėzus mums paliko detalizuotą legalizmo kritiką. Įsidėmėtina!

Legalizmas negali būti sulygintas su ištikimybe gyvenimo būdai, liturginėms taisyklėms ir normoms, kuriose religinė bendrija įaudžia savo idealus. Legalizmas yra nuostata, kuri įstatymų ir taisyklių laikymąsi padaro religijos tikslu (*Am* 4,4-5; *Lk* 18,9-14). Legalistui religiniai įstatymai ir apeigos yra galutinės gyvenimo normos. Jis užmiršta, kad tai tik simboliai, žadinantys vidinį pasikeitimą ir naują gyvenimą. Legalistinei religijos iškraipai rūpi žmogaus egzistencijos išorė ir paviršius.

Legalizmas uždeda konformizmo kaukę, sudarančią šventumo įspūdį, ir tokiu būdu sukliudo tikinčiajam siekti savęs pažinimo. Legalistas linksta manyti, kad jis pats, savo jėgomis gali pasidaryti šventas, jeigu tik pakankamai stengsis. Pasikliovimas savimi ir savižinos trūkumas padaro legalistą nepajėgų priimti Dievo malonę. Taigi jis negyvena tikėjimu. Legalistas ir Dievą klaidingai supranta. Jam Dievas yra reikalaujantis, priekabus įstatymo davėjas, griežtas šeiminkas, primetęs žmonėms įstatymų rinkinį ir laukiantis, kad jie pagal taisykles gyventų; žadantis atpildą tiems, kurie bus paklusnūs, ir bausmę jam prieštaraujantiems. Biblinės religijos karikatūra. Šventraščio Dievas yra žmogaus širdies valdovas. Drauge su įstatymais jis siūlo žmogui vidinę pagalbą, įgalinančią įstatymus vykdyti tikint.

Legalizmas - tai ir krikščioniškojo gyvenimo dimensija, nes ir krikščionybė yra žmonių bendrija. O jokia bendrija be įstatymų funkcionuoti negali. Tiesa, didieji Bažnyčios teologai (šv. Tomas, šv. Augustinas) pabrėžė radikalų skirtumą tarp šventumo ir įstatymų laikymosi. Tridento Susirinkimas bandė pašalinti legalizmo įtarimą iš Katalikų Bažnyčios doktrinos ir mokymo. Vis dėlto, anot teologo Gregory Baum, pamoksluose ir tikybos dėstyje daug dėmesio nerodyta legalizmo kritikai. Net ir protestantiškoji krikščionybė nėra laisva nuo legalistinio mentaliteto. Tuo tarpu Kristus griežtai smerkė legalizmą ir veidmainystę žydų religijoje.

Žinia, legalizmo šaknys glūdi ne tikėjime, bet žmogaus psichikoje. Juk legalistinis mentalitetas būdingas ir tiems žmonėms, kurie mažai ką turi bendra su religija, kaip, sakysime, perfekcionistinės, kompulsyvios ar obsesyvios asmenybės. Deja, religija lengvai pasiduoda legalistiniam nesusipratimui. “Pasikliovimas apeigomis ir įsakymais lengvai veda į klaidingą pasitikėjimą religijos legaliais elementais net ir tada, kai jie yra skirti skelbti ir apsaugoti Dievo išlaisvinantį buvimą religinėje bendruomenėje”, - įspėja minėtasis Gregory Baum⁶².

Kitas tikėjimą silpninantis reiškinys religijoje yra **žmonių savipratos iškraipymas**, kuris Šventraštyje vadinamas “aklumu”, “kurtumu”, “širdies kietumu”. “Atbukink širdį šios tautos, - jų ausys tokios kurčios, jų akys tokios aklos, jog jie negali pamatyti akimis nei išgirsti ausimis, nei suprasti širdimi, kad sugrįžtų ir būtų pagydyti” (*Iz 6,10*). Taip senieji pranašai ir pats Jėzus (*Mt 13, 14-15*) pakartotinai prikaišiojo Dievo išrinktosios tautos vaikams, kad jie nebemato, kokie yra. Jie pasidarė akli realybei ir įsikibę laikėsi iliuzijų, kurios kėlė jų pasitenkinimą savimi ir leido išsikeroti blogiausiems įpročiams bendrijos gyvenime. Jie klaidingai pasinaudojo išrinkimo ženklais - simboliais, esančiais tarp jų (šventykla, Dievo sandora...), kad įtikintų save, jog yra Dievo išrinkta tauta, ir nepastebėtų, kas iš tikro dedasi.

Grupių, klasių ir individų savi interesai gali būti apsupti tokių deliuzijų, kad jos visiškai nebeatpažins tikslų, motyvų ir net veiksmų, lemiančių jų kolektyvinę egzistenciją. Tikintieji yra akli, kai klaidingai aiškina dieviškąją išrinkimą Dievo tiesoms liudyti, suprasdami jį kaip privilegijuotą statusą, suteikiantį valdžią (galią) spręsti kitų likimus. Kurtumas padaro religinę bendruomenę pažeidžiamą, nes ji nebeįstengia klausytis Dievo žodžio nei nėra imli atsivertimui ir atsinaujinimui. Šitoks “aklumas” ir “kurtumas” gali ištikti ir krikščioniškąsias bendrijas.

Pastorius, Bažnyčių istorijos profesorius Martin Marty jau senokai domisi institucinio netikėjimo apraiškomis krikščioniškoje orbitoje. Ištyrinėjęs daugelį protestantiškų sektų, jis nustatė keletą bendrų savybių, kliudančių pilnesnio tikėjimo sklaidai⁶³.

1. "Ortodoksinis" prisirišimas prie religinės grupės doktrinos ar tikėjimo tiesų, nors tos tiesos ir prieštarauja visam Apreiškimo turiniui. Kai kur tikėjimo doktrina susiaurinama ją atskiriant nuo kitų gyvenimo sferų. "Bažnyčia visų pirma yra religinė organizacija... Bažnyčios reikalas pamokslauti, melstis, giedoti himnus, padrąsinti ir ugdyti savo narių pamaldumo jausmus... Religijai rūpi ne visas gyvenimas, o tik jo dalis", - teigia protestantiškosios krikščionybės atstovas David Nicholls⁶⁴. Taip, ir komunistai siekė Bažnyčių uždaryti "pamaldumo jausmuose".

2. Tikėjimo mokslo ir tikybos pažinimo stoka. Bažnyčių ar sektų tikėjimo sistemos faktiškai jos nariams nepažįstamos. Tik religiniai vadovai (profesionalai) yra įpareigoti pažinti ir suprasti savo bendrijų ar sektų religines tiesas.

3. Religinių grupių nariams trūksta noro gilintis į savųjų bendrijų misiją ir tikėjimo pagrindus, kuriais remiasi jų religinės grupės. Net ir pastoriai skiria daugiau laiko ir pastangų bažnyčių administravimui negu parapijų dvasiniams reikalams. Jei taip, tai išeitų, kad religinėse bendruomenėse dvasiniai dalykai nustumiami į periferiją.

4. Gana didelis lojalumas institucijai ir rūpestis jos ateitimi. Net ir krikščioniškasis mokymas ir auklėjimas vedamas žmonių rengimo būti geresniais institucijos nariais kryptimi. Tikima, kad žmogus bus išteisintas (išganytas), jei dalyvaus institucijos veikloje, prie jos prisidės. Bažnyčios nariu tampama laikantis jos konstitucijos, bet neatsiveriant transcendentinei Tikrovei, negirdint šaukimo liudyti Dievo veikimą.

5. Pritarimas pagrindiniams kultūrinės aplinkos elementams nesuvokiant, kad jie gali prieštarauti kai ku-

riems krikščioniškosios moralės dėsniams ar tikėjimo tiesoms. Pavyzdžiui, kai kurie protestantų episkopų dvasininkai ir net žydų rabinai pritaria homoseksualų "vedyboms". Vadinasi, Kristaus nurodymas, kad jo sekėjai būtų žemės druska, lieka neišgirstas (*Mt 5, 13*). Šiai kategorijai priskirtina ir katalikų laikysena Amerikos prezidento rinkimų metu 1996 m.

Kitas krikščionių netikėjimo aspektas išnyra ne tiek iš pačios Bažnyčios institucijų struktūros, kiek iš jų atstovų. Tokių pavyzdžių apstu ir Katalikų Bažnyčios istorijoje, nekaltant jau apie kitas krikščionybės šakas. Net ir dabar buvusioje Jugoslavijoje nacionalizmas nustelbia religiją. O koks paradoksas Joanos Arkietės (Jeanne d'Are 1407-1431) drama! Ji buvo vyskupo ir vienuolikos teologų pasmerkta mirti ant laužo. Po dvidešimt metų popiežius ją išteisino, o jos teisėjus pasmerkė.

Šv. Alphonsus Ligouri (Alfonso Maria de Liguori 1696-1787), Bažnyčios daktaras ir vyskupas, turėjo palikti savo įkurtą redemptoristų vienuolyną, kad pats ordinas nebūtų panaikintas. Popiežiaus valstybėse jam nebuvo leista laikyti šv. Mišių. Arba, sakykim, šv. Kryžiaus Jonas (Juan de la Cruz 1542-1591), karmelitų mistikas, žymusis Bažnyčios daktaras, buvo suimtas, uždarytas į vienuolyno kalėjimą ir bendrablių žiauriai sumuštas. Buvo bandyta jį iš vienuolyno pašalinti, nes esąs per kvailas. Nei vienas jo negynė, net ir jo buvę mokiniai vienuoliai.

Šv. Pranciškus Asyžietis (Giovani Francesco Bernardone 1182-1226) paskutiniuosius savo gyvenimo metus praleido tarsi tremtyje. Ordinas buvo valdomas jo didžiausio priešo Elias iš Cortona, kuris vėliau pasitraukė iš pranciškonų. Šv. Pranciškus kentėjo, kad labai mažai žmonių išdrįso gyventi jo idealais. Verta prisiminti, jog Henriko VIII laikais iš 30 Anglijos vyskupų tik vienas pasiliko ištikimas Katalikų Bažnyčiai.

Ne kitaip ir šiandien. Charakteringa šiuo atžvilgiu kapucino ir psichologo B. J. Groeschel patirtis: "Savo

gyvenime aš pažinau paikų jėzuitų, sumišusių dominikonų, išdidžių kapucinų, turtingų pranciškonų, negalinčių pakęsti vaikų saleziečių. Pažinau negailestingų gailestingųjų vienuolių, nekaritatyvinių *Caritas* misinierių, neprotingų išminties dukterų”⁶⁵. Kažin ar kas panašios patirties nėra turėjęs?

Nuo bažnytinių institucijų dažniausiai nukenčia tolia-regiški, pranašiškos dvasios šventi žmonės, pasauliečiai ir dvasininkai. “Aš esu patyręs, - rašo A. Maceina, - savo gyvenime daug blogo iš bažnyčios tarnų ir esu matęs daug pikto jų pačių gyvenime. Tačiau aš labai gerai suprantu skirtumą tarp dieviškojo ir žmogiškojo elemento Bažnyčioje”⁶⁶. Antai padre Pio, nuostabus stigmatikas kunigas, Šventojo Sosto patvarkymu praktiškai buvo namų arešte. Jam net nebuvo leista viešai laikyti šv. Mišių. Arba garsiajam jėzuitų mokslininkui buvo uždrausta spausdinti savo filosofinius raštus. Kapucinui Solanus Casey, galbūt žymiausiam kapucinui Jungtinėse Amerikos Valstijose, neleido sakyti pamokslų ir klausyti išpažinčių. Vyresnieji jį laikė nepakankamai protingu.

Bene labiausiai dabartinės bažnytinės biurokratijos nuskriaustas buvo New York’o vyskupas Bonaventure Brodrick. Nesulaukęs iš kurijos naujo paskyrimo, jis, kad galėtų pragyventi, 30 metų pardavinėjo benziną New York’o valstijoje. Arkivyskupas Spellman popiežiaus Pijaus XII prašymu vyskupą Brodrick’ą surado. Vis dėlto, atrodo, ar tik nebus labiausiai užgauliojamas žmogus pasaulyje pats popiežius. Jis nuolat kritikuojamas ne tik svetimųjų, bet dar daugiau savųjų, ypač kairiojo katalikų sparno.

Kodėl tokie dalykai dedasi mistiniame Kristaus kūne - Katalikų Bažnyčioje? Prisiminkime, ne dieviškasis Išganytojas mus apvilia, bet jo regimosios Bažnyčios vadovai. Juk Bažnyčia susideda iš žmonių. Ši žmogiškoji Bažnyčios dalis gali padaryti daug žalos, gali įskaudinti kiekvieną. Antra vertus, ta pati žmogiškoji dalis gali

padaryti, ir padaro, nepaprastai daug gero. Išvalgusis Groeschel yra teisus siūlydamas Katalikų Bažnyčią pavadinti “šiuolaikinių nusidėjėlių Bažnyčia”. Klysta tos Bažnyčios, kurios save laiko tobulomis, šventomis. Aukštai pakilus, žemai krintama. Taip atsitiko, pavyzdžiui, Jimmy Swaggarfui, “Naujausiųjų šventųjų Bažnyčios” pastoriui. Klysta taip pat ir mormonai, pasivadinę “Naujausiųjų šventųjų Jėzaus Kristaus Bažnyčia”. Nėra šioje žemėje šventos bendruomenės⁶⁷. Visi jų nariai gyvena paliesti gimtosios nuodėmės. Iš čia ir kyla jei ne dogminis, tai tikriausiai moralinis netikėjimas. Visi esame nusidėjėliai. Kristus atėjo gelbėti ne šventųjų, o nusidėjėlių. Šia pastaba ir baigsime netikėjimo svarstymus.

II. NŪDIENOS NETIKĖJIMO PAVIDALAI

Pirmojoje knygos dalyje aiškinomės tikėjimo ir netikėjimo sampratas. Radome netikėjimo pėdsakų tikinčiajame ir tikėjimo žymių netikinčiajame. Įrodinėjome, kad abejonė yra neišskiriama tikėjimo dalis. Šalia žodžio “netikėjimas” kartais pavartojome ir terminą “ateizmas”. Šiame skyriuje atkreipsime dėmesį į šių žodžių skirtingumą. Juos abu vėl pavartosime, tik kiek kitokiame kontekste, kalbėdami apie bedievio prototipus Šventraštyje bei istorinius ateizmo pavidalus ir jų dabartines išraiškas šiandienos sekuliariojoje kultūroje. Juk ir nūdienis netikėjimas savo teorinį pateisinimą (individualų ar visuomeninį) paprastai skolinasi iš 19-ojo ir 20-ojo amžiaus pradžios ateistinių filosofijų.

Žodžiai “ateizmas” (liet. “bedievybė”) ir “netikėjimas” nėra visiškai sinonimai, nėra skirtingai skambantys, bet tos pačios arba labai artimos reikšmės terminai. Ateizmas yra sąmoningas ir apsvarstytas Dievo atmetimas. Todėl jis suponuoja tam tikrą teorinį patirties analizavimo laipsnį. O netikėjimas yra gyvenimo būdas, kai Dievu nesidomima ir praktiškai jis atmetamas. Todėl netikėjimas visų pirma yra egzistencinė nuostata, kuri gali būti lydima teorinio svarstymo ar supama neaiškaus, migloto jausmo. Nūdienos gyvenime, indiferentizmo amžiuje, žmonės, pasidavę Dievo “mirties” idėjai, tvarko savo gyvenimą (gerai ar blogai) nepriklausomai nuo jo.

Šiame skyriuje pirmiausia bus kalbama apie netikėjimą, apie žmogų, gyvenantį be Dievo. Netikėjimo klausimas yra ne abstrakti, bet konkreti egzistencinė gyvenimo problema. Juk Dievas - ne loginis teiginys, bet Buvimas. Panašiai kaip netikėjimas nėra propozicija ar žinojimo trūkumas, bet egzistencijos būdas. Taip ir Dievo pažinimas yra ne tik teigimo reikalas, bet laisvas angažavimasis visu gyvenimu. Taigi ir Dievo nepažinimas (ignoracija) nėra paprastas žinojimo trūkumas, tai laisvas buvimo būdo pasirinkimas.

Dar kartą primename, kad šiame kontekste žodis "bedievis" ("ateistas" - *atheos*) vartojamas ne moraline, bet faktine prasme. Neteigiama, kad bedievis yra blogas žmogus dėl to, kad jis yra bedievis, ar dievotas asmuo yra geras žmogus dėl to, kad jis yra dievotas. (Iš tikro gali būti ir atvirkščiai.) Bedieviu laikome tą asmenį, kuris netiki Dievo buvimu ir savo praktišką gyvenimą tvarko lyg Dievo visai nebūtų. Tikėjimo ar netikėjimo įtaka asmens moraliniam gyvenimui šioje studijoje apskritai nesvarstoma. Mums rūpi pasekti moderniosios bedievybės išraiškas Vakarų pasaulyje. Juk kaip laikui bėgant keičiasi žmogaus požiūris į pasaulį, taip keičiasi jo tikėjimo ar netikėjimo išraiškos. Į pastarąsias ir bandysime žvilgtelėti pasinaudodami šiuos klausimus gvildenusių mąstytojų įžvalgomis.

1. BEDIEVIO TIPAI ŠVENTRAŠTYJE IR ŠIANDIEN

Teologas John Courtney Murray SJ Šventraštyje randa tris bedievio tipus: /1/ bedievi Dievo išrinktoje tautoje, /2/ bedievi šalia Dievo tautos ir /3/ bedievi filosofų. Visus šiuos tris bedievio tipus galima laikyti nesibaigiančio netikėjimo pirmavaizdžiais arba prototipais.

Pirmosios bedievių kategorijos žmogus psalmėse vadinamas kvailiu (*Ps* 14, 1), buku, neprotingu (*Ps* 92, 7-8). Kvailasis Dievo esimą neigia ne metafizine, bet egzistencine prasme - neigia Dievo buvimą tarp žmonių, pasaulyje. Negana to, kvailasis nėra nekaltas, naivus individas. Šio tipo bedievis yra nedoras, nuodėmingas žmogus (*Ps* 10, 3-4). Jis paneigia Dievo buvimą - "Dievo čia nėra", nes nori, kad tai, ką jis daro, kaip elgiasi, būtų leista. Jei jis Dievą paneigs, tuomet nebebus To, kas jam pasakytų, kad jo elgesys neleistinas; nebus, kas jį "šauktų atsiskaityti". "Brolių Karamazovų" Dimitrijus šį motyvą patvirtina - be Dievo ir mirtingo gyvenimo "viskas leista. Jie gali daryti, kas tik jiems patinka".

Biblinis kvailys, paikasis yra tikinčiųjų netikėjimo prototipas. Jeremijo pranašiški žodžiai pasakyti Izraeliui galioja visiems laikams ir visai krikščionijai. Žmonės elgiasi lyg Dievo nebūtų. Jie Viešpaties išsigynė sakydami: "Nė būti jo nėra!" Čia Dievas neigiamas ne teoriškai, o aktyviai ignoruojamas jo buvimas ir atsisakoma klausyti jo nuostatų. Dievo išrinktosios tautos žmonės atsisako jo klausyti! Tai ir yra tikinčiųjų, o gal buvusių tikinčiųjų, netikėjimas. Bet apie šiandieninius paikuosius jau buvo kalbėta praeitame skyriuje.

Antrajam bedievio tipui Biblijoje priklauso žmonės, netikintys Dievą, bet ir nepriklausantys Dievo tautai. Jeremijas, pavyzdžiui, kalba apie tautas, kurios Dievo nepažįsta (*Jer* 10, 25). Ta pati mintis vėl pasirodo Naujajame Testamente (2 *Tęs* 1, 8). Šalia Dievo tautos yra kitos tautos, kurios Dievo nepažįsta. Tačiau, pagal Šventraštį, gyvojo Dievo nepažinti reiškia būti stabmeldžiu. O būti stabmeldžiu, Šventraščio akyse, reiškia būti ateistu, bedieviu. O stabmeldystė nėra pateisinama, nes Dievo "amžinoji galybė ir dievystė<...> aiškiai suvokiamos protu iš jo kūrinių, taigi jie (pagonys, -A. P.) nepateisinami" (*Rom* 1, 20).

Stabmeldžių kaltė ne intelektinė (teorinė), bet moralinė - susijusi su apsisprendimu. Jie "Dievo tiesą iškeitė

į melą ir lenkėsi bei tarnavo kūriniams, o ne Kūrėjui<...>” (Rom 1, 25). “Jie nesirūpino pažinti Dievą <...>” (Rom 1, 28). Vadinasi, jų stambeldystė buvo ne klaidingas supratimas, bet laisvas pasirinkimas. Šis bedievio tipas, kaip vėliau matysime, vėl pasirodė istorijos horizontuose.

Trečiasis bedievio tipas Šventraštyje - bedievis filosofas. Izraelio išminčius jį randa helenistinėje kultūroje. *Išminties knygoje* išminčius aprašo mokslo žmogų, kuris tyrinėja Kūrėjo darbus (kūrinių), bet nesugeba rasti paties Dievo. Šie senieji mokslo vyrai (jų palikuonys šiandien) buvo gamtos grožybių ir jos jėgų taip apstulbinti ir užburti, kad ugnį, vėją, judrų orą, žvaigždžių ratą, galingą potvynį ar didžiuosius dangaus šviesulius laikė dievais (plg. *Išm* 13, 2).

Izraelio išminčius šių žmonių, filosofų mokslininkų, per daug nepeikia. Jie, ieškodami Dievo, galėjo paklysti, pasitikėti tik tuo, ką mato. Bet vis dėlto “jie negali būti pateisinami, juk, jeigu jie įstengė būti tokie sumanūs, jog galėtų spėlioti apie Visatą, kodėl tad buvo taip lėti atrasti jo Viešpatį?” (*Išm* 13, 8-9) Užtai išminties autorius juos apkaltina. Mat, nepaisant jų mokyto, jie nesuvokė, kad pasaulis nėra Dievas, kad jis nėra dieviškas. Tačiau, kaip Dievo darbas, pasaulis yra sakralus, nes atskleidžia savo Dirbėją. Žmogus negali perprasti Dievo esmės, bet gali suvokti, kad Dievas yra. Todėl visų tipų biblinis bedievis nenuoširdus. Jo egzistencija nėra autentiška. Jis atsisako pripažinti žmogiškosios tikrovės situaciją atsisakydamas pripažinti Dievą, kuris yra žmogaus būvio pagrindas ir prasmuo.

J. C. Murray, išnagrinėjęs Šventraščio bedievių, daro tokią išvadą: “Biblija aiškiai nurodo, kad galutinai ateizmą skatina ne klaidingas proto sprendimas, bet kažkodėl laisvės vardan atliktas pasirinkimo aktas, kuris pradeda bedieviško gyvenimo projektą. Už šį aktą žmogus yra atsakingas. Biblijos sprendimu negalima abejoti. Taigi

rinktis egzistenciją be Dievo reiškia rinktis neegzistenciją. Reiškia “pulti į absurda”¹. Vadinasi, netikėjimas yra intelektualinė pozicija, pasiekta ne argumentais, bet laisvai pasirenkant gyvenimo kryptį.

Taigi, pasak Šventraščio, netikėjimas nėra kokios nors filosofinės ar mokslinės teorijos rezultatas, patvirtintas šiandieniniais moderniosios psichologijos mokslais. Bedievybė, netikėjimas yra apsisprendimas, laisvas pasirinkimo aktas, kuris pasirodo pirmiau už visas ateizmo teorijas. “Noras netikėti, paverstas į teiginį “nėra Dievo”, yra ateistinių filosofijų įkvėpėjas, o ne jų rezultatas”². Iš tiesų ši Murray’s teiginį patvirtina vadinamasis postulatorinis ateizmas, ateizmas, priimtas be įrodymų.

Toks ateizmas būdingas, pavyzdžiui, Jean - Paul Sartre’ui. Jis nori būti bedievis. Jis apsisprendžia būti bedieviu. Jam ateizmas yra radikalus apsisprendimas, pamatinis žmogaus projektas. P. Sartre neranda reikalo ir net nebando šį apsisprendimą logiškai pagrįsti. Jam noras būti ateistu - tai noras būti žmogumi. O būti žmogumi reiškia siekti tapti Dievu. Toks gyvenimo projektas yra absurdiškas ir jis pasirenkamas kaip toks.

Noras netikėti yra ateistinio medžio šaknys, maitinančios įvairias istorines bedievybės formas. Šių pavidalų bent kontūrus galima atskirti ir juos suprasti. Kas neįmanoma, imant konkretų individą. Jo netikėjimo, kaip ir religinio tikėjimo, šaknys galutinai yra neiškąsamoms. Noras netikėti, kaip ir noras tikėti, kaip pradinis laisvės aktas, išnyra iš giliausių asmenybės klodų, iš ten, kur laisvė svarbesnė nei pasirinkimas. Teologiškai kalbant, “noras netikėti ateina iš ten, kur ‘Aš’ pripažįsta savo paties egzistenciją, pripažindamas Dievo egzistenciją. Arba atmets savo paties egzistenciją, atmesdamas Dievą. Tokiu būdu įpuolama į absurda, nes Dievas, kad ir daugelio neatpažintas, vis tiek priklauso žmogiškosios egzistencijos struktūrai”³.

Noras netikėti istorijos tėkmėje įgavo vis naujų išraiškų, naujų pavidalų, naujų bedievio tipų. Akademijos bedievis (17-18 a. aristokratinis ateizmas) norėjo suprasti ir ištirti pasaulį - gamtą, žmogų, istoriją, visuomenę - be Dievo. Akademinio ateizmo esmė atsiskleidžia garsaus astronomo Prierre Simon Laplace atsakyme Napoleonui: "Je n'avais pa besoin de cette hypothese". Kitaip sakant, "Kadangi mums Dievo nereikia, kad suprastume ir ištirtume pasaulį, todėl jo ir nėra". Rinkos (19 a. buržuazinis ateizmas) ir dabartinis terapinės kultūros bedieviai gyvena ta pačia formule: "Mums Dievo nereikia, todėl jis ir neegzistuoja". Dievas nepatenkina mano poreikių, todėl nereikalingas. Taigi jo ir nėra.

Kitas bedievybės tipas - miesčioniškasis ateizmas (ar politinis ateizmas, kitu vardu, antiklerikalizmas). Jis tūnojo politinėje teorijoje - L'etat laique. Modernaus žmogaus noras netikėti įkvėpė politinę - religinę dogmą, kad religija esanti grynai privatus dalykas, vidinis reikalas, individualios sąžinės rūpestis. Geriausiu atveju religija priklausanti zakristijai. Politinio ateizmo dogma nustatė, kad nei Dievas, nei religija negali reikalauti viešumos. Įstatymas nusprendė, jog valstybėje Bažnyčia vietos nėra. Dievas, jei nori, gali gyventi individo širdy, bet ne tarp žmonių. Piliečiai nepripažįsta jo buvimo viešumoje.

20 amžiuje J. C. Murray aptinka dvi ateizmo pagrindines sroves, arba tipus. Vieną jų pakrikštija revoliucijos bedieviu, kitą - teatro bedieviu. Jie yra anų pirmųjų tipų tąsa, nors, tiesa, ir kiek kitokia. Abu turi bendrą savybių, tačiau vienas nuo kito ir skiriasi. Pirmasis, revoliucinis - marksistinis, ateizmas siekia galutinai suformuoti biblinę liaudį, kuri Dievo niekad nepažintų. Marksistinis žmogus ryžtasi pasaulį keisti, o ne jį aiškinti. O jo "pasaulis" reiškia visuotinę medžiaginės gamybos ir žmogiškųjų santykių sistemą, kurią žmogus ilgainiui sukūrė savo darbu. Marksistas vylėsi ne tik pakeisti "pasaulį", bet net ir pačią žmogaus prigimtį. Visa tai

turejo būti atlikta ne Dievui padedant, bet jo neapkenčiant.

Deja, žmogaus prigimties pakeisti nepavyko, bet ją iškreipti tikrai pasisekė. Po ideologine priedanga masyvus semantikos iškreipimas išaugino žmones, nepajėgius pastebėti savo pačių melagingumo. Sovietinį inteligentą Vytautas Kubilius šitaip apibūdino: “Nuprasmintų idėjų ir žodžių srautai išplovė individualų dvasinį pasaulį ir užtrenkė conceptualini mąstymą, gebantį pakilti virš empirikos. Įpratino simuliuoti ir gauti pinigus už pasėdėjimą. Išmokė rašyti fiktyvias ataskaitas, apeiti įstatymus ir nesilaikyti duoto žodžio... Pareigūnų sąžiningumą valstybė gali tik nusipirkti, mokėdama didelius atlyginimus, kitaip net teisėjų nepriversi laikytis išleistų įstatymų”⁴. Laimei, revoliucinis bedievis jau pradingo už istorijos horizonto. Paliko tik jo išauklėtas “sovietinis žmogus”.

Teatro bedievis taip pat turi savo planą. Teatras čia suprantamas kaip visuomenės vaizduotė, bendri visų įspūdžiai, bendrai pasidalijami jausmai apie gyvenimą. “Iš esmės teatras yra dramatiškas fantazijos ir emocijų pasaulis, tarnaujantis kaip priemonė mintims reikšti”⁵. Bedievis jas reiškia per meną: romanus, dramas, tapybą, skulptūrą, vaidybą...

Teatro bedieviui nerūpi metafizika ar epistologija (pažinimo mokslas). Jis be jokių įrodymų nustato, kad žmogus prigimties neturi. Žmogus nėra esmė, bet tam tikros rūšies vyksmas. Jo siekis ne toks kaip pirmtako akademijos bedievio, kuris nori be Dievo pasaulį suprasti ir iširti. Teatro bedieviui pasaulis yra absurdiškas, todėl negalima jo nei suprasti, nei nėra jokios prasmės jį keisti. Pasaulis turėtų būti bedieviškas kaip ir jis, teatro bedievis, kuris nori, kad Dievas nesimaišytų jam po kojomis. Jis nori Dievą pamiršti.

Šie bedievių tipai turi panašumo. Abu, pavyzdžiui, blogio klausimą gvildena ne filosofiškai, bet istoriškai - egzistenciškai. Jei Dievas yra ir kūrėjas, ir pantokratas,

kaip tada pasaulis gali būti toks, koks jis yra - daugeriopo, į vairiopo blogio vieta, žmogaus mizerijos arena? Abu bedievio tipai tiki "Dievo mirties" mitu - Dievo pasitraukimu iš istorijos. Abi srovės sutinka, kad Dievas yra pozityvi grėsmė, pražūtinga fantazija, kurią būtina pašalinti. Juk Dievas esąs laisvės priešas. Kol jis egzistuoja, žmogus negalys būti laisvas. O laisvės samprata čia labai konkreti - išsilaisvinti iš Dievo. Tai padaręs žmogus būsiąs laisvas. Mat, jei Dievas yra, jei jis dalyvauja žmogaus istoriniame buvime, tai žmogus negalys egzistuoti. Gyvas Dievas - žmogaus mirtis (Sartre). Šiuo metu revoliucinis bedievis pateko į išnykusių gyvūnų sąrašą. O teatro bedievis pasidarė dar agresyvesnis. Jis įgavo naujos energijos iš kovingojo homoseksualų sparno ir radikalaus feminizmo, kuris įniršusiai puola Katalikų Bažnyčia⁶.

Mūsų filosofas Antanas Maceina, panašiai kaip ir Murray, bedievius dalija į dvi grupes: Dievo neigėjus ir Dievo pamiršėjus. Pirmieji prieš Dievą kovoja jį neigdami, o antrieji nuo jo nasisuka jį pamiršdami. Pirmiesiems Dievas yra tikrovė, o antrieji apskritai nežinojo: ar Dievas yra, ar jo. Pirmasis bedievio tipas yra prometėjiškas, o antrasis - miniažmogiškas.

Dievo neigėjas, kaip tas Aischilo Prometėjas, nors ir prikaltas prie uolos, Dzeusui nenusilenkia, nemalduoja, kad jį išvaduotų iš grandinių. Jis jaučia savo didybę ir savo galią. Užtat jis drįsta su Dievu kovoti, ardyti jo tvarką, persekioti ir net žudyti jo šalininkus. Jis stengiasi net pačią Dievo mintį ištrinti iš žmonių sąmonės. Labai teisingai A. Maceina pastebi, kad su Dievu iš esmės kovojama sielos gelmėse, žmogaus viduje. Žinoma, kova sunki ir net tragiška, sukelianti daug skausmo, išgyvenimų, stiprios jausminės įtampos, pareikalaujanti gilaus mąstymo. Juk absoliučiosios Būties žmogus sunaikinti negali. Jis ją gali neigti tik psichologiškai. Gal tikinčiųjų persekiojimas ir naikinimas yra tik atsikeršijimas "už tą vidinę negalią sunaikinti Dievą pačioje Jo būtyje"⁷.

Dievo pamiršėjas nei su Dievu, nei su jo sekėjais nekovoja, nes jam Dievas nėra tikrovė. Jis Dievo problema nesidomi. Jos nesvarsto, apie Dievą nekalba. Jis numoja ranka į dieviškumo apraiškas pasaulyje. Jam, šiam miniažmogui, kovoti ir neigti būtų per sunku. Daug lengviau užmiršti ir nesidomėti. Tada nereikia mąstyti, smarkiai išgyventi - jokios jausminės įtampos. Jis pasilieka "kasdieninėje lėkštumoje, kur viskas yra lygu ir pilka, kur kiti mąsto ir jaučia, kur kiti kovoja ir gyvena"⁸. Šitokia buržuazinė nuotaika kildina ir buržuazinį Dievo pamiršimą - nesidomėjimą nei Dievu, nei viskuo, kas yra dieviška. Dievo pamiršėjui, miniažmogui vis tiek, ar Dievas yra, ar jo nėra. Jis nežino ir nenori nieko žinoti apie Dievą. Užtat jis su Dievu nei kovoja, nei jį garbina.

Toks buržuazinis pamiršimas, ne prometėjiška kova patraukia mases. Dievo idėja išraunama iš žmogaus širdies pamirštant, nesidomint, išstumiant iš rūpesčių orbitos. Sugretindamas tuos abu bedievio tipus, Maceina daro tokią išvadą: "... Dievo pamiršimas yra pati baisiausia bedievybė. Ne tas yra tikras ateistas, kuris su Dievu kovoja ar jo šalininkus žudo: jis yra greičiau antiteistas. Tikras ateistas yra tas, kuris nežino, ar Dievas yra, ar ne. Dievo pamiršimas, juo nesidomėjimas, jam abejingumas yra pats griežčiausias ir pats giliausias ateizmas"⁹. Pastaroji ateizmo forma šiuo metu yra užvaldžiusi vakariečių sąmonę. Vis dėlto kelias į buržuazinį Dievo pamiršimą nebuvo trumpas.

2. BEDIEVYBĖS PLĖTRA VAKARUOSE

Nėra abejonės, kad šiandienos žmonės prarado įprastinį interesą Dievui. Jie vis mažiau jį prisimena per dieną. Dievas tapo iškeistas į kitas vertybes: uždarbį, produktyvumą, pasimėgavimą. Anksčiau į Dievą buvo žiūrima kaip į visų žmogiškųjų veiksmų prasmės šaltinį. Šiandien

jis nustumtas į slaptus istorijos požemius. Žmonės tik kartkartėmis į jį kreipiasi, ir tai galbūt tik kritišku atveju. Arba naudoja jį kaip rutinos palydą svarbesniais gyvenimo momentais: žmogui gimstant, tuokiantis, mirštant. Bet toks kreipinys į Dievą tėra tik sociologinė religijos išraiška. Dievas dingo iš žmonių sąmonės. Iš tiesų vis daugiau žmonių gyvena lyg Dievo nebūtų.

Tačiau jie nėra visiškai tikri. Daugeliui Dievo idėja - klaustukas. Galbūt kas nors yra tikra. Kas žino? Abejingumą dažnai lydi ne Dievo neigimas, bet nuomonės, įsitikinimo neturėjimas. Šitokia būseną vadinama agnosticizmu. Šiandien bedievybė nebepasižymi aršiu kovingumu. Vakaruose ji pakenčia, toleruoja ir kitokias nuomones bei įsitikinimus. Bet šitokia ateizmo laikysena paprastai priklauso nuo tikinčiųjų nesipriešinimo bedievybei. Leidžiama individui tvarkytis pagal savo pažiūras, bet tuo pačiu metu reikalaujama, kad jis gerbtų kitų įsitikinimus. Be to, nūdien Vakaruose ateizmas ir tikėjimas pasikeitė vaidmenimis. Bedievybė, laikyta problemišku dalyku, tapo savaime suprantamu reiškiniu. O tikėjimas, kuris buvo laikomas savaime suprantamu, darosi vis problemiškesnis žmonių galvose. Ateizmo triumfas yra visai naujas reiškinys. Taip anksčiau nebuvo.

Kova su bedievybe

Viduriniaisiais amžiais religinė praktika, viena ar kita forma, buvo neatskiriama socialinio audinio dalis. Sakramentai, maldos, apeigos, bažnytinės šventės lydėjo žmogų per visą gyvenimą. Tokioje atmosferoje Dievo egzistencija tapo toks natūralus ir beveik neišvengiamas dalykas kaip žmogui kvėpavimas. Net ir intelektualiniu atžvilgiu viduramžių protavimas be Dievo prielaidos negalėjo patenkinamai paaiškinti pasaulio buvimo. Viduramžių žmogaus mentalitetas buvo toks, kad atsisakyti Dievo reikė atsisakyti vientiso pasaulio vaizdo. Netikėjimas

buvo neįsivaizduojamas. Pasak prancūzų istoriko Lucien Febre, net ir 16-ajame šimtmetyje Dievo netikėjimas buvusi kultūrinė negalimybė.

Iš 14-ojo amžiaus sąvartos yra užsilikusių metraščių, vaizduojančių prancūzų kaimelio Montaillo kasdienį gyvenimą. Istorikas James Turner jį komentuodamas rašo: “Nors paprastai jie (kaimiečiai, - *A. P.*) šaipėsi iš Dievo įsakymų, voliojosi erezijoje ir rodė špygas Dievo Bažnyčiai, bet niekad jiems neatėjo į galvą abejoti jo buvimu. Kaimo gyventojai ištikimai atlikinėjo išganymo praktikas, šaukėsi Kristaus, Marijos ir šventųjų ir ieškojo savo nuodėmių išrišimo”¹⁰. Istorikas Turner tvirtina, kad Montaillo kaimelio gyventojai atspindėjo visos viduramžių Europos religinį gyvenimą, bent iki 16-ojo šimtmečio. Viduramžiais individualizmas dar nebuvo išsiskleidęs. Todėl ir religijoje labiau vyravo kolektyviniai įpročiai negu asmeninis įsitikinimas. Tačiau viešas ateizmas nebuvo toleruojamas.

17-ojo šimtmečio pabaigoje ir net 18-ojo pradžioje dar buvo rizikinga viešai skelbtis bedieviu. Užtat kai kurie viešai taikėsi prie kultūrinės aplinkos papročių, o slaptai laikėsi savo nuomonės. Toks, pavyzdžiui, buvo prancūzų katalikų kunigas Abbe Meslier (1664-1729). Visą gyvenimą jam pavyko slėpti savo tikrąsias pažiūras. Dirbdamas pastoracinį darbą, laisvu laiku jis dėstė Dievo nebuvimo įrodymus. “Jis pasakė viską, ką šiuo klausimu galima pasakyti. Mūsų modernūs ateistai paprasčiausiai tebėra plagiatoriai”, - teigia teologas - filosofas Marcei Neusch“. Kun. Meslier savo įrodinėjimo tekstus paliko pas notarą. Jo mintis išpopuliarino Voltaire.

Prieš bedievius kovota dviem kryptimis: teoriškai (filosofiniais argumentais) ir praktiškai (jėga, policinėmis priemonėmis), neskaitant įvairių dvasinių pratybų. Ateistus stengtasi užversti argumentų krūvomis ir taip juos įtikinti. Mat buvo manoma, kad bedievio protavimas užkliuvo kažkur pusiaukelėje. Jų mąstymą

esą galima išjudinti argumentais, tuomet jie sugrįšią į tikėjimą.

Blaise Pascal (1623-1662) šią pažiūrą įvertino gana lakoniškai: “Ateizmas parodo proto stiprumą, bet iki tam tikro taško”¹². O Gottfried Wilhelm Leibnitz pritarė šiai Pascal’io minčiai sakydamas: “Francis Bacon, dieviško genijaus vyras, teisingai pasakė, kad filosofijos gurkšnis veda tolyn nuo Dievo, bet, daugiau jos atsigėrus, ji gražina prie jo. Šitai yra patvirtinta mūsų šimtmetyje, kuris lygiai vaisingas mokslu kaip ir bedieviškumu”¹³.

Panašiu būdu Bažnyčios vientisumą saugojo ir garsusis Jacques Benigne Bossuet (1627-1704). Jis teisingai numatė, kad ateityje ateizmas gali būti pavojingas krikščionybei. Jo įsitikinimu, ateistas yra žmogus, “kuris pasiduoda neapgalvotam smalsumui” ir “burnoja prieš tai, ko jis nepažįsta”. Bossuet puola ir bedievio “silpnumą, ignoravimą ir proto kvailumą”. Jis ateistą kritikuoja iš intelektualinės ir moralinės perspektyvos. Ateistas esąs intelektualiai silpnas ir morališkai sugedęs, “savo aistrų vergas”. Bossuet skatina bedievių ieškoti širdies gydymo”¹⁴.

Gintasi nuo bedievių ir eretikų fizinėmis bei politinėmis jėgomis. Kaip tik čia ir susiduriame su vadinamąja inkvizicija, kurios įvaizdis net ir mūsų laikais tebėra iškreiptas. Taigi vertėtų bent kiek jį patikslinti. Modernieji inkvizicijos istoriografai, dauguma jų nekatolikai (Edward Peters, Paul F. Grendler, John Tedeschi, Henry Kamen), pakankamai išsamiai apibūdino šią instituciją.

Anais laikais karalių pirmoji pareiga buvo globoti ir ginti savo pavaldinių tikėjimą. Taip pat anuomet buvo visiems žinoma tiesa (triuizmas), kad visuomenė negali egzistuoti be religinio vientisumo. Tuo metu atrodė, kad be religinės ortodoksijos ir paklusnumo autoritetui visuomenė negalės gyvuoti. Todėl beveik visos politinės ir religinės institucijos stengėsi atskilėlius susigrąžinti į

tikrąją religiją. Mat Europoje viduramžiais įsigalėjo visuotinė pažiūra, jog religiniai disidentai negali būti toleruojami, jei norima, kad tikroji religija ir darni visuomenė išsilaikytų. Taip pat buvo visuotinai tikėta, kad eretikai laikosi prieštaraujančių nuomonių ne savo sąžinės vedami, bet blogos valios skatinami. Beje, taip manė ir Anglijos karalienė Elisabeth I ir Olandijos kalvinistai.

Turint galvoje šias klaidingas prielaidas, nebus jokia staigmena sužinėjus, kad buvo leidžiami vis griežtesni įstatymai tiems, kurie atsisakė prisitaikyti. Toks atsisakymas buvo laikomas sunkiausiu nusikaltimu. Todėl už jį taikyta didžiausia bausmė - sudeginimas ant laužo. Apskritai, kai valstybė ir Bažnyčia buvo sujungtos į vieną politinę - visuomeninę vienetą, skirtumo tarp eretikų, religinių maištautojų ir išdavikų nebuvo. Valstybės ir Bažnyčios akyse jie visi buvo nusikaltėliai.

Katalikai ne vieni persekiojo eretikus ir ateistus. Juos degino Elisabeth I. Taip elgėsi ir jos įpėdinis James I. Faktiškai kiekviena protestantiškoji valdžia Europoje iki 17-ojo šimtmečio vidurio baudė kitatikius. Katalikiškoji inkvizicija buvo gerai organizuota ir paremta romėnų teise. Protestantiškas kitatikių persekiojimas buvęs labiau spazminis, besikaitaliojantis ir priklausė nuo vietinių sąlygų. Tačiau ir jam netrūko žiaurumo. Pavyzdžiui, olandų kalvinistai savo teritorijoje iškorė visus katalikų kunigus.

Tariami milijonai žuvusiųjų nuo ispaniškos inkvizicijos rankų yra grynas mitas. "Dokumentai liudija, kad 3000-5000 žmonių nužudyta per 350 metų trukusią inkviziciją", - tvirtina Eilèn Rice¹⁵. Istorikas Marvin O'Connell teigia, jog "per 16-ąją ir 17-ąją šimtmečius, kai ispanų imperija siekė nuo Italijos iki didžiosios dalies Pietų Amerikos, vidutiniškai mažiau kaip trims asmenims per metus buvo įvykdyta mirties bausmė"¹⁶. Kitas istorijos profesorius James Hichcock, išnagrinęs naujausius veikalus apie inkviziciją, priėjo tokią išvadą: "Ypač siau-

bingoji ispanų inkvizicija buvo ir tebėra didžiai perdėta. Ji nepersekiojo milijonų žmonių, kaip dažnai tvirtinama, bet apytikriai tarp 1540 ir 1700 metų teisė apie 44 tūkst. įtariamųjų. Iš jų mažiau kaip 2% buvo įvykdyta mirties bausmė¹⁷. Deja, kai kurie visuomenės sluoksniai suinteresuoti perdėtai iškreiptu inkvizicijos vaizdu.

Reformacija suskaldė krikščioniškąjį pasaulį Vakarų Europoje. Abi pusės, katalikai ir protestantai, tikėjo turinčios tiesą. Toks religinių grupių skirtingumas kėlė skepticizmą ir abejingumą krikščionybei ir religijai apskritai. Vis dėlto atrodė abejotina, kad 17-ajame šimt-metyje galėjo būti tikrų bedievių. Prancūzų moralistas ir rašytojas La Bruyere (1645-1696) netikėjo, kad kas nors galėtų būti ateistas. “Norėčiau pamatyti sveikos nuovokos, nuosaikų, tyro gyvenimo ir dvasinės pusiau-svyros žmogų, kuris sakytų, kad nėra Dievo. Toks žmogus bent mažiausiai kalbėtų be slaptų motyvų. Bet tokio žmogaus nerasi¹⁸. Anuomet bedievis buvo laikomas iškrypsiu arba bent nebalansuotu žmogumi. Todėl turėjo būti apsisaugota, kad jis nedarytų žalos sau ir kitiems. Dėl šios priežasties kartais galėjai rasti viešą bedievių kalėjime ar pamišėlių namuose.

17-ojo amžiaus sąvartoje europiečiai dar stipriai tikėjo Dievą ir pomirtinį gyvenimą. Ernst Bloch (ateistas) to laiko tikėjimą pailiustruoja tokiu pavyzdžiu. Neįsivaizduojamai skaudžiam nukankinimui (ant besisukančio rato turėjo būti sulaužyti kaulai) pasmerktam žmogžudžiui buvo pasiūlyta bausmę dovanoti, jei jis sutiksiąs Valpurgijos naktį (Walpurgisnacht) dalyvauti raganų iškilmėse. Pasmerktasis nedvejodamas pasiūlymą atmetė. Geriau ant rato sulaužytam mirti, negu netekti amžinojo gyvenimo visuotiniame kūnų prisikėlime. Šiandien statistika rodo, kad tik apie 40% žmonių moderniose šalyse tiki amžiniu gyvenimu.

Betgi 18-ajame amžiuje ateizmas išėjo į viešumą ir tapo karingas, smurtiškas, įtūžęs ir pavydulingas. Pavyz-

džiui, filosofas Paul Holbach (1723-1789) religijoje nieko kito nematė kaip tik šaltinį, iš kurio teka susiskaldymas, beprotybė ir nusikaltimai. Dar blogiau. Jo nuomone, religija esanti moralinio ir politinio blogio versmė. Marquis de Sade (1740-1814) visiškai atleido vadžias savo naikinančiam įsiutimui. Jo didžiausias apmaudas buvęs tas, kad Dievas iš tikrųjų neegzistuoja ir jam atimtas malonumas jį tiesiogiai įskaudinti. Apskritai 18-ajame šimtmetyje prieš religiją buvo kovojama politinės ideologijos labui.

Pradėta abejoti teze, susiejusią ateizmą su moraliniu iškrypimu. Aiškėjo, kad vyrai ir moterys gali neigti Dievo egzistenciją ir likti protingi ir morališkai sveiki. Tačiau toks Voltaire (Francois Marie Arouet 1694—1778) apgailėstauja dėl ateistų trumparegiškumo. Jam atrodė, kad ateizmas kilo iš nepakankamo išmąstymo. Tai intelekto klaida. Voltaire gynė religiją ne dėl to, kad ji yra teisinga, bet dėl to, kad ji naudinga. Jam buvo svarbu ne tiesa, bet religijos nauda visuomenei. Antra vertus, jis aštriai kovojo prieš Katalikų Bažnyčią.

Apskritai 18-ajame šimtmetyje religija prarado savo vertę intelektualų akyse. Jie pateisino religiją tik naudos požiūriu (Montesquieu, Charles Louis 1689-1775). O 19 amžiuje religija atmetama kaip visuomenei žalinga institucija. Šiame amžiuje ateizmas laimėjo mases, ypač Prancūzijoje (ne Šiaurės Amerikoje). Atrodė, kad neliko nieko, kas gintų religiją, išskyrus volterininkus. Jų nuomone, pavyzdžiui, kunigai buvo naudingi kaip tvarkos palaikytojai ir doros saugotojai (dvasiški policininkai). Jei iki šiol ateizmas reiškėsi praktiškai, tai nuo dabar imta jį įteisinti ir teoriškai. Liaudiškasis ateizmas atsirado ne iš ateistų “teologijos”, teorinių svarstymų, bet greičiau iš reakcijos Katalikų Bažnyčiai (Europoje, ne Šiaurės Amerikoje). Bažnyčia Europoje dėjosi su buržuazine klase, o europietiškas proletariatas atidavė savo širdį ateizmui.

19-ajame šimtmeetyje “populiarus ateizmas” įgavo teorinius rėmus ir visišką laisvę. Dabar individas savo netikėjimą galėjo viešai rodyti ir teoriškai, “filosofiškai” teisinti. Tradicinė scholastikų tezė tvirtino, kad normalus inteligentiškas žmogus negali būti pozityvus ateistas ilgesnį laiką, nesijausdamas kaltas. Vatikano II Susirinkimas šią tezę atmetė ir, galima sakyti, pasiūlė naują tezę, teigiančią, kad normalus suaugėlis gali priimti ateizmą ilgesniam laikui, net iki gyvenimo pabaigos, nejausdamas jokios moralinės kaltės¹⁹. Žinia, tokia psichologinė savi-jauta dar nieko nesako apie ontologinę Dievo egzistenciją.

Šitaip istorijos ratui pasisukus, šiandien ateistų ir teistų, tikinčiųjų ir netikinčiųjų vaidmuo pasikeitė. Istorijos raidoje krikščionys spaudė ir persekiojo netikinčiuosius, bedievius ir eretikus, o 19-ojo šimtmečio pabaigoje ir per šio šimtmečio ištikus dešimtmečius ateistai varžė ir persekiojo tikinčiuosius. Ispanijos inkvizicija nė iš tolo neprilygsta nei savo intensyvumu, nei apimtimi ateistinės “teologijos” pagrindais sukurtai tikinčiųjų persekiojimo sistemai. Pagalvokime tik apie buvusios Sovietų imperijos, Kinijos aukas, Ispanijos pilietinio karo metu dvasininkų ir vienuolių skerdynes!

“Darbininkas” (1998.01.9 ir 1998.01.16) išspausdino trapistų vienuolio Thomas Merton’o atsiprašymą. Jis atsiprašo netikinčiojo, kad jam (netikinčiajam) “religijos vardu teko patirti tiek daug netinkamų ir nederamų dalykų”. Kažin kada “Darbininkas” atspausdins komunistinės “bažnyčios” nario, o gal ir hierarcho viešą atsiprašymą ne tik už “netinkamus ir nederamus dalykus”, bet ypač už tikinčiųjų persekiojimus ir žudynes? Tarpusavio sandora reikalauja kaltės išpažinimo.

Pakeliui į sekuliarizmą

Gavęs laisvę, ateizmas ėmė save vadinti pozityviuoju ateizmu. Ne visi sutinka, kad ateizmas gali būti “pozityvus”. Tačiau, tarkim, kad toks dalykas yra, pabandykime

jį šiek tiek paaiškinti. Pozityvusis ateizmas ne tik neigia, bet ir teigia. Teigia, kaip jis sakosi, unikalias vertybes. Pagrindinė jų - žmogaus autonomija. Kad ją geriau suprastume, grįžkime į priešateistinius laikus.

Anuomet krikščioniškajame pasaulyje viešpatavo pasaulio, Bažnyčios ir Jėzaus Kristaus vienybė. Sakytume, toje vienybės sistemoje buvo tarsi trys vienas kitą visiškai atitinkantys apskritimai. Šiandien jie vienas nuo kito tolinasi lyg kokie plūduriuojantys žemynai. Bažnyčia - vienas žemynas, pasaulis - kitas ir Kristus - trečias. Asmuo, gyvenantis žemyne, vardu "pasaulis", nekreipdamas dėmesio į kitus du žemynus, yra vadinamas sekuliaristu. Ateizmas kaip tik ir siekia, kad žmonės, gyvendami "pasaulyje", neturėtų jokio ryšio su kitais dviem žemynais.

Praeityje buvo jungtis tarp tų trijų sferų. Bažnyčia kalbėjo Kristaus vardu ir taikė jo tiesas kai kurioms gyvenimo sritims. Bažnyčios ir Kristaus tapatybė (sutapatinimas) buvo laikoma savaime suprantamu dalyku. Bažnyčia ir pasaulis veikė kartu, bendradarbiavo. Bažnyčia išreiškė Dievo valią pasauliui ir formavo jo sąžinę, nurodydama mąstymo kryptį. Dėl to susiformavo vadinamoji įprastinė, konvencinė religija. Jos tiesos ir praktika buvo priimtose ne asmeniškai apsisprendžiant, bet kad jas priimti buvo liepta "iš viršaus". Paliepimas atėjo iš namų, mokyklos ar bažnyčios. Tokioje religinėje aplinkoje nebuvo vietos viešam tikėjimo abejonių reiškimui. Nukrypėliai ir klystantieji buvo paprasčiausiai bendrijos išskiriami. Antra vertus, kurie gyveno sandėryje su Bažnyčia, taigi ir su Dievu, buvo Bažnyčios išgelbėti nuo egzistencinės baimės.

Tokios tradicinės krikščionybės jau nebėra. Ji - praetis, kaip ir ano laiko žmogus. Pasaulis nesiderina nei prie Bažnyčios, nei prie Kristaus. Jis eina savo nepriklausomu keliu, pasirinkdamas savo vertybes, savo principus, savo įstatymus. Kitaip sakant, pasaulis pasidarė sekuliarus

(“pasaulietiškas”). Sekuliarizacija reiškia atmetimą visko, kas tik susiję su teologija, bandymą galvoti ir gyventi atsiremiant tik į patį žmogų. Vadinasi, žmonės nebėra Bažnyčios ir religijos globoje, nebepriima jų vadovavimo. Sekuliarizacijos vyksmas, atrodo, jau nebesulaikomas. Vadinasi, kultūrinės ir visuomeninės sritys pasitraukė iš bažnytinio autoriteto įtakos.

Sekuliarizacija vyko nuosekliai. Viena sritis ėjo po kitos. Visų pirma 17-ajame amžiuje mokslas išsivadavo iš teologijos globos. Bet mokslo pasitraukimas iš Bažnyčios orbitos nebuvo sklandus. Tai rodo Galileo pasmerkimas (1633)²⁰. Politinės sferos laimėjo autonomiją daug lengviau. Bet ir čia Bažnyčia nenorėjo atsisakyti žemiškosios valdžios be pasipriešinimo (Garibaldi kovos už Italijos suvienijimą). Šiuo metu nuo Bažnyčios atsiskiria etika. Šioje sferoje sekuliarizacija paveikia ne tik kultūrinę aplinką, bet randa kelią į žmonių sąžines. Vis daugiau individų protauja ir elgiasi neatsižvelgdami į religiją. “Pamažu etika slysta iš Bažnyčios kontrolės svarstant tokius svarbius dalykus kaip kontracepcija, abortai, skyrybos, seksualinė laisvė ir eutanazija”²¹.

Pagaliau sekuliarizacija ne tik atėmė iš Bažnyčios autoritetą, bet ir jos kišimasi į viešąjį gyvenimą laiko antihumaniškų veiksmu. Į Bažnyčios skelbiamas vertybes žiūrima kaip į atgyvenusias senienas. Bažnyčios pažiūros į abortus, homoseksualizmą, šeimą, prigimtinių įstatymą laikomos nepriimtiniomis, antidemokratiškomis. Apskritai Šiaurės Amerikoje vis dar įtarinėjama, ar Katalikų Bažnyčia yra pajėgi angažuotis demokratinėms vertybėms būdama, nors ir graži, anachronistinė praeitų amžių liekana. Toks mentalitetas vyrauja kairiųjų intelektualų elitiniuose sluoksniuose ir ypač tarp radikaliųjų feministų teologų.

Abejojama, ar Katalikų Bažnyčia nesanti priešinga daugiakultūriškumui (L. Lader). Vėl ta pati istorija. Įtarinėtojai remiasi ne faktais, bet savo pačių ideologi-

nėmis prielaidomis. Remiantis katalikiškąja pasaulėžiūra, visi žmonės yra lygūs ir tokie pat. Mat visi turi tą pačią žmogiškąją prigimtį, kuri save išskleidžia įvairiomis kultūromis, rasėmis, kalbomis, sudarydama nuostabiai spalvingą žmonijos audinį. Toji žmogaus prigimtis skleidžiasi vertikalia kryptimi. Vadinasi, kaip ne visi individai, taip ir ne visos kultūros, tautelės ar grupės yra pasiekusios vienodą etikos, mokslo, meno, religijos raidą. Bet pažangusis sekuliarizmas vertikalaus vertybių principo nepriima.

Clark universiteto profesorės Christina Sommers patirtis su studentais šį teiginį patvirtina. Jos studentai, pavyzdžiui, neprisiverčia pasmerkti tokių moralinių baisybių kaip etninis “švarinimas”, genocidas, holokaustas, vergija, žmonių deginimas per religines apeigas, kultai. Matyt jie yra įsitikinę, kad niekas negali kritikuoti kitos grupės ar kultūros moralinių pažiūrų. Tuo tarpu tie patys studentai dažnai sako, kad nemoralu esą laikyti žmones aukštesnėmis būtybėmis už šunis ir graužikus. Vadinasi, jie nepripažįsta nei vertybių hierarchijos, nei objektyvių tiesų. Moralinis reliatyvizmas yra jų dogma. Štai čia ir glūdi giliausia priežastis, kodėl Bažnyčia įtarinėjama (bent Amerikoje) priešišku daugiakultūriškumui. Katalikybės universalumas, atrodo, jiems nieko nesako.

Seniau dauguma visuomenių buvo įpintos į vieną religinį ar ideologinį audinį. Kiekvienos visuomenės branduolys buvo viena religija ar viena tikėjimo sistema. Šiandien Vakarų žmogus labiau yra linkęs gyventi religiniam ar ideologiniam pliuralizme. (Išimtis - musulmonų kraštai). Taip pat jis mėgina kurti kultūrą, paremtą šūkiu “Dievas yra miręs”. Mūsiškis yra pirmas bandymas istorijoje kurti kultūrą tikint, kad žmogaus ir visuomenės užmojams nesvarbu, ar Dievas yra, ar jo nėra. Galbūt mūsiškoji epocha ir yra toji Martin Buber’io vadinama “dvasinės benamystės epocha”.

Tačiau “benamystės” kultūra, kultūra be pasaulėžiūrinio sutarimo reikalauja iš savo piliečių kitokių užduočių. Romano Guardini prieš kelis dešimtmečius šitai aiškiai numatė. “Greitas nekrikščioniško *ethos* plėtimasis... bus kritiškas krikščioniškam jautrumui. Kai netikintieji vis ryžtingiau neigia Apreiškimą, kai jie savo neigimą perkelia į vis nuoseklesnę praktiką, darosi aiškiau, ką tikrai reiškia būti krikščioniu. Tuo pačiu laiku iš sekuliarizmo rūkų išnirs netikintysis. Jis nustos naudojėsis vertybėmis ir energija to paties Apreiškimo, kurį jis neigia. Jis privalo išmokti gyventi nuoširdžiai, nefalsifikuotai, be Kristaus ir be Dievo, per jį apreikšto. Jis turės išmokti patirti, ką šis nuoširdumas reiškia ... Naujam pasauly pasirodys naujas, skirtingas nuo ankstyvųjų amžių pagonizmas”²².

Guardini pranašystė išsipildė. Gyvename naujais pakrikštytųjų pagonizmo laikais. Sociologinis krikščionis dingsta. Į areną išeina asmeninio įsitikinimo krikščionis. Naujasis pagonizmas reikalauja naujų pastoracijos būdų. Išauklėti be jokių krikščionybės pėdsakų žmonės negalės būti lengvai integruojami į parapijų bendruomenes. Jie netaps krikščionimis, prisidėdami prie grupės, kuri jiems yra visiškai tolimas ir svetimas pasaulis.

Bet kaip su tais, kurie privalo statyti kultūros pastatą be sutarimo, pagrįsto tikėjimo sistema? Tikintiesiems ir netikintiesiems - įsipareigojusiems kelia rūpestį, kad netikėjimo amžius yra “deformuoto ar sudrumsto tikėjimo amžius” (F. H. Heinemann). Per daug paprasta būtų manyti, kad koks nors monolitas, toks kaip “mokslinė pasaulėžiūra”, gali visuomenę sulydyti. Mums buvo ne kartą istorijos priminta, kad toks požiūris taip pat yra fikcija. Tiesa, kai religinė sfera prarado savo svarbą, “darbas” įgavo nepalyginamą statusą visuomenėje. Bet nei “darbas”, nei technologija neapima ne tik visuomeninių, bet ir individualių gyvenimo sferų. Belieka griebtis “politically correct” (politiškai korektiškos) lazdos.

3. TEORINIS BEDIEVYBĖS PATEISINIMAS

Žmogus, kaip mąstanti būtybė, stengiasi savo veiksmus, nuostatas bei pažiūras vienaip ar kitaip paaiškinti, motyvuoti. Tikintieji, pavyzdžiui, bando nušviesti savo santykius su Dievybe ieškodami kiek galima gilesnio jos supratimo. Taip gimsta teologija - mokslas apie Dievą. Mat priėjimas prie Dievo reikalauja įrodymų ir tikėjimo, intelektualių argumentų ir pasitikinčio angažavimosi. Anot Kierkegaard'o, be įrodymų tikėjimas būtų aklas, o be tikėjimo įrodymas būtų tuščias ir benaudis.

Netikintis taip pat mėgina paaiškinti savo netikėjimo motyvus, įrodyti, kad Dievo nėra. Jis tiki, kad Dievo nėra. Jis "žino", kad Dievo nėra. Taigi ir bedievybė sukuria savo "teologiją" - argumentų sistemą, įrodinėjančią Dievo nebuvimą, pateisinančią apsisprendimą netikėti ir net mėginančią apskritai Dievo klausimą nuslopinginti. Dievo klausimas yra pirmasis teologijos klausimas: kas yra Dievas, kokia jo esmė? Tą patį klausimą kelia ir ateistai. Tik jų atsakymas yra valdingai kategoriškas - Dievas yra žmogaus prasimanymas, jo vaizduotės padaras.

Ši mintis nėra nauja. Ją puoselėjo antikinės Graikijos materialistai. Pavyzdžiui Ksenofanas (Xenophanes 570-470 pr. Kr.) pašiepiamai kritikavo graikų dievus: "Mirtingieji tiki dievus esant sukurtus gimimu ir turinčius savo apdarus, balsą ir kūną. Etiopų dievai su trumpom riestom nosim; trakiečių dievai pilkomis akimis ir raudonais plaukais"²³. Vadinasi, pagonys susikūrė į save panašius dievus. Ksenofano mintį nuolat kartoję vėlyvesnieji ateistai taikydami ją krikščionių Dievui. Tačiau iki 19-ojo šimtmečio bedievybė buvo nors ir atšiauri, bet miglota.

Ateizmas tapo tikra jėga Vakarų pasaulyje tik 19-ajame amžiuje, kai iškilo keletas "teologų", pagrindusių ateizmo dogmas teoriškai. Tačiau moderniojo ateizmo tėvu ir religijos kritikos šaltiniu laikomas vokietis Ludwig Feuer-

bach. Jis turėjo tiesioginės įtakos Marksui, Nietzsche'ei, Freud'ui ir kitiems ateizmo "teologams". Jie visi, įskaitant ir šiandienos ateistus, kartoja pagrindinę Feuerbach'o tezę į ją pažiūrėdami vis iš kito kampo. O pagrindinis Feuerbach'o teiginys yra labai paprastas. Dievo nėra, egzistuoja tik žmogus. Dievas esąs žmogaus psichikos perkėla (projekcija) arba atspindys. Ši tezė nuolat kartojama, o Nietzsche'ės mintys šiandien pasirodė esančios stebėtinai modernios. Užtat su šių abiejų ateizmo skelbėjų mintimis verta bent kiek susipažinti.

Modernaus ateizmo tėvas

Ludwig Feuerbach'o (1804-1872) pagrindinis siekis buvo pakeisti teologiją antropologija, mokslą apie Dievą - mokslu apie žmogų. "Taigi pirmoje dalyje parodau, kad tikroji teologijos prasmė yra antropologija, kad nėra skirtumo tarp dieviškosios ir žmogiškosios prigimties predikatų (savybių, -A. P.) ir nuosekliai nėra skirtumo tarp dieviškojo ir žmogiškojo subjekto"²⁴. Kitas Feuerbach'o uždavinys religiją paversti psichologija. Mat "religija yra žmogiškosios psichikos sapnas"²⁵. Išsklaidyk palydinčią kiekvieną sapną iliuziją ir atrasi ten pasislėpusią žmogiškąją realybę. Bet tai padaryti nesą lengva, nes "šiomis dienomis tik iliuzija yra šventa, tiesa - profaniška" (ten pat). Vadinasi, Feuerbach'o užmojis yra sunaikinti religinę iliuziją ir sugrąžinti žmones į jų paprastą tikrovę. Bet kaip tai padaryti?

Feuerbach, kaip aiškina interpretatoriai, visų pirma Dievą sulygina su žmogaus esme (Dievas = žmogaus esmė), tuomet žmogaus esmę - su gamtos esme ir pagaliau gamtos esmę su troškimu. Pasak Feuerbach'o, žmogiškosios būtybės priskyrė kitam (Dievui) tai, kas faktiškai priklauso joms (žmogui), ir tokiu būdu pačios tapo savo iliuzijos belaisviai. Tai įvykę pamažu vystantis žmogiškajai sąmonei. Iš pradžių gamtos fizinės savybės

perkeliamos į išorinį objektą, kuris ir pavadinamas Dievu.

Gamta yra visagalė, amžina, viena, galinga ir t.t. Visos gamtos savybės perkeliamos į Dievo įvaizdį. Dievas yra amžinas, visagalis, vienas, galingas ir t. t. (natūrali religija). Iš žmogaus esmės išplaukiančios savybės, žmogui būdingi bruožai taip pat priskiriami Dievo įvaizdžiui. Žmogus yra asmuo, protingas, dvasingas, mylintis, inteligentiškas ir t. t. Šias savybes perkėlus į Dievo įvaizdį, Dievas pasidaro dvasia, asmuo, protingas, išmintingas, mylintis, visažinantis ir t.t. Vadinasi, pasak Feuerbach'o, žmogus savo ir gamtos esmines savybes priskyrė svetimai, įsivaizduotai esybei, kurią pakrikštija Dievo vardu. Išėitų, kad Dievas ne kas kita, kaip tik rūšies sąmonė.

Kaip į tokius teiginius žiūrėti? Visų pirma Feuerbach nesvarsto Dievo esmės. Jis neklausia, kas yra Dievas, bet tik aiškina, kaip Dievybės sąvoka atsiranda žmogaus psichikoje. Jo teorijos tik aiškina klausimus "kaip", bet neatsako į klausimus "kodėl". Kodėl, pavyzdžiui, tokie perkėlinėjimai (projekcijos) vyksta žmogaus psichikoje? Kodėl žmogiškosios būtybės gamtos atributus (savybes) priskiria Dievui? Koks žmonių psichikos užtemimas privertė juos realaus, išorinio pasaulio savybes perkelti į svetimą, neegzistuojančią būtybę?

Feuerbach į šiuos klausimus atsakymo neduoda. Jis taip pat neranda sprendimo ir kitai problemai. Kodėl žmogus vadinamojoje religinės sąmonės fazėje (vaizduotės sukurtoje religijoje) neatpažįsta, kad jo sąmonės objektas yra ne dieviškas, o žmogiškas? Kodėl tą objektą reikia priskirti Dievui ir tik vėliau (žmogiškosios sąmonės tarpsnyje) susigražinti sau? Kitaip sakant, žmogus savąsias savybes atiduoda įsivaizduotam Dievui (religinė raišos stadija), o vėliau jas, tas dieviškas savybes (kurios iš pradžių jam ir priklausė), vėl atsiima padarydamas save dievu. *Homo deus est*. Kodėl Dievas, įsivaizduota esybė, turėtų būti žmogiškosios esmės ar gamtos pakaitalu? Šie

klausimai Feuerbach'o teorijoje lieka nepaaiškinti. Tiesa, Feuerbach tvirtina, kad šitokie psichiniai perkėlinėjimai (projekcijos) esantys vaizduotės darbas. Mat vaizduotė - tai religijos esminis organas. Bet ar toks atsakymas iš tikrųjų patenkina klausėją?

Savo vėlesniam veikale (*Theogonie*) Feuerbach bando bent iš dalies atsakyti į šį klausimą. Jo nuomone, dievus želdinanti šaknis yra troškimas. Žmogus esąs troškimų gniužulys. O dievai, kuriuos jis sau parūpina, esą tik jo troškimų "atstovai". Žmogus išranda dievus, kad išpildytų savo troškimus. Pats didžiausias ir giliausias yra laimės troškimas. Kur tik troškimai, ten atsiranda ir dievai. Kiekviename troškime tūno pasislėpęs dievas. Bet už kiekvieno dievo tėra tik troškimas. Dievybė yra troškimo pagimdytas, išreikalautas objektas. "Paprasčiausiai Dievas yra išpildytas troškimas... Dievas pripildo tuštumą, kurią troškimas iškelia į paviršių"²⁶.

Vadinasi, Feuerbach nesidomi ontologiniais klausimais. Jis tik aiškina, kaip religija atsiranda žmogaus sieloje. Jam Dievo idėja, kaip jau buvo minėta, yra projekcija, žmogaus ir gamtos ypatybių permetimas į išorę. Projekcija yra mumyse egzistuojančių, bet neatpažintų kaip mums priklausančių savybių, jausmų ar troškimų perkėlimas į kitą būtybę, asmenį ar daiktą. Kitaip tariant, tai žmogaus jausmų, nuostatų ar troškimų nesąmoningas perkėlimas į kitus žmones, į išorinį pasaulį. Taip sakant, projekcija, arba perkėla, yra psichologinis mechanizmas (psichoanalizėje labai pabrėžiamas), kuriuo sukuriama Dievo idėja. Betgi ir vėl grįžtame prie to paties klausimo. Kodėl žmogiškosios būtybės pradeda gyvenimą perkeldamos jų pačių esmę užu savęs ar gamtos jėgas - užu jos pačios?

Psichoanalizė šiuo klausimu yra konkretesnė. Psichoanalitinėje teorijoje projekcija tarnauja žmogui kaip savigynos mechanizmas. Vidinę baimę, pavyzdžiui, (instinktų energijos grėsmė individo "Aš'ui") esą lengviau sukon-

traliuoti, kai ji perkeliama į išorinį objektą, nei kai pasilieka išsklaidyta žmogaus sąmonėje. Kyla klausimas, ar galima projekcijos mechanizmą panaudoti religijos kilmei paaiškinti? Atsakymas neigiamas. Projekcija jokių būdu nesuteikia galimybės veiksmingiau apvaldyti transcendentinių, už žmogų pranašesnių jėgų.

Kodėl, pavyzdžiui, užuot tiesiogiai suvokus save ir gamtą, reikia mestis į aplinkinį kelią per įsivaizduotą pasaulį? Kokių būdu priskirdamas savo ir gamtos ypatybes įsivaizduotam Dievui žmogus laimi? Juk paprastai priimtą tikrovę, kokia ji yra arti po ranka, yra lengviau suprasti ir apvaldyti, negu pavaizduotą kaip kažkokios svajonės, sapnai ar fantazijos. Mūsų minėtas Neusch daro tokią išvadą: “Psichoanalitinis aiškinimas neliečia dalyko esmės, kadangi projekcija jokių būdu nesudaro veiksmingesnės strategijos mus viršijančioms jėgoms kontroliuoti”²⁷.

Nors Feuerbach'o neigiantys Dievą argumentai silpni, bet visa tai nepakenkė jo raštų populiarumui. Matyt laiko dvasia tam buvo pribrendusi. Feuerbach pats prisipažįsta, kad jis neigia Dievą, bet nelaiko savęs ateistu. “Man tai (Dievo neigimas, -A. P.) reiškia, kad aš neigiu žmogaus neigimą... Man Dievo buvimo ar nebuvimo klausimas yra žmogaus buvimo ar nebuvimo klausimas... Aukščiausias ir pirmasis įstatymas privalo būti žmogaus meilė žmogui. *Homo homini deus est* - šis yra didžiausias praktiškas principas. Tai ašis, ant kurios sukasi pasaulio istorija”²⁸.

Užtat privalu Dievo meilę pakeisti žmogaus meile, Dievo tikėjimą - tikėjimu žmogumi; tikėjimą pakeisti žinojimu, o maldą - darbu. Feuerbach galėjo taip kalbėti, nes Dievas jam prilygo tironiškam ciesoriui, nukryžiuoto Kristaus jis nepažino. Jam atrodė, kad žmogus gali būti laisvas tik išvijus Dievą iš pasaulio. Bet argi Dievo didybė nėra tai, kad jis gerbia žmogaus autonomiją? Argi žmogaus didybė nėra pripažinimas, kad pati laisvė

yra Dievo dovana? Krikščionybėje žmogus negali atsiverti Dievui atsiskyres, izoliavęsis nuo kitų. Tik per susitikimą su artimu galima susitikti su Dievu.

Iš tiesų Feuerbach nepriima tik senosios religijos, bet jis neatmeta paties religinio akto. Tačiau šio akto turinys yra ne Dievas, o žmogus. Religija, kaip tarnystė Dievui, pradingsta, bet ji atgimsta tarnaujant žmogui. Vadinasi, Feuerbach propaguoja grynai humanistinę ir socialinę religiją, - religiją be Dievo. Jo religija yra visiškai antropocentriška - pasiaukojimas “Aš” ir “Tu” santykiams, išreikštiems abipuse meile, kuri pagrįsta tos pačios prigimties esme, - “žmogus žmogui yra dievas”. Deja, dievai taikoje negyvena. Bet jei Dievas yra kitas, ne žmogus, tai žmogus negali rodyti savo “dieviškosios” galios kitam žmogui.

Minėjome, kad Feuerbach siekė teologiją pakeisti antropologija, o religiją - psichologija. Atrodo, kad Feuerbach'o tikslas šiandien bent iš dalies yra pasiektas. “Psichologija tapo religija itin sekuliariojo humanizmo forma, paremta savęs garbinimu”, - įrodinėja psichologijos profesorius Paul Vitz²⁹. Bet stabtelėkime dar prie kito žymaus bedievybės mąstytojo, kuris kaip Feuerbach “laidojo” Dievą, kad išgelbėtų žmogų.

Dievo “laidotojas”

Friedrich Nietzsche (1844 - 1900), vienas iš aršiausių krikščionybės priešų, sudėtingas rašytojas, patrauklus akiai, bet sunkus protui. Sakoma, kartą jis pasakęs, kad “kai kurie žmonės gimsta po jų mirties”. Iš tikrųjų taip atsitiko jam pačiam. Kol buvo gyvas, negarsėjo intelektualų pasaulyje. Priešingai, šiandien jo vardas ir mintys tokios šviežios ir reikšmingos! Jo aforizmai, nors ne visada nuoseklūs, prasiskverbia iki pat skaitytojo sielos gelmių. Nors jis ir bandė krikščionybę amžiams palaidoti, bet, skaudu sakyti, patys krikščionys pasirodė besą uoliausi Dievo “laidotojai”.

Nietzsche savo ateistines idėjas veda dviem kryptimis: negatyviaja - krikščionybės kritika ir pozityviaja - naujo žmogaus idėja. Jis nepasitenkina “volterišku kandumu” Bažnyčios atžvilgiu. Jis nori krikščionybei smogti mirtiną smūgį pakirsdamas jos šaknis. O krikščionybės šaknų Nietzsche ieško ne archyvų dulkėse, istorijoje, bet stebėdamas dabartinį, jo laikų krikščionių gyvenimą, egzaminuodamas jų intencijas ir motyvus, atkasdamas dar neatpažintas šių intencijų gelmes. Ten, krikščioniškos sielos gelmėse, jis tariasi radęs betūnančią pagiežą ir apmaudą. Pasak Nietzsche’ės, kaip tik tas apmaudas ir paskatinąs rinktis religinį tikėjimą.

Krikščionybei esąs būdingas “asketinis idealas”, kuris atmets gyvenimą ir egzistencijos prasmę perkelia į kitą - geresnį gyvenimą. Jam atrodo, kad krikščionybė žiūri į pasaulį kaip į kokį kalėjimą, iš kurio privaloma pabėgti į neregimą, tikėjimu garantuotą anapusinį pasaulį. Vadinasi, pasak Nietzsche’ės, krikščionybė nustūmusi svorio centrą iš žmogaus į Dievą, iš realaus uždrausto pasaulio į iliuzinį būsimą gyvenimą. O ji pati tapusi tik šeimos tradicijų kolekcija. Jam pačiam nelikę nieko kito, kaip tik atsisakyti šios “kolekcijos”.

Už tą krikščionybės negatyvų nusistatymą gyvenimo atžvilgiu Nietzsche apkaltina ne Jėzų, o šv. Povilą. Kristus skelbė linksmąją naujieną, o Paulius tapo “liūdno mokslo” skelbėju. Tiesa pasakius, Nietzsche ne visuomet yra palankus Kristui. Kartais ir jį kritikuoja. Vadinasi, Kristaus mokiniai išplėtojo asketinį idealą, kurį Bažnyčia vėliau įamžino. Bažnyčia išdavusi Kristaus mokslą. “Bažnyčia, kaip visuma, yra akmuo, užverstas ant Dievažmogio kapo; Bažnyčia stengiasi jėga sulaukyti jį (Kristų, -A. P), kad jis vėl neprisikeltų”³⁰.

Žinoma, reikia prisiminti, kad Nietzsche’ės dėmesys visų pirma buvo nukreiptas į krikščionybės iškraipas, paplitusias tarp ano laiko tikinčiųjų. Jie linko pasaulio atmetimą ir paniekinimą laikyti dorybėmis. Jų gyvenimą

gaubė nuodėmės baimė. Bet tokia krikščionybė neatsitovauja visai krikščioniškai tradicijai. Deja, Nietzsche, kaip ir kiti didieji ateizmo grindėjai, matė tik šitokią krikščioniškąją religiją, su ja kovojo, ir labai aršiai.

Jei žmogaus psichika gimdo dievus ar Dievą, kaip tvirtino Feuerbach ir vėliau Freud, tai ta pati žmogaus psichika turėtų juos ir palaidoti. Jei Dievas ar dievai gimsta, tai jis ar jie privalo ir mirti. Bet kodėl gi dievai gimsta ir kodėl jie miršta? Į šį klausimą Nietzsche pats bando rasti atsakymą. Dievai gimsta ir miršta todėl, kad pats žmogus, žmogiškoji rasė vystosi ir keičiasi. Žmogaus dvasia keičiasi. O žmogaus kaitą Nietzsche pavaizduoja trimis dvasios metamorfozėmis. Taip kalbėjo Zarathustra: “Tris dvasios pasikeitimus (Verwandlungen) aš jums išvardiju: kaip dvasia tampa kupranugariu, kupranugaris - liūtu ir liūtas - pagaliau vaiku”³¹.

Kupranugario dvasia reiškia žmogų, kuris paskiria visą savo energiją nekritiškai priimti visa, kas egzistuoja, visa, kas prieš jį paklojama. Jis prisiima sunkiausias religijos ir moralės užkrautas naštas ar jų modernius pakaitalus. Nuolankiai susitaiko su jam paruoštu likimu. Jis pasiduoda krikščioniškoms vertybėms be jokio klausimo, abejonių ar kritikos. Deja, kupranugario dvasia tebėra gyva ir šiandien. Modernūs žmonės atmetė krikščioniškąsias vertybes, bet netapo laisvi ir nesukūrė savitų vertybių. Jie paprasčiausiai užsikrauna krūvą naujų naščių: sekuliarizuotas moralines vertybes, ypač mokslines. Mokslininkas pakeitė kunigą. Mokslininkas kunigas pasilieka paklusni dvasia, priklausanti empiriniam pasauliui.

Būdinga kupranugario dvasios žymė - nuolankus pagarbumas. Žmogus, anot Nietzsche'ės, ir yra pagarbus gyvūnas. Nesvarbu, kokius objektus žmogus garbintų ar dievintų, jis iš esmės pasilieka garbinimo ir pagarbumo žmogumi. Jis panašus į sunkią naščią nešantį kupranugarį dykumų smiltynuose. Toks, pasak Nietzsche'ės, buvęs ir Kristus. Jo “taip” gyvenimui buvęs herojiškas ir skaus-

mingas. Jėzus pakėlė įžeidimus nemaištaudamas; nesiekė garbės. Liko abejingas sėkmei. Toks yra žmogus, prisikibęs prie senų vertybių, patenkintas, kad dar liko pasaulyje ką gerbti ir garbinti. Mat dvasiai reikia absoliutų. Ji pasirošusi suabsoliutinti bet ką, kad tik pabėgtų nuo svaiginančios minties apie tuščią dangų.

Pagaliau nuo savo naštos pavargusi dvasia virsta liūtu. Tai laisva, nepriklausoma dvasia. Liūtas neišgali sukurti naujų vertybių. Jam reikia laisvę išsikovoti, ir šventą “ne” jis išitaria net pareigai. Liūtas save teigia, bet nekuria; atmeta senas vertybes, bet naujų nesuranda; griaua, bet nestato. Liūto dvasia atsisako būti vedama. Ji nori būti savo pačios mokytoja, gyventi savo erdvėje. Tai, sakytume, laukinis žvėris: maurojantis, naikinantis, sudraskantis į gabalus viską, ką žmonės laiko vertu pagarbos.

Taip, liūto dvasia nėra konstruktyvi. Ji gyvena savo pačios padarytuose griuvėsiuose. Tokie yra europietiški nihilistai. Jie maištauja prieš krikščionišką paveldą plėšdami jį į gabalus, bet nepajėgia sukurti naujų vertybių. Jų nuostata gyvenimui - grynas “ne”. Įkvėpimas jiems ateina iš pagiežos ir apmaudo. Bet Nietzsche tokiu savęs nelaiko. Jis pasiaukoja naujų vertybių kūrimui. Jis anapus nihilizmo. Tai trečiosios raidos fazės - liūto, tapusio vaiku, - atstovas.

“Bet sakykite, mano broliai, ką dar gali **vaikas**, ko net liūtas neišgalėjo padaryti? Kodėl plėšrusis liūtas dar privalo tapti vaiku? Vaikas yra nekaltumas ir užmarštis, nauja pradžia, žaidimas, iš savęs riedantis ratas, pirmasis judesys, šventasis ‘taip’”³².

Nietzsche'ės vaiko negalima suplakti ar sulyginti su Betliejaus Kūdikiu. Evangelijų vaikas nepažįsta maištavimo. Jis pasilieka pagarboje. Vaikas, apie kurį kalba Nietzsche, visiškai kitoks. Jo gyvenimas eina maišto linkme. Jis pasirengęs pradėti visai naują gyvenimą, kuris yra besąlygiškas “taip” žemei ir sau. Būdamas laisvas nuo visų senų ideologijų ir vertybių, jis jas pats iš naujo

sukuria. Jis atviras naujam pasauliui ir jam nurodo naują idealą. Žodžiu, vaikas simbolizuoja asmenį, kuris pats save suformuoja kaip antžmogį. Šis Nietzsche'ės žmogus sukuria tokias vertybes, kurios jį ne žemina, bet aukština.

Nietzsche, sekdamas Feuerbach'ą, tvirtina, kad dievai ir Dievas esą žmogaus kūriniai. Žmogus dievus gimdo, jis juos ir numarina. Ir pagimdęs krikščionišką Dievą, žmogus jį užmušęs. Bet kas gi jį užmušė? "Aš jums pasakysiu. Mes užmušėme jį - jūs ir aš. Visi mes esame jo žudikai... Dievas yra miręs"³³. Bet didžiausia atsakomybė už Dievo mirtį krinta ant krikščionių pečių. Pierre Valadier žodžiais: "...krikščioniškoji tradicija išaugino ateizmą kaip savo vaisių. Ji privedė prie Dievo žudynių žmonių sąmonėse, nes jiems padovanojo neįtikimą Dievą"³⁴.

Išeitų, kad krikščionybė nesugebėjo parodyti, teoriškai ir praktiškai, meilės Dievo. Jų Dievas, įspraudęs žmones į moralinius varžytuvus, juos veržia. Tos pačios nuomonės yra ir amerikietis James Turner: "Dievo gynėjai pamažu pasmaugė jį. Jei ką nors reikėtų patraukti į teismą už dievažudystę, tai ne Charles Darwin'ą, bet jo priešininką vyskupą Samuel Wilberforce'ą; ne bedievį Robert Ingersoll'ą, bet dievotą Beecher'io šeimą"³⁵. Nietzsche dėl Dievo mirties kaltina daugiausia katalikiškus krikščionis, o Turner už tą patį nusikaltimą traukia atsakomybėn Amerikos reformuotą krikščionybę (protestantus). Bet kas gi ta Dievo mirtis?

Pasak Nietzsche'ės, Dievas gimęs žmonių psichikoje kupranugario (pagarbumo) epochos metu. O Dievo žudynės vyko liūto amžiuje, tamsiu nihilistiniu laikotarpiu. Jie, nihilistai, Dievą nužudė. Blogiausia, kad jie nesirūpina "Dievo mirties" padariniais. O Dievo mirtis - tai galutinis Dievo įvaizdžio ištrinimas iš žmonių sąmonės. Priešingai, Nietzsche jaučia, kad atiduoti religiją likimo valiai reiškia atiduoti likimo valiai visą civilizaciją. Pranykus virš-

juslinio pasaulio sąmonei, dauguma žmonių jaučiasi pasmerkti plūduriuoti, tarsi jūroje, begalinėje nebūtyje.

Užtat per savo pasiutžmogį (der tolle Mensch) Nietzsche ir klausia minios, koks likimas laukia atitrukusios nuo saulės žemės. “Kur lekiamą nuo visų saulių? Ar nekrintame visą laiką į visas šalis atgal, į šonus, pirmyn? Ar dar yra viršus ir apačia? Ar neklaidžiojame lyg begalinėj niekumoj? Ar mūsų nestingdo tuščia erdvė? Ar ne šalčiau pasidarė? Ar negaubia vis gilesnė naktis? Ar netenka žibintų degti prieš vidurdienį? Ar šio žygio didybė nėra mums per didelė? Ar neturime patys tapti dievai, kad pasirodytume verti šio žygio?”³⁶.

Nietzsche’ei rūpi, ar paprastas žmogus - miniažmogis pakels “Dievo mirtį”, ar jo nesunaikins nihilizmas. Tik jo skelbiamas naujas žmogus - antžmogis būsiąs “Dievo mirties” vertas. Antžmogis, dažnai klaidingai suprastas, nesistengia dominuoti nei smurtu, nei jėga, bet savo valios galia, savivalda siekia kūribingumo. Trumpai, “antžmogis yra vaikas, kuris visiškai suklestėjo ne izoliacijoje, bet drauge su kitais”³⁷. Valios galia nesiremia smurtu ar tironija. Valios galia (Wille zur Macht) - tai ne instinktų atpalaidavimas, bet savitvarda, kuri padeda žmogui išsiskleisti per kultūrą.

Pagaliau po trumpo, gal ir per trumpo, Nietzsche’ės ateizmo apibūdinimo norėjęsi klausti, kaip tikintysis tuėtų žiūrėti į savo religijos kritiką? Kai kuriais atžvilgiais Nietzsche’ės kritika taikli ir įžvalgi. Pavyzdžiui, jis teisingai peikė krikščionių asketinį idealą, išimtinai susirūpinusiu morale ir blogiu. Šiam asketiškam idealui, atmetančiam pasaulį ir ieškančiam priebėgos garantuotuose dalykuose, Nietzsche priešpriešina kitą gyvenimo stilių, atvirą pačiam gyvenimui, reikalaujantį rizikos ir drąsos. Argi jis nebuvo teisus priekaištaudamas, kad krikščionys Kristaus linksmąją Naujieną pavertę liūdna žinia?

Nietzsche klausia tikinčiųjų: kas gi bepaliktų žmonėms kurti, jei dievai egzistuotų? Neusch į jo klausimą

šitaip atsako: “Tiksliau galvoju ir aktyviau savo laisvės panaudojimu krikščionys privalo parodyti, kad Jėzaus Dievas ne tik kad neužgniaužia laisvės, bet ją įkvepia ir skatina”. Nietzsche klausia: “Kas gi bepaliko kurti?” Krikščionys privalo atsakyti: “Viskas”³⁸.

4. TEORINIO ATEIZMO VARIANTAI

Feuerbach ir Nietzsche sutaria, kad žmogus “gimdo” dievus, kad žmogų reikia išlaisvinti iš šios tironiškos iliuzijos - religijos. Feuerbach tikėjosi pažadinsiąs “religinę” revoliuciją keisdamas žmogaus idėjas apie Dievą ir jo santykius su žmogumi. Nietzsche to paties tikslo siekė bandydamas iš pagrindų pakeisti žmogaus sielą. Nė vienas iš jų ateistinės minties iki galo neišrutulioja. Nė vienas savo idėjų neperkėlė į praktiką. Todėl ant jų pamatinių prielaidų (Dievas - žmogaus kūrinys) kamieno išsikerojo stambios ateistinio medžio šakos. Jas šiame skyriuje ir apžiūrėsime, nors kai kurios iš jų galbūt jau priklauso praeičiai. Antra vertus, ir praeities idėjos daugiau ar mažiau veikia dabartį ir turi įtakos ateičiai.

Marksistinis ateizmas

Kai kurie marksizmo interpretatoriai (Naurice Clavel, Ignace Lepp) marksistinį ateizmą skiria nuo komunistinio ateizmo. Pirmasis pasiliko teorinio lygmens tapdamas individualios bedievybės ramsčiu. Antrasis, komunistinis ateizmas, įgavo ateistinės “bažnyčios” pavidalus. Marksas (Kari Marx), greičiausiai nieko nenujaušdamas, komunistinio ateizmo “bažnyčios” statiniui išliejo teorinius pamatus. Komunistinį ateizmą lengvai atpažinsime Markso ir Engelso filosofijoje, kuri, kiek pataisyta, buvo konkretizuota Sovietų socialinėje-politinėje sistemoje.

Aiškindamas religijos kilmę, Marksas seka Feuerbach'u. Jis pripažįsta, kad "religijos kritika iš esmės yra baigta". Šią kritiką išplėtojo Feuerbach ir kairieji hegelistai. Marksas, kaip ir Feuerbach, žmogaus ir Dievo santykį laiko iliuzija. O iliuzija, sekant Markso mintį, reiškia svajonę turėti tai, ko žmogus neturi, bet nori turėti. Užtat jis vaizduojasi, kad tai, ko jis neturi dabar, bet trokšta turėti, turės anapus, amžinosios laimės pasaulyje. Anas žmogaus vaizduotės sukurtas pasaulis jau dabar jį guodžia.

Todėl Marksas religiją ir vadina žmonių opiumu. Religija esanti nelaimės prislėgtos kūrinių dūsavimas; beširdžio pasaulio siela; bedvasės epochos dvasia. Ji esanti liaudies opiumas - kartu protestas ir paguoda. Ši liaudies opiumą žmonės patys, savo iniciatyva, be prievartos ima, kad būtų lengviau pakelti vargą ir išnaudojimą. Leninui atrodė, kad Marksas religijai per daug garbės parodęs pavadindamas ją liaudies opiumu. Jis religijoje mato tik pigią "vodką". Religija esanti blogos rūšies "dvasinė vodka", o kapitalizmo vergai prageria savo žmogiškumą ir savo teises į vertingesnę egzistenciją. (Ar ne taip atsitiko su kolchozų vergais?)

Vėliau Marksas religijos interpretaciją kiek pakeitė. Religija atspindi ne žmogaus esmę, tai ne psichologinė projekcija, kaip manė Feuerbach, bet socialinių-ekonominių struktūrų atspindys. Religija kilusi iš materialinės bazės ir tą bazę ji atspindi. Taigi religijai trūksta savo pačios egzistencijos. Ji iš tikrųjų priklauso nuo ekonominių sąlygų. Taip yra su visomis ideologijomis. Ekonominis pagrindas lemia socialinį, politinį, intelektualinį, moralinį ir religinį gyvenimą. Taigi ir religija, kaip ir kitos ideologijos, esanti tik socialinio-ekonominio pastato anstatas.

"Vadinasi, moralė, religija, metafizika ir kitos ideologijos ir jas atitinkančios sąmonės formos nebepalaiko savo tariamos nepriklausomybės. Jos neturi savo istorijos,

savo raidos, bet kai žmonės plėtoja medžiaginę gamybą ir gamybinius santykius, jie taip pat keičia savo tikrovę, savo mąstymą ir savo mąstymo padarinius”³⁹. Jei taip iš tikrųjų būtų, tai nereikėtų su religija kovoti. Iš esmės pakeitus socialines-ekonomines sąlygas, t. y. panaikinus kapitalistinę sistemą, religija savaime išnyktų. Ši išvada nepasitvirtino. Tikrovė paneigė teoriją. Nei Marksas, nei komunizmo vadai, nei jo ideologai nesuprato, kaip giliai religija yra įsišaknijusi žmogaus sąmonėje ir pasąmonėje. Filosofškai kalbant, religijos šaknys slypi pačioje žmogaus būtyje.

Nors pagrindinis subrendusio Markso tikslas buvo sukelti revoliuciją ekonominėje ir socialinėje gyvenimo srityje, jis vis tiek pasitelkęs aršų ir piktą sarkazmą kovojo prieš religiją. Ypač daug pykčio išliejo ant krikščionybės. Iš tiesų Marksas koneveikė krikščionybę, bet ar jis ją pažino? Ar savo teigimus ir plūdimąsi parėmė argumentais? Ne. Marksas krikščionybės nepažino ir nesišėngė jos pažinti. Šį klausimą taikliai nušviečia teorinio ir praktinio marksizmo žinovas, buvęs komunistas Ignace Lepp.

“Jis (Marksas, -A. P.) niekad nebūtų leidęs savo laiko norėdamas ekonominių dėsnių ir principų kritiką paremti vien tik paviršutinišku kokio nors Manchester’io fabrikančio stebėjimu. Tiksliau pasakius, Marksas labai nuodugniai studijavo Adam’ą Smith’ą, Ričardo ir kitus pripažintus kapitalizmo teoretikus. Nieko panašaus neatsitinka, kai kalbama apie religiją. Tai, ką jis (Marksas, - A. P) vadina krikščionybės socialiniais principais, tikriausiai galėjo rasti stebėdamas kai kurių krikščionių elgesį ir galbūt net kai kuriuose pamoksluose. Bet Marksas neieškojo krikščionybei daromų savo priekaištų patvirtinimo jokiuose teologų raštuose nei popiežių dokumentuose”⁴⁰.

Toks faktas rodo, kad Markso ateizmas nieko bendra neturi su mokslu. Markso pavyzdžiu sekė ir Sovietų Sąjungos komunistiniai ateistai. “Sovietų Rusijoje paži-

nau visiškai komunizmui atsidavusių žmonių, kurie specialiai studijavo liberalųjį ūkį tam, kad šią sistemą galėtų geriau atremti. Kiti buvo miesčioniškos (vakarietiškos) filosofijos specialistai ir t. t. Niekad nesu sutikęs komunisto, kuris būtų bandęs panagrinti krikščionybę”, - dalijasi savo patirtimi terapeutas ir autorius Ignace Lepp⁴¹. Pastarųjų 60-ties metų krikščionių mąstytojų veikalai taip pat buvo visiškai marksistinių ateistų ignoruojami. Jie, sovietiškieji bedieviai, be paliovos kartojo senas, atgyventas tezes net, atrodo, nebandydami į jas kritiškiau pažvelgti.

O vis dėlto iš marksistinio ateizmo orbitos išklydo naujo tipo ateistai: prancūzas Roger Garaudy ir Vokietijos žydas Ernst Bloch. Jie bus bene būdingiausi “eretiško marksizmo” atstovai. Kontraversiškausiu iš jų reikėtų laikyti Roger Garaudy. Daugiau nei 36 metus jis priklausė prancūzų komunistų partijai; 20 metų tarnavo vadovaujamuose poste, kol pagaliau iš jos buvo išmestas. Ilgai tvirtinęs, kad yra įsitikinęs ateistas, viešai pareiškia esąs jau krikščionis. Atsivertimas? Nepailstamas naujojo socializmo pranašas - krikščionis?

Atrodo, kad į šį klausimą pats Garaudy nedvejodamas atsako: “Aš esu krikščionis... Kryžius mane išmokė reikalingo atsižadėjimo. Prisiėlimas mane išmokė eiti vis toliau... Man esminis dalykas yra gyventi taip, kad aš nebegyvenčiau savimi ir sau. Jėzus yra tas, kuris mus moko, kaip tai padaryti”⁴². Iš tiesų, girdint tokį tikėjimo išpažinimą, ar dar galima abejoti Garaudy krikščioniškumu? Galima! Bet mūsų abejones išsklaido Neusch'o ištara: “Leiskite man kalbėti be užuolankų. Garaudy neperėjo į krikščionybę. Jis privertė krikščionybę pas jį ateiti”⁴³. Kaip?

Pats Garaudy atsako: “Dievas atskirai neegzistuoja, bet visiškai įėjo į žmogiškąsias būtis. Jis per jas pasireiškia ir per jas ir jose tęsia veikimą” (*Parole d'homme*, p. 236). Dievas ne savyje egzistuojanti būtis, bet “aktas”,

simbolizuojantis žmogiškąjį dinamizmą. Dievo idėja yra simbolis, išreiškiantis žmogiškąją tikrovę. Tą pačią prasmę turi ir Kristaus prisikėlimas. Prisikėlimas liudija ne pasaulį anapus istorijos, ne "kitą pasaulį", bet skirtingą utopišką pasaulį čia. Juk tėra tik vienas pasaulis. Eucharistija taip pat yra tik žmonių kvietimas dalytis gyvenimu.

Taigi Garaudy tempia krikščionybę gulsčiaja kryptimi išimdamas iš jos turinį ir palikdamas tik krikščionišką terminologiją. Jis piktam vartoja krikščioniškus žodžius. Garaudy pasirodė esąs talentingas Feuerbach'o mokinys paversdamas teologiją antropologija, mokslą apie Dievą mokslu apie žmogų, nes tik žmogus egzistuoja. Nėra abejonės, Garaudy yra nuoširdus žmogus, tikintis socializmu ir žmonijos ateitimi. Nūdien jo bedievybės forma žavi, imponuoja ir glumina socialinės krypties krikščioniškąjį sparną net ir tarp katalikų.

Ernst Bloch, pasitraukęs iš nacinės Vokietijos, išmestas iš komunistinės Rytų Vokietijos marksistas, įkvėpęs vilties teologiją (Jurgen Moltmann), nors jo paties viltis (*Das Prinzip Hoffnung*) yra viltis be Dievo. Nieko nuostabaus, kad jo raštų raktinis žodis yra *Heimat* (gimtinė, tėviškė). Pasak Bloch'o, žmogus yra gimtinės ieškanti būtybė. Tą jo ieškojimą skatina viltis. Viltis vis žiūri į amžiną "kitur", į geresnę egzistenciją, į aukščiausią gėrį (*summum bonum*), į "naują dangų ir naują žemę", bet svarbiausia - į gimtinę (*Heimat*). Žmogus mat yra atstumų būtybė, kuri niekur nesijaučia "namie", ypač šiulaininiame pasaulyje.

Būti žmogumi, pasak Bloch'o, reiškia atmesti esamą situaciją ir keliauti tolyn, jei ne tikrovėje, tai bent iš pradžių sapnuose. Bloch skiria nakties ir dienos sapnus. Nakties sapnuose grįžtama į praeitį. Dienos sapnai (svajonės) žiūri į ateitį, kuri dar netapo realybe. Nakties sapnai atsiduoda rūsiu, o dienos sapnai kvepia aušra. Dienos sapnai įgauna utopijos bruožų, trokštamos tikrovės įvaiz-

dį, galintį virsti tikrove. Dienos sapnai, sakytume, yra ateities intuicija. O utopija - žmogiškųjų būtybių ateities vizija; vizija būsimo pasaulio, kurio daigus galima matyti esamoje tikrovėje.

Bloch'o nuomone, vienos utopijos esančios atitrukusios nuo tikrovės, kaip, pavyzdžiui, krikščionybė. Kitos - konkrečios, kaip marksizmas. Pirmosios priklausančios iliuzijų pasauliui, antrosios - realybei. "Marksizmas nėra utopinės rūšies pirmavaizdis. Jis yra konkretaus pirmavaizdžio *novum* (nauja tikrovė), raida to, kas prasideda dabar"⁴⁴. Vadinasi, dabartyje kuriama konkreti utopija, beklasės visuomenės konkretizacija, tėviškė (*Heimat*), kuri privalės būti socialistinė. Tuo tarpu krikščioniškoji utopija, eschatologija esanti iliuzija. Kalbėdamas apie krikščionybę, Bloch remiasi Feuerbach'u ir Marksu. "Šalia gamtos ir žmogaus niekas neegzistuoja. Mūsų fantazijos sukurtos aukštesnės būtybės yra tik fantastiški mūsų pačių esmės atspindžiai"⁴⁵. Bloch'ui Dievas yra dar neišsiskleidusios žmogiškosios esmės utopinis principas.

Vis dėlto Bloch krikščionybės neatmeta. Jis net vieną judaizmo - krikščionybės dali pasisavina. Mozė, pranašai, Kristus įkūnija prispaustųjų ilgesius, jų slaptą maištą prieš prispaudėjus. Kristus, žmogaus sūnus (ne Dievo Sūnus), atėjęs tam, kad skelbtų neribotą istorijos atvirumą, kad parodytų kitiems bendražmogiams galimybę atverti tikrąsias savo asmenybes ("Aš'us") ir pasiekti pilnatvę. Priešingai, Bažnyčią, Kristų padariusią Dievo Sūnumi, jis laiko valdančiųjų tarnaitė ir todėl socializmui nepriimtina. Tuo tarpu krikščioniškąjį mesianizmą sutapatina su marksistišku mesianizmu, negaudamas nei vieno, nei kitų sutikimo. Jam krikščioniškasis mesianizmas (be Mesijo) reikalingas gyvybei įlieti į nykstantį marksizmą. Bet Bloch'o krikščionybė jau prarado mito aureolę, nes joje nebelieka antgamtinių elementų.

Racionalistinis ateizmas

Paprastai racionalizmu vadinama filosofinė kryptis, priskirianti protui didžiausią svarbą pažinimo vyksme. Protas esąs nuo juslinės patirties nepriklausomas ir už patirtį patikimesnis pažinimo šaltinis. Pavyzdžiui, matematikoje ir logikoje, pasak racionalistų, pasireiškias savarankiškas proto darbas. Platesne prasme racionalizmu laikomas pasaulėžiūrinis sąjūdis (17-18 a.), proto vardu sukilęs prieš dvasinį ir pilietinį autoritetą. Ateistinis racionalizmas kaip tik ir neigia Apreiškimą, Dievo prakalbėjimą į žmogų, Dangaus įsikišimą į žemės istoriją. Toks ateizmas proto vardu neigia ne tik Apreiškimo tikrumą, bet ir jo galimybę. Mat, ko protas neįgriebia, tas ir neegzistuoja. (Pagrindinė racionalistinio ateizmo prielaida.)

Nuo 18-ojo šimtmečio matematinė fizika privertė anksčiau vyravusį religinį ir metafizinį požiūrį užleisti vietą racionalistiniam ir moksliskam tikrovės aiškinimui. "Proto veikla pasidarė tikra dvasinės tikrovės sfera ir visiškai išstūmė anapusinės, antgamtinės sferos "absurdiškas" fantazijas. Taigi racionalizmo transcendentinė antgamtinė tikrovė yra vidujai prieštaringa. Dievo negali būti anapus žmogiškosios realybės, anapus tų tiesų ir tų vertybių, kurias žmogus kuria ir pažįsta savo paties protu", - šitaip Cornelio Fabro aiškina racionalistinio ateizmo prielaidas⁴⁶. Vadinasi, pasak racionalizmo, žmogiškasis protas yra vienintelis tiesos šaltinis, išskirtinė tiesos buveinė.

Žinoma, visi ateistai tvirtina savo netikėjimą esant pagrįstą protu. Taip daro marksistai, šitai teigia netikintys egzistencialistai. Ne kitaip teisinasi ir aistringieji Nietzsche'ės sekėjai. Visi jie tariasi religiją atmetą proto vardu. Iš tiesų, kaip vėliau matysime, pagrindinės šių ateistų netikėjimo šaknys slypi ne proto, bet jausmų sluoksniuose. Vis dėlto, psichologiškai žiūrint, reikia

racionalistinį ateizmą skirti nuo kitų ateizmo pavidalų. Marksistai, kaip ir egzistencialistai, tvirtina esą ateistai ne tiesos, bet nelygstamų vertybių labui. Jų supratimu, religija esanti grėsmė žmogiškosioms vertybėms (socialiniam teisingumui, laisvei ir t. t.) ar net jas tiesiog naikinanti. Priešingai, racionalistinis ateizmas Dievą neigia tiesos labui. Jie mat galvoja turį intelektualinį tikrumą (įrodymus), kad visos religijos esančios klaidingos.

19-ajame šimtmetyje ir 20-ojo šimtmečio pradžioje tipiškiausia netikėjimo forma ir buvo racionalistinė bedievybė. Smarkiai kovota už visuomeninių institucijų laicizaciją (pvz., masonai) ir prieš Bažnyčios įtaką visuomeniniam gyvenimui ir švietimui. Religija lyginta su tamsa, o mokslas - su šviesa. O tarp tamsos ir šviesos juk negalėjo būti taikingo sambūvio. Mokslas suko ateistinio mąstymo kryptimi. Nieko nuostabaus, kad krikščionys ėmė žiūrėti į mokslą ir į mokslininkus su nepasitikėjimu. Iš tiesų vidurinėse mokyklose, ypač aukštojo mokslo institucijose vyravo ateistiniai dėstytojai. Tikintieji gamtos mokslų mokslininkai, kaip, pavyzdžiui, Louis Pasteur (1822—1895), buvo tik išimtis. Nenuostabu, kad daug jaunuolių universitetuose (ypač filosofijos ir gamtos mokslų fakultetuose) “apsišviesdavo” - prarasdavo tikėjimą. O kiek ateistinės inteligentijos išugdė komunistiniai universitetai?

Reaguodami prieš racionalistinį ateizmą krikščionių teologai ėmėsi įrodinėti, kaip yra protinga tikėti. Toks užmojis nebuvo veiksmingas. “Kai tik protas padaromas tiesos matu, iš to naudos gauna racionalizmas, ne tikėjimas”, - aiškina Ignace Lepp⁴⁷. Tikėjimas, kuris leidžiasi į konkurenciją su mokslu jam (mokslui) savitoje plotmėje, neišvengiamai iš tokių varžybų išeina apkarpytas. Šį teiginį patvirtina ypač protestantiškoji racionalistinė teologija. Tiesa, nūdien Vakaruose pasaulėžiūrinis klimatas gerokai pasikeitė. Sutiksime, pavyzdžiui, daug žymių

filosofų ir gamtos mokslininkų, tikinčių Dievą ir jo Apreiškimą⁴⁸.

Vis dėlto racionalistinis ateizmas nepasitraukė iš pasaulio arenas. Nepradingo jis ir Lietuvos padangėje. Yra jo sekėjų, kurie tiki, kad galima gyventi remiantis tik grynais proto dėsniais, kad šiam protui pavyksta sudaryti sąlygas visuotinei laimei ir pasaulio taikai. Būdinga šiuo atžvilgiu yra Algirdo Statkevičiaus knyga „Žmogaus gelbėjimas“. Sakytume, tai 18 - 19 šimtmečių aidas, racionalistinių dogmų pakartojimas, tikėjimo proto visagalybe išpažinimas.

Galbūt charakteringiausiu šiandieninio racionalistinio ateizmo atstovu reikėtų laikyti biologą Jean Rostand. Jis savo humanistinį tikėjimą išdėstė knygoje „Ce que je crois“ („Štai ką aš tikiu“). Ten Jean Rostand atmeta kiekvieną gamtamokslišką dogmatizmą. „Pačioje savo širdies gelmėje saugausi minties, kad tie, kurie tiki kitaip negu aš, rado blogesnę sprendimą. Saugausi, kad neužmirščiau, iš kokios trapios ir atsitiktinės medžiagos susideda žmonių nuomonės“⁴⁹. J. Rostand vadina išdidžiais tuos, kurie nori supriešinti tikėjimą ir žinojimą. Bet vis dėlto mūsų biologas neabejoja, kad protas yra vienintelė priemonė priartėti prie tiesos. Taip, netobula priemonė, bet tik ji ir yra.

Vadinasi, tokiu tvirtinimu, kaip jau minėta anksčiau, atsisakoma krikščioniškojo Apreiškimo ir net Apreiškimo galimybės apskritai. Antra vertus, J. Rostand kukliai prisipažįsta, kad prieš didžiuosius žmogaus klausimus jis sumyšta. Nesijaučia galįs suvokti, kas yra žmogus, kokia jo vieta visatoje, kokia žmogaus gyvenimo prasmė. Vis dėlto, remdamasis savo biologiniu tikėjimu, jis mano galįs ir privalęs tvirtinti, kad tarp gyvulio ir žmogaus nėra kokybinio skirtumo. Esą tik kiekybiniai skirtumai. Žmonės sudėti iš tokios pačios medžiagos, iš tos pačios substancijos kaip ir kiti gyviai. J. Rostand jaučiasi esąs kiekvienos gyvos būtybės brolis. Beje, toks brolybės

jausmas su gyvūnija nebūtų nustebinęs šv. Pranciškaus Asyžiečio.

J. Rostand'o minčiai pritairia ne vienas Šiaurės Amerikos filosofas. “<...>žmogiškosios būtybės, kaip ir visi gyvieji padarai, yra aiškinamos fiziniiais dydžiais. Gyvybę išaiškina fizika, ne metafizika. O fizika pripažįsta tik kiekybes, ne “kokybes” ar “prigimtis”. Gyvybė, kaip ir visa kita, yra tik judanti medžiaga”⁵⁰. Šitokia materialistinė prielaida remiasi ir gyvulių teisių propaguotojai Amerikoje (Peter Singer, Tom Regan). Atrodo, Ciceronas buvo teisus sakydamas, kad nėra tokios kvailystės, kuri kai kurių filosofų nebūtų buvusi propaguojama vienu ar kitu laiku. Ciceronui pritaria ir George Orwell: “Kai kurios idėjos tokios absurdiškos, kad tik intelektualas gali jomis tikėti”. Tad verčiau paklauskime Blaise Pascal'io išminties: “Erdve visata apglėbia ir nuryja mane lyg kokį taškelį, bet mintimi aš apglėbiu visatą”.

Žmogaus didybės biologas J. Rostand neneigia. Jis tik gamtos mokslų vardu neigia galimybę protu ar eksperimentais įrodyti Dievo buvimą, sielos nemirtingumą, pasaulio sukūrimą. Antra vertus, gamtos mokslų metodo kompetencijai ir nepriklauso krikščioniškojo tikėjimo turinys. Apskritai intelektualių “teorinių” polinkių individai yra linkę savo netikėjimą grįsti proto argumentais. Iš tikrųjų netikėjimo, kaip ir tikėjimo, motyvai išplaukia iš sąsamoninės psichikos sluoksnių. Nėra mat tokio daikto kaip “grynas”, “absoliutus” protas. Jausmų sfera daugiau ar mažiau veikia protą, nors kartais ir atrodo, kad vieno ar kito elgesys arba mąstymas prilygsta kompiuterio “logikai”. Iš klinikinės patirties ir psichologijos raidos žinoma, kad racionalistinis ateizmas dar vaikystėje užgniaučia stiprų tikėjimo polinkį, vėliau suaugęs žmogus dėl to patiria aštrių psichinių konfliktų. Patirtis rodo “protinį” ateizmą esant daugiau paremtą afektyviai negu racionaliai.

Egzistencialistinis ateizmas

Ši ateizmo forma grindžiama egzistencialistine filosofija. Anaipol negalima sakyti, kad šios krypties filosofija buvo ateistinė. Jos pirmtakai Aurelius Augustinas (354-430), Bonaventūra (Giovanni Fidanza 1221-1274), Blaise Pascal (1623-1662) buvo krikščionys mistikai. Tik gerokai vėliau, praktiškai su Heidegger'io filosofija, egzistencializmas įgavo ateistinių spalvų. Nūdien tarp išymiųjų egzistencialistų rasime maždaug tiek pat tikinčiųjų ir netikinčiųjų. Egzistencialistinio ateizmo pavyzdžiu renkames ne Heidegger'į, o Sartre'ą. Pastarasis paprastam žmogui suprantamesnis ir, plačiai propaguotas, turėjo didelę įtaką Vakarų Europos inteligentijai, ypač didmiesčių jaunimui. Jean - Paul Sartre savo idėjas skleidė apsakymėliais, romanais, dramomis, bet jo filosofinės knygos paprastam skaitytojui, nespecialistui, lieka neįkandamos.

Racionalistinis ateizmas neigė Dievą proto vardu, o egzistencialistinis ateizmas jį neigia laisvės vardu. Dievo visagalybė ir žmogaus laisvė esą du nesuderinami dalykai. Žmogus nebūtų laisvas, jei egzistuotų visuotinė tvarka ir absoliučiosios vertybės. Pasirinkti Dievą reiškia neišvengiamai atsiskirti nuo kitų žmonių. Negalima rinktis abiejų: Dievo ir žmogaus. Jei einama į Dievą, reikia palikti savo bendražmogius. Tokia yra sartrinio ateizmo alternatyva žmogui.

Ši idėja atskleidžiama dramoje “Velnias ir gerasis Dievas” (*Le Diable e le bon Dieu*). Jos herojus Goetz mąsto: Jei Dievas egzistuoja, žmogus yra niekas, jei žmogus egzistuoja, Dievas neegzistuoja”. Priėjęs tokią išvadą, jis džiūgauja: “Nebėra nei Dangaus, nei pragaro, nieko nebėra, tik žemė... Sudie, pabaisos, sudie, šventieji, sudie, pasididžiavimas. Nieko neliko, tik žmonija”⁵¹. Jis taip jautėsi nusigręžęs nuo Dievo. Bet jo nusistatymas buvęs kitoks prieš “atsivertimą” į ateizmą: jis nesijautė laisvas,

nes buvo pasirinkęs Dievą. Juk jei aistringai mylimas Dievas, privaloma nuošaliai gyventi, pasitraukti iš žmonių pasaulio, jį paniekinti. “A! Aš privalėjau nesirūpinti žmonija, nes ji yra apmaudi ir įkyri. Ji yra žabai, kurie privalo būti nustumti į šalį, kad Tave pasiekčiau. Aš ateinu, Viešpatie, aš ateinu”⁵².

Kaip keistai Goetz supranta šventumą! Būdamas “šventas”, jis atmeta ne tik savo bendražmogius, bet niekina visa, kas yra žmogiška: kūną, seksualumą, angažavimąsi. Jam “kūnas yra bjaurus”. Jo pažiūra į šventumą reikalauja pažeminimo, skurdo, izoliacijos, atsitraukimo nuo žmonių. Tik kitų žmonių tau rodoma panieka pakels tave virš jų, arčiau prie Šviesos. Galbūt toks Goetz elgesys ir mentalitetas atspindi kai kurių krikščionių asketinį idealą, atnešantį bėgančiajam nuo pasaulio išganymą. Galbūt tokių “šventuolių” pats Sartre yra sutikęs. Bet toks šventumo modelis yra ne kas kita, kaip katalikiškosios krikščionybės iškraipa, jos parodija.

Pamatinė sartriško ateizmo tezė yra tokia: pripažinti Dievo ar dievų egzistenciją reiškia pasidaryti jų vergu. Tą teiginį Sartre pailiustruoja “Musių” (*Les mouches*) drama. Argos gyventojai nužudo savo karalių tikėdamiesi išsivaduoti iš vergijos. Atseit pats nužudimo aktas juos išlaisvinsias. Atsitiko priešingai, vergija pasidarė dar sunkesnė, nes išviršinė priespauda virto vidine. Jie negali užmiršti savo nusikaltimo ir yra kankinami sąžinės. Užtat dabar, labiau nei kada nors, jie keliaklupsčiauja prieš savo dievus vildamiesi gauti atleidimą. “Kokie jie šlykštūs... Pažvelk į jų išblyškusius veidus, įdubusias akis. Šie žmonės miršta iš baimės”⁵³.

Ne toks Oreste. Jis nukrėstas iš kitokio molio. Žvelgiant sartriško egzistencializmo akimis, jis yra laisvo žmogaus idealas. Jo gyvenimas neturi jokios sąsajos su Transcendencija. Jis yra “laisvas nuo visokių vergijų, nuo visokių tikėjimų; be šeimos, be tėvynės, be religijos, be užsiėmimo (profesijos); laisvas viskam angažuotis ir žinąs, kad nepri-

valoma niekam angažuotis”⁵⁴. Racionalistinio ateizmo perspektyvoje toks asmuo kaip Oreste turėtų būti laimingiausias iš visų. Juk jis sutraukė jį pančiojusius religinius ir moralinius saitus, kurie neleido jam būti tokiam, koks jis yra, pačiu savimi.

Ne taip dalykai atrodo egzistencialistinio ateizmo šviesoje. Jo atstovas Oreste nėra laimingas. Jis savo laisve nelaimi jokių draugų, net nejaučia jokio pasitenkinimo tariamai absoliučia laisve. Oreste išgyvena šią laisvę kaip jam iš šalies duotą tikrovę. Bet kad pasijaustų tikrai esąs laisvas, jis privalo pats save išlaisvinti. Nuo ko? Juk jis su niekuo nėra susaistytas. Bet ar tikrai su niekuo? Ar jis laisvas nuo sąžinės? Kad aną absoliučiąją laisvę patvirtintų, moralės, religijos, tėvynės ir savo jausmų jautrumą (sąžinę) nugalėtų, jis užmuša savo motiną Clytemnestre ir jos mylimąjį Egisthe. (Nubaudžia juos už savo tėvo nužudymą.) Šis baisus veiksmas leido jam pakilti virš baimės ir sąžinės graužimo. Ar iš tiesų? “Bet nebegaliu gailėtis. Nei miegoti... Kam turėčiau slėpti savo nevilgtį, - prisipažįsta Oreste, - juk tai jų (žmonių,-A. P.) dalia”⁵⁵. Praregi ir Jupiteris: kai laisvė suspindi žmonių sielose, dievai pasidaro bejėgiai prieš žmones.

Negalima kaltinti autoriaus už jo personažų veiksmus. Tačiau Sartre neslepia, kad literatūriniai veikalai turi didaktinę reikšmę. O jo didaktikos branduolys toks: Visata yra amžina, be prasmės ir be pagrindo, nesukurta; jai pateisinti savo būties amžinybės požiūriu nereikia. Žmogus yra pasmerktas laisvei, kaip akmuo pasmerktas būti akmeniui. Dievas esąs ne kas kita, kaip neišdildomų troškimų projekcija. O Žemėje nėra nei didybės, nei laimės. Nereikia į pasaulį rimtai žiūrėti. Pasak Sartre'o, žmogus esąs pasmerktas desperacijai dėl to, kad jis per daug rimtai į pasaulį žiūri priskirdamas jam prasmę ir nereikalingą reikšmę.

Užtat Sartre skatina savo sekėjus niekinti visas kilnias vertybes. Nei tėvynė, nei religija, net socialinė revo-

liucija nevertos tikro egzistencialisto dėmesio. Pats Sartre rodo pavyzdį “šimtais puslapių aukštindamas sukčių ir pederastą poetą bei tvirtindamas, kad jis šventumu prilygsta šv. Jonui Kryžiečiui”⁵⁶. Sartre nuomone, vienišas, visiškai sąmoningai ir laisvai savo gyvenimą prageriantis girtuoklis esąs egzistenciškai autentiškesnis už karštingiškai užsiėmusį valstybės veikėją, kuris įsivaizduoja atliekąs didžius darbus. Deja, šiandien nenormalybė jau daroma normalumo matu.

Sartre'o egzistencialistai nebuvo jauni skurdžiai ar visuomenės skarmaliai. Jie beveik visi priklausė vadinamajai aukštesnei visuomenės klasei. Egzistencialistinis ateizmas turėjo įtakos jų gyvenimui. Jų dvasinė būklė nusakoma maždaug taip: “Jie ne todėl vagia ir žudo, kad būtų alkani, bet kad įrodytų savo “laisvę”, jog yra laisvi nuo visų kilnių principų. Kadangi jie atmeta visas vertybes kaip “apgaules”, jiems kitų gyvenimas jokiu būdu nėra šventas. Vargu ar jie jaučiasi kalti tapę žmogžudžiais. Jie nevertina ir savo gyvenimo... Susidaro įspūdis, kad šių jaunų žmonių palūžo natūrali gyvybės jėga, kadangi didžiųjų egzistencijos klausimų akivaizdoje jie taip mažai randa bendra su tomis vertybėmis, kurių buvo laikomasi šimtmečius”⁵⁷.

Šiandien formalaus egzistencialistinio judėjimo nebėra. Bet šio ateizmo bruožų dar apstu. Yra jų ir Lietuvoje. Galbūt nusivylusiems komunistiniams ateistams belieka du keliai: grįžti į krikščionybę arba pasekti egzistencialistiniu nihilizmu - paniekinti religiją, tautą, tėvynę, valstybę, apskritai savo kraštą ir jo siekius. O laisvę kam (socialistiniam idealui) keisti į laisvę savanaudiškumui. Bet tokiu atveju egzistencialistinį ateizmą reikėtų perkrikštyti į hedonistišką - vartotojišką ateizmą, kuris gundo ir krikščionis.

Bet dar grįžkime prie Dievo problemos Sartre'o pasaulėžiūroje. Jo supratimu, Dievas yra laisva visagalė būtybė, ieškanti vergų, kurie jam tarnautų. Žmogus taip

pat yra laisva būtybė, kuri nori būti savo pačios įstatymu, absoliučiai laisva. Bet du absoliutai vienas kitą pašalina. Taigi, teigiant žmogaus neribotą laisvę, reikia neigti Dievą. Sartre'ui atrodo, kad žmogaus ir Dievo santykiai paremti konkurencija. Krikščioniška samprata Dievo ir žmogaus santykius grindžia ne varžybomis, o meile. Meilė savo esme yra laisva. Autentiška meilė galima tik tarp laisvų būtybių, tarp asmenų.

Friedrich Nietzsche išdavė Dievo mirties liudijimą, o Paul Sartre jį patvirtino. Vis dėlto jis pats suabejojo, ar iš tikrųjų Dievas mirė. Tiesa, Dievas buvo nužudytas šimtus kartų, bet jis visuomet iš pelenų prisikelia. Mat žmonės negali apsieiti be jo. Dievas mirė, bet žmogus dėl to nepasidarė ateistas. Nemažai vyrų ir moterų jo šaukiasi. Protingieji gyvūnai neprisiima absurdiško, betikslinio gyvenimo. Jiems reikia gyvenimo tikslo, kuris juos palaikytų. Kaip matysime vėliau, ir pats Sartre šiam poreikiui neatsispyrė. Kažin ar ateizmas bent kai kuriais atvejais nėra pasąmonės konfliktų išraiška, vadinama neuroze.

Neurotinis ateizmas

Kad ši netikėjimo išraiška būtų suprantamesnė, pravartu bent kiek susipažinti su pačia neurozės samprata. Visų pirma, skirtingai nei psichozės atveju, neurozės kamuojami žmonės nenutraukia ryšių su tikrove. Pagrindiniai asmens polinkiai ir jo potencialai pasilieka tokie patys kaip ir sveikų žmonių. Tarp neurotikų yra tiek pat, jei ne daugiau, talentingų žmonių kiek ir tarp sveikųjų. Faktiškai neurozė - tai ne koks nors dalinis asmenybės sutrikimas, bet gyvenimo būdas, nors, tiesa, žalingas ir asmens gyvenimą ardantis veiksnys. Bet neurozė nėra nesuderinamų bruožų bei savybių kaupinys. Ji pati sudaro struktūrą, turinčią savo tikslus, nuostatas ir motyvus; savo malonumus bei skausmus.

Neurotikai neįprastai smarkiai baiminasi numatytų ar įsivaizduotų pavojų. Jie nepaliaujamai siekia priešiškučių bei žadamų malonumų, kurie yra taip gundantys ir kuriems taip sunku atsispirti. Neurotinis individas pasirodo esąs paradoksalus: jis kenčia dėl savo gyvenimo būdo, bet labai nenori jo išsižadėti. Neurotinis gyvenimo būdas linkęs apvaldyti pirmines asmens galias ir funkcijas, kad jas panaudotų pagal savo pašamonės dėsnius. Pakeičiamas asmens mąstymas, sukuriama iliuziniai jausmai ir troškimai ir net sutrikdomos kūno funkcijos (pavyzdžiui, isterija, psichosomatiniai simptomai), taip susiformuoja neurotinė struktūra, kurios branduolys yra nerimas (*anxiety*). Tai miglota bendra baimė, neturinti jokio konkretaus objekto. Ji grasina tam, kas žmoguje yra esminio, ant ko laikosi visas jo gyvenimas. Jaučiama grėsmė pačiam asmeniui, jo egzistencijai. Ši visiško sunaikinimo baimė gali būti jaučiama nesant jokio realaus pavojaus. Ji pasireiškia netiesiogiai: skubotumu, veržimusi, vidiniu bendru nerimu, nuolatine įtampa, kartais nenoru imtis net mažiausio veiksmo. Mat viskas atrodo lyg milžiniškas uždavinys psichinio nuovargio akivaizdoje.

Andreas Angyal taikliai apibrėžia neurozę: “Neurozė yra ne kas kita, kaip po pirmąsio atsiskyrimo su pasauliu (gimimo) vaiko įgyta nuostata stengiantis vėl iš naujo susigrąžinti ryšius su juo”⁵⁸. Apibūdinamas neurozę, Angyal akcentuoja du dalykus: vyraujančią baimės funkciją ir elgesį lemiantį fantazijos vaidmenį. Ryškiausias neurotinio asmens bruožas - perdėtas saugumo pabrėžimas. Jo moto: būk atsargus, nerizikuok! Neurotikui saugumas yra svarbiausias dalykas. Tam paskiriamas beveik visas gyvenimas. Žinoma, čia turima galvoje psichologinis saugumas, jo ego (Aš'o) apsauga.

Jo “Aš” apgynimo taktika svyruoja nuo vieno kraštutinumo prie kito. Jis gali užsimauti pikta, kartais net žiaurią kaukę, kad nubaidytų priešą. Antra vertus, jis gali save reklamuoti esant silpną, nekenksmingą padarą,

kuris net musės nesutraiškytų. Visa tai daroma norint išvengti tariamo priešų pykčio. Bet už neurotinio asmens pykčio ir neapykantos visad tūno pasislėpusi baimė. Pyktis taip pat yra viena iš ryškiausių emocijų neurotinės asmenybės struktūroje. Tačiau pykčio išraiška būna nedraži, dažnai pridengta ir netiesioginė.

Neurotiko pavojaus jutimas pasireiškia kompulsyvumu (obsesyvi - kompulsyvi neurozės rūšis). Jo troškimas ar/ir veiksmas įgauna žūtbūtinės atspalvį. Jis, pavyzdžiui, nesakys “aš norėčiau daryti šį ar tą”, bet tvirtins “aš privalau tai daryti, kitaip...” Neurotikas jaučiasi neturintis pasirinkimo; jis privalo tai daryti, taip elgtis. To nepadarius, jam regis, kad pasaulis sugrius. Jo siekiamas tikslas, jo supratimu, tėra vienintelė galimybė gauti pasitenkinimą. Nepasisėkęs neurotikas kenčia baimę (*anxiety*), o priešingu atveju nejaučia tikro pasitenkinimo. Jis kažką nuveikia ne dėl pasigėrėjimo, džiaugsmo ar malonumo, bet kad įrodytų, ką nors esant taip arba ne (tiesa ar klaida). Dabartyje jis nejaučia pasitenkinimo. Jei apskritai ką nors gera galima patirti, tai tik ateityje. Užtat neurotikas apimtas nuolatinės laukimo būsenos. Savo vidiniu nusistatymu jis nuolatos bėga nuo šiandienos nemalonumų ir pavojų į laukiamus ir labai norimus rytdienos pasisekimus.

Antrajai simptomų kategorijai priklauso neurotinio asmens fantazijų pasaulis. Tai išgalvotų, išrastų situacijų, apgyvendintų neegzistuojančiais asmenimis, dvasiomis, klaidingai suvokta praeitimi, pasaulis. Žinoma, tai nėra psichozės haliucinacijos, aiškiai prieštaraujančios realybei. Neurotiko išsigalvoti įvaizdžiai nenutraukia ryšio su tikrove, bet nulemia jo pažinimo galias ir veiksmus. Tos tarpusavy susipynusios fantazijos kyla iš vieno šaltinio - iš pasąmonėje glūdinčių prielaidų, veikiančių individo “Aš”. Jaučiama, kad “Aš” yra menkas, mažas, netinkamas. Atitinkamai ir pasaulis, ta svetima karalystė, atrodo sunkiai suvaldomas, neįveikiamas, šaltas ir nemylintis.

Šios pamatinės prielaidos, pasak Angyal'o, grindžia neurozės mitologiją (klaidingą įsitikinimą), kuri pateisina vyraujančius neurotiko gyvenime baimę ir pyktį. "Juk kaipgi gali išvengti baimės ir pykčio, jei esi apsuptas svetimo ir triuškinančio pasaulio", - mano neurotiko psichika. Pati savigyva reikalauja šių emocijų kaunantis su šaltu ir priešišku pasauliu. Tokia mitinė nuostata paprastai nukreipiama į atrinktus žmones ir institucijas, į individualų ir grupinį autoritetą. Neurotinės bedievybės atveju baimės ir pykčio išraiškos taikomos dvasininkijai, Bažnyčiai, Dievui, krikščioniškiems simboliams.

Mitinė fiksacija, netikras, iškreiptas savęs, kitų žmonių ir pasaulio suvokimas suklastoja ir savojo "Aš" įvaizdį. Tokiu būdu įvyksta savęs susvetimėjimas. Jei neurotikas įsitikina, kad yra silpnas ir meilės nevertas, jis gali tą savo tariamą menkavertystę pridengti visokiomis pretenzijomis. Jei jis, pavyzdžiui, negali būti vertas, tai bent gali toks atrodyti. Jei jis yra nemylėtinas, tai bent gali pasidaryti garsiu, įsigyti prestižą, gerą vardą tarp žmonių, įvairiausių daiktų ir t.t. Yra visokių būdų iškeisti buvimą į atrodymą. Nerasdamas tikros savo vertės, neurotikas gali griebtis absoliutaus tobulumo. Juk jei jis būtų tobulas, tuomet nebegalėtų abejoti savo verte. Deja, toks "tobulumas" būtų netikras, neurotinis (idealizuotas savęs įvaizdis). Klaidingas savęs įvaizdis ir baimė (*anxiety*) apriboja ir individo veiksmingumą.

Neurotikų yra tarp netikinčiųjų ir tarp tikinčiųjų. Tačiau Sigmund Freud tvirtino, kad pats religinis tikėjimas yra neurotinis mitas. Pasak jo, religija esanti kolektyvinė neurozė, sakytume, tarsi kokia kolektyvinė beprotystė (manija). Infantiliškas žmogus, bijodamas išnykimo (nerimastinga baimė), susikūręs nemirtingumo fantaziją, o, ieškodamas saugumo, išradęs Tėvą danguje (saugumas, baimė, tikrovės iškraipa - esminiai neurozės elementai). Tuo tarpu subrendęs žmogus gyvenęs "moksliškai", kur

“nebėra vietos žmogaus visagališkumui (infantiliškam visagališkumui, - *A. R.*). Jis susitaike su savo menkumu ir pasidavė mirčiai kaip visoms kitoms natūralioms neišvengiamybėms”⁵⁹. Vadinasi, subrendęs žmogus privalęs priimti mirtį be jokios pomirtinio gyvenimo paguodos.

Nesileisdami į Freud'o teorijų kritiką, priminsime, kad ne malonumo ar saugumo potraukiai (Freud), bet prasmės troškis (Frankl) yra vyraujanti sąsąmonės dimensija. Viktor Frankl'io klinikinė patirtis ir gyvenimas parodė, kad žmogiškosios būtybės kenčia ne tik nuo seksualinių frustracijų ar menkavertiškumo kompleksų, bet ir nuo prasmės stokos. O tą prasmę gali duoti tik Dievas, kuris yra “aukščiausia prasmė”. Žmogiškosios būtybės gali turėti ne tik užgniaužtus instinktus, bet ir užgniaužtą dvasinę dimensiją.

Jei religija iš tiesų yra ne kas kita, kaip kolektyvinė neurozė, tai ji privalo būti pašalinta. Bet labai galimas daiktas, kad individualios neurozės yra religijos atmetimo išraiškos. Jei taip, tuomet kaip gali būti neurozė pašalinta, jei asmuo sąmoningai neįtraukia religinės dimensijos į savo gyvenimą. Frankl'io įsitikinimu, jei Dievas “vaide-nasi”, neduoda sapnuose jo pacientams ramybės, kartais net iki absesijos, tai susiduriama ne su atkaklia iliuzija, bet su paciento ir Dievo, kurį jis atmeta, grumtynėmis. Štai čia kaip tik ir prieiname prie neurotinio ateizmo problemos. Betgi į šią problemą nevienodai žiūri ir tikintys žmogiškos psichikos žinovai.

Šį klausimą iš savo asmeninės ir profesinės patirties įžvalgiai nušviečia prancūzas psichoanalitikas Ignace Lepp. Jis pats savo gyvenimo pirmuosius tris dešimtmečius praleido netikėdamas Dievą - be religijos. Svarstydamas neurozės ir netikėjimo sąsają, J. Lepp daro tokią išvadą: “Kad ir kaip objektyviai svarstyjume, neįmanoma mano anuometiniame netikėjime pamatyti ką nors neurotiško, lygiai taip pat kaip ir tikėjime, kuris jį (netikėjimą, - *A. P.*) sekė”⁶⁰. Be to, iš gausių Lepp'o ateistų

draugų ir pažįstamų dauguma nebuvo neurotikai, taip kaip ir daugelis tikinčiųjų neturi neurotiškų žymių. Gali žmogus būti neurotiku, nors jo ateizmas ar tikėjimas nėra neurotiškos kilmės.

Antra vertus, daugeliu atveju ateizmas būna glaudžiai susijęs su individo psichiniais konfliktais. Šie konfliktai gali būti tesioginė ateizmo priežastis. Taip pat jų kilmė neneurotišką ateizmą gali paženklinti neurotiškumu. Bet juk yra ir tikinčiųjų, kurių tikėjimas turi neurozės požymių. Neurotinė elgsena, ir religiška, ir antireligiška, visuomet yra perdėta, besaikė ir infantiliška. Be to, jai būdingi pagrindiniai neurozės elementai: baimingas nerimas (*anxiety*), iškreiptas tikrovės suvokimas (fantazijos) ir pridengto pykčio emocijos.

Papildymas vaizdais

Neurotinio ateizmo terminas dar tebėra naujas ir retas psichologijos ir psichiatrijos terminijoje. Todėl gali susidaryti klaidingas įspūdis, kad ieškoma ateizmo šaknų išimtinai neurozėje, kaip Freud pasielgė su religija. Užtat aiškumo dėlei ši ateizmo tipą paryškinsime dar vienu kitu pavyzdžiu. Juk praktika visada padaro teoriją suprantamesnę, o terapijos sėkmė šiuo atveju patvirtina diagnozės tikrumą. Iliustracijas pasiskolinsime iš minėto Ignace Lepp'o klinikinio archyvo.

Jauna, inteligentiška, išsilavinusi moteris tiesiog nepakeliamai bjaurisi viskuo, kas tik jai primena religiją. Gatvėje sutikus kunigą ji nuo jo nusisuka ir nusispjauna. Gyvendama prie bažnyčios daro didelę užuolanką, kad nereikėtų pro ją praeiti. Į bažnyčią einančius įžeidžiamai pajuokia. Išimtį padaro vienai vienuolei, kuri ilgus metus pasiaukojamai slaugė jos paralyžiuotą motiną. Ji tą vienuolę, gatvėje sutiktą, net pasveikina. Savo vaikų krikštyti neleidžia. Jos vyras, pamaldus protestantas, sekmadieniais lanko bažnyčią sugalvodamas kokią nors dingstį (sakosi

einą draugų lankyti, ko nors nusipirkti...)). Žmona tą vyro apgaulę supranta ir mato, bet apsimeta tikinti jo žodžiais. Tačiau jei vyras tiesiai ir atvirai pasisakytų einą į pamaldas, namuose dirbtinai sukelta pikta antireliginė nuotaika tęstųsi ištisas dienas. Kaimynai sunkiai suvokia, kaip tokia maloni ir draugiška moteris gali pasidaryti tokia grubi ir agresyvi, kai kalbama apie religinius dalykus.

Keistoka, kad ši netikinti ir išsilavinusi moteris yra ir labai prietaringa. Ji, pavyzdžiui, tiki, kad skaičius "13" neša nelaimę. Todėl 13-tą mėnesio dieną ir penktadienį nesiima svarbių darbų. Vaisėms niekad nekviečia trylikos žmonių. Nuolat lankosi pas kortų būrėjus ir astrologus. Negana to, ji baisiai bijo mirties. Apie ją pagalvojus, išmuša prakaitas ir net dantys ima barškėti. Mirties panika pamažu pasidarė tokia stipri, kad ši moteris baiminasi net įmigti.

Ateistinės neurozės, kaip ir visų kitų neurozių, šaknys siekia ankstyvąją vaikystę. Ne išimtis ir ši moteris. Jos tėvai buvo pamaldūs, bet griežti puritonai. Motina - karšto būdo ir ūpo moteris. Vieną dieną kivirčiai ir barniai, kitą - meilikavimai ir smaližiavimai. O tėvas buvo įkūnytas teisingumas. Jis dažnai baudė, bet retai kada apdovanodavo. Apdovanojami vaikai susilaukdavo tiek daug įspėjimų, kad tai nebeteikė jiems jokio džiaugsmo. Vaikystėje ši moteris tikėjo Dievą beveik taip, kaip tikėjo savo tėvais. Vaizduotėje ji lygino Dievą su savo tėvais. Kitaip sakant, Dievas jai buvo teisėjas ir policininkas. Jai buvo sakoma, kad privaloma Dievą ir tėvus mylėti. Tačiau ji labai gerai žinojo, jog tėvų ir Dievo reikia labiausiai bijoti.

Sekmadieniais ir šeštadieniais tėvas skaitydavo Šventąjį Raštą (daugiausiai Senąjį Testamentą) ir jį savo šeimai aiškino. Mažai mergaitei susidarė įspūdis, kad Dievu malonu savo tautą kankinti. Ji nesuprato tų istorijų apie kaltę ir bausmę. Jai rodėsi, kad tėvas prilygo Dievo

paveikslui arba tėvo paveikslas prilygo Dievo įvaizdžiui. Juk Dievas, turėdamas bent kiek prielankumo, galėjo nukreipti nelaimės nuo Izraelio. Taip lygiai ir jos tėvas galėjo padaryti šeimos gyvenimą daug pakenčiamesnį, jei tik ne taip griežtai būtų laikęsis savo “principų”. Šeštadienio vakarais ar šventadienių išvakarėse ji pasidarydavo liūdna ir nervinga ir verkdamo be jokios pastebimos priežasties.

Puritonizmas įžiūri žmogaus kūne kažką nešvaraus, netyro. Ypač lytinės kūno dalys įgauna blogio, nuodėmės ir negarbės atspalvį. Labai anksti, žingeidumo pagauta, ji “nešvariame” kūne atrado malonumo šaltinį (masturbaciją). Penkiolikos metų jau lytiškai santykiavo. Tokiu būdu ji tikėjosi atkeršyti tėvui ir Dievui. Deja, tokį jos pasitenkinimo jausmą gniaužė gelianti kaltė.

Būdama labai gabi, griebėsi literatūros. Ryte rijo Voltaire'o, Nietzsche'ės, Feuerbach'o ir kitų Dievo niekintojų mintis. Vieną dieną triumfuodama su piktu džiaugsmu paskelbė šeimai, kad ji pagaliau esanti laisva ir netikinti nei Dievą, nei velnią. Jos ir jos draugų nustebimui tikėjimo praradimas radikaliai pakeitė jos gyvenimo būdą. Ji prarado norą flirtuoti, nutraukė santykius su meilužiais. Filosofija tapo vienintele jos gyvenimo aistra, o įsigytos žinios darė jos ateizmą vis agresyvesnį. Paradoksas, ji ištekėjo už gilaus ir tvirto tikėjimo vyro. Dabar jos anti-religinis fanatizmas užsiliepsnojo nepakeliama kaitra.

Psichoanalizė parodė, kad ji niekad iš religinių problemų neišsivadavo. Jos superego (Uber-Ich, “sąžinė”) buvo taip pat kietasprandiškai puritoniška, kaip ir jos tėvų. Ji visad jautėsi nesaugi, todėl ypač juto švelnios tėvo meilės poreikį. Deja, šis kalbėjo tik apie principus ir pareigas. Tai dar labiau sunkino, blogino jos dvasinę būseną. Žinia, Dievas yra visiškai kitoks negu susidaręs tėvo įvaizdis. Vis dėlto vaikas nesąmoningai, beveik visada, Dievo paveikslą susiformuoja pagal jo aplinkoje svarbiausio, įtakingiausio asmens įvaizdį.

Šios moters auklėjimas vaikystėje buvo pagrįstas ne meilės ir atlidumo, bet negailestingo teisingumo Dievu. Taigi jai tėvo ir Dievo įvaizdžiai buvo panašūs. Užtai, psichologiškai žiūrint, ji negalėjo tėvui priešintis, kartu nesipriešindama ir Dievui. Ir atvirksčiai, negalėjo maištauti prieš Dievą, nemaištaudama prieš tėvą. Simboliškai nužudžiusi Dievą, ji “nužudė” ir tironą tėvą - prarado vaikišką pagarbą tėvui.

Tolesnė analitinė terapija parodė, kad ši moteris (mergaitė) savo sąmonėje ir toliau tėvą mylėjo. Jos rodyta tėvui panieka buvo ne kas kita, kaip atkaklumas. Giliai sąmonėje užkastas slėpėjo Dievo ilgesys. Nepaisant jos fanatiško ateizmo, ją traukė giliai religingi vyrai. Taip pat paaiškėjo, kad ją labiausiai viliojo jauno vyro, kurio žmona ji tapo, autentiškas ir gilus religingumas. Prieš vedybas ji juto, jog jos būsimasis vyras giliai tikintis. Bet šį faktą nustūmė į sąmonę, nors prieš vedybas vyras bandė su ja religijos klausimu aiškintis. Terapijai pasibaigus, Lepp daro šitokią išvadą: “Jos ateizmas faktiškai buvo tik neurotinė reakcija žmogaus, kuris troško meilės religijos”⁶¹.

Būtų klaidinga manyti, kad neurotinio ateizmo daigai pasirodo tik puritoniškai krikščioniškose šeimose. Neurotinio ateizmo želmenys kartais būna vešlesni netikinčiųjų šeimose. Antai netikintį inžinierių mirties baimė taip suparalyžiuoja, kad jis nebedrįsta sėsti prie vairo ar pereiti per gatvę. Sapnuose jį kankina kapinių, karstų, laidotuvių, pragaro vaizdai. Jo tėvai buvo laisvamaniai. Jis pats nebuvo nei pakrikštytas, nei krikščioniškai auklėtas. Tiesa, jis vedė katalikę moterį, kuri buvo tolerantiška vyro netikėjimui, o vyras toleravo žmonos tikėjimą. Kartais jis su ja nueidavo net į bažnyčią. Sėkminga terapija leido nustatyti, kad kliento neurozė kilo dėl nepaprastai tvirto “superego” (sąžinės”), kuris nustūmė į sąmonę jo interesą religijai dar prieš jai pasiekiant sąmonę. “Metafizinis nerimas, nugramzdintas į sąmonę,

pasidarė maištingas, anarchistiškas ir prasisdynė kelią į sąmonę beprotiškos mirties baimės drabužiais”⁶².

Jauna inteligentiška moteris prarado bet kokią gyvenimo džiaugsmą. Ji niekuo nesidomėjo; paskendo visiškaj apatijoj. Pasijunti prislėgtas vos valandą pabuvęs su ja. Jos šeimos aplinkoje vyravo neapykanta Bažnyčiai ir kunigams. Jos tėvai pasiryžo “Įrodyti”, kad galima išauginti vaiką “padoriu žmogumi” be Dangaus vilionių ir pragaro grėsmių. Tėvai reikalavo, kad jų duktė būtų dar “doresnė” už katalikų kaimynų vaikus. Užtat jie varžė ir griežtai kontroliavo jos draugystes, žaidimų draugus, uždraudė net eiti į šokius. Psichoterapija padėjo išaiškinti, kad jos neurozės (gyvenimo džiaugsmo praradimas) priežastis - gyvo religinio intereso užgniaužimas, nustūmimas į sąmonę. Tą funkciją nesąmoningai atliko ankstyvojoje vaikystėje suformuotas “superego” arba dar kitaip iškreipta sąžinė - sąžinė kabutėse.

Apskritai neurotinio ateizmo kategorijai priklausantys individai turi keletą bendrų bruožų. Šios grupės netikintieji būna be saiko agresyvūs, priešiški jų aplinkoje vyraujančiai religijai. Agresyvumas esti arba visiškai be pagrindo, arba objektyvus pagrindas neturi jokios proporcijos su neurotiko neapykanta religijai. Be to, ateistai, kurių netikėjimas glaudžiai siejasi su neuroze, užgniaužia savo tikėjimo poreikį sąmonės motyvų vedami. Juo labiau jie šį poreikį gniaužia, tuo labiau jų ateizams darosi agresyvesnis.

Neurotinio ateizmo neurotinis branduolys (ne išraiškos ar simptomai) toks pats kaip ir visų kitų neurozės rūšių: baimingas nerimas, vienu ar kitu atžvilgiu iškreipta pajauta (fantazijos) ir paslėptas pyktis. Tačiau vėl reikėtų pabrėžti, kad yra ateistų neurotikų, kurių neurozė nieko bendra neturi su netikėjimu. Kai kurių jų psichinė pusiausvyra patvari, kaip ir tos pačios psichinės struktūros tikinčiųjų.

Pagaliau neurotinis ateizmas sugriauna freudinę tezę, kad vien tik netikintys turį normalią, sveiką psichinę

struktūrą. O kiekvienas religinis tikėjimas esąs neurotinės sublimacijos vaisius. “Patirtimi įrodytas faktas, kad kai kuriems žmonėms religija prilygsta psichinei sveikatai ir tik jos (religijos, - *A. P*) išstūmimas veda į neurozę”, - tvirtina dažnai minėtas psichoterapeutas psichoanalitikas Lepp⁶³. Amerikietis psichologas, remdamasis savo tyrinėjimais, daro kiek platesnės apimties išvadas: “... dabar psichologinių įrodymų svoris ateizmą paverčia labiau galimu neurozės simptomu negu teizmą. Tačiau turėtų būti aišku, kad ateizmas neabejotinai dažnai gali būti psichologinės patologijos išraiška”, - teigia Paul Vitz⁶⁴.

5. ILIUZIJA AR TIKROVĖ?

Beveik per visus ateizmo variantus kaip raudonas siūlas driekiasi viena ir ta pati prielaida: Dievas esąs žmogaus psichikos perkėla (projekcija) arba atspindys. Dievas - žmogaus kūrinys, jo išmonė. Šios Feuerbach'o tezės laikosi ne vien tik didieji ateizmo teoretikai, tokie kaip Nietzsche, Marksas, Freud, bet ir daugybė ne tokių garsių ateizmo šalininkų. Į projekcijos teoriją buvo kritiškai žvilgtterėta ankstesniame skyriuje. Tačiau “išaiškinę” Dievo kilmę ateistų galvočiai kelia kitą klausimą stebėdamiesi, kodėl žmogiškosioms būtybėms prireikė išrasti Dievą, sukurti Dievo egzistencijos iliuziją? Kodėl apskritai žmonėms reikia Dievo?

Į šį klausimą jie atsako labai paprastai. Žmogaus gyvenimas sunkus, vargingas ir žiaurus. Kad žmonės tuos sunkumus pakeltų, jiems reikia paguodos ir vilties. Dievas ir yra toji paguoda ir viltis, nors ir nepagrįsta. Abu, Marksas ir Freud, mano, kad iš esmės religija patenkina paguodos poreikį. Užtat Marksui religija esanti “engiamo padaro dūsavimai”, “liaudies opiumas”, “beširdžio pasaulio širdis”. O Freud'ui - “skausmą švelninantys vaisiai”, vartojami gyvenant tokiame pasaulyje, kuris atneša

daug skausmo, sielvarto, širdgėlos, nusivylimų ir ant žmogaus pečių krauna neįvykdomas užduotis. Taigi religija lyg koks balzamas, padedantis žmonėms pakęsti nepakeliamą gyvenimą.

Tiesa, ir šv. Augustinas savo "Išpažinimų" pradžioje prisipažįsta: "Mano širdis nerami, kol neatsilsės Tavyje". Bet čia šventojo ištara nėra skausmo, nesėkmių ar nuoskaudų prispausto žmogaus šauksmas. Tai ne paguodos ieškantis dūsavimas, o ontologinio nerimo išraiška; išraiška žmogaus, ieškančio atbaigties ir egzistencinės pilnatvės. Augustino Dievas yra visų pirma ne sutriuškinto žmogaus guodėjas, bet žmogiškosios egzistencijos įprasmintojas ir atbaigėjas. Priešingai, Markso ir Freud'o Dievas yra "spragų kaišiotojas"; būtybė, kompensuojanti žmogaus trūkumus ir ribotumą. Ateistas pažįsta tik "poreikius" tenkinantį Dievą. Jam nežinomas laisvai save duodantis Dievas, jam nepažįstamas ir subrendęs krikščionis, mokantis, sugebantis ir galintis gyventi be "naudos" Dievo, be "spragų kaišiotojų".

Praeito ir kai kurie šio šimtmečio ateistai religiją laiko žalinga visuomenei. Kodėl? Mat Dievo tikėjimas darąs neigiamą įtaką žmogaus valiai. Religija užmigdanti, užliūliuojanti jo valią. "O Kristau, amžinosios energijos vokie!" - šaukė poetas maištininkas Jean N. Arthur Rimbaud (1854—1891). Ateistai vienbalsiai ir nesvyruodami priekaištuoja, kad religija, užtuot padėjusi žmonėms subręsti, padaro juos vaikiškus; užtuot juos paskatinusi maištui, laiko priklausomybėje; užtuot leidus įsitvirtinti žemėje, nuo jos nukreipia; užtuot paskatinus veiksmui, paralyžiuoja. Trumpai, religija veikianti ne kaip motyvuojanti jėga, bet kaip apynasris, pažabojantis pakinktas. Šitai religijos veikmenį žmogaus atžvilgiu vaizduojasi ateistai.

Ar šie priekaištai bent kiek teisingi? Jei į religiją žiūrėsime iš jos struktūros, esmės perspektyvos (žmogaus ryšio su Dievu), į šį klausimą reikės atsakyti neigia-

mai. Bet jeigu žvilgterėsime į religines apraiškas visuomenėje, būsime priversti į aną klausimą atsakyti teigiamai, ypač turėdami omenyje 19-ojo šimtmečio katalikybę Prancūzijoje. Charles Montalambert (1810-1870), liberalus katalikas, sutraukė socialinį Bažnyčios mokslą į du žodžius: „Susilaikyk ir gerbk“. Susilaikyk nuo vagystės ir gerbk nuosavybę ir būsi atlygintas ir amžinai apsidraudęs. Toks pamokslavimas ar mokymas režė pažangiųjų katalikų ir ateistų ausis.

Ateistams atrodė, kad susitaikius ieškoti užmokesčio anapusiniame gyvenime būtų pasaulio išdavystė arba mažiausiai neloyalumas Žemės gyventojams. Todėl jie ragino savo bendražmogius darytis nepriklausomu, pasikliauti savimi ir keisti Žemės planetą. Nietzsche, kaip niekas kitas, smerkė bėgimą iš pasaulio ir kvietė grįžti į žemę: „Aš maldauju jus, mano broliai, pasilikite ištikimi šiai žemei ir netikėkite tais, kurie jums kalba apie anapusines, ne šio pasaulio viltis. Nuodų maišytojai jie yra: žino jie tai ar ne“⁶⁵. Kovingiesiems marksistams atrodė, kad žmonės nenustos žiūrėti į dangų tol, kol nenukreips savo žvilgsnio į žemę.

Šiandien krikščionys, ypač kairiojo sparno, pasidarė kovingi. Jų akirtyje susiliečia žemės ir Dangaus horizontai. Jiems nereikia merktis prieš vieną, kad pamatytų kitą. Jiems Dangaus spalvos išryškina žemės spalvas. Savo ruožtu nūdienis ateizmas (išimčių netrūksta) nemano, kad religija yra klaida, kurią būtų galima išryškinti analizuojant jos dogmas. Ateistai mažai domisi tikėjimo vidiniu darnumu. Jie nebežiūri į religiją kaip į melo instituciją, neieško joje paslėpto piktavališkumo, vedančio kitus iš teisingo kelio. Paprasčiausiai ateistai religiją laiko žmogaus iliuzija, pasąmonės vyksmo išdava, iškreiptu tikrovės suvokimu, nepagrįsta viltimi, neįgyvendinama svajone.

Vis dėlto religinės iliuzijos esančios slibinai, kuriuos privalu, Freud'o žodžiais, „užmušti mokslo plieniniu

kardu". O tas "plieninis kardas" esąs ne kas kita, kaip psichoanalizė. Todėl, Freud'o įsitikinimu, jai ir buvo skirta nulemti iliuzijos (religijos) ateitį. Jei taip iš tikrųjų yra, tuomet verta ir būtina iš arčiau žvilgtelėti į tą "slibiną", kuriam galvą nukirsti turėjo Freud'o "plieninis kardas". Kitaip sakant, kaip psichoanalitikai žiūri į iliuziją ir jos funkcijas žmogaus psichikoje?

Žodynuose iliuzija vadinamas klaidingas realiai egzistuojančių objektų suvokimas, klaidingas ar iškreiptas supratimas, nepagrįsta viltis, neįvykdoma svajonė. Kasdienos kalboje "iliuzinis" ir "realus" yra antonimai. Iliuzija nesiderina su tikrove, o tikrovė nėra iliuzija. "Bet psichinis gyvenimas turi savitą tikrovę, kur realybė ir iliuzija negali būti atskirtos nesuardžius pačios asmenybės (subjekto)... Realybė ir iliuzija nėra priešingos reikšmės terminai", - tvirtina psichoanalitike Ana-Maria Rizzuto⁶⁶. Paprastai iliuzija nėra klaida, nors ji gali virsti klaidingu tikėjimu. Pagrindinė iliuzijų aptariamoji žymė yra ta, kad jos kildinasi iš troškimų. Kaip tokios jos nėra būtinai klaidingos nei prieštaraujančios tikrovei.

Priešingai, Freud iliuzijas laiko grynu vidinio pasaulio (psichikos), vaizduotės ir troškimų rezultatu, neatitinkančiu tikrovės. Todėl, Freud'o įsitikinimu, jas reikia pašalinti iš žmogaus psichikos. Šiai psichinių reiškinių kategorijai jis priskiria ir religines idėjas. Tačiau modernieji psichoanalizės teoretikai (Ana-Maria Rizzuto, William Meissner, Donald Winnicott) tokiai Freud'o nuomonei nepitaria. Šiandien psichoanalizė nebesijaučia priversta sunaikinti žmogaus iliuzijų dėl to, kad jos išreiškia jo paties giliausius troškimus ir norus. Dabartinė psichoanalizė į iliuziją žiūri kaip į žmogaus kūrybingumą, kuris žmogaus potencialui suteikia didžiausią ir prasmingiausią išraišką.

"Iliuzija - ne kliūtis patirti tikrovę, bet priėjimo prie tikrovės priemonė. Ta pačia prasme simbolinė žmogiškojo supratimo dimensija pavaizduoja bandymą matyti anapus

tiesioginės, medžiaginės, juslinės ar sąvokinės tikrovės gilesnę prasmės plotmę ir žmogišką, jei ne dvasišką, jos reikšmę”, - aiškina psichoanalitikas William Meissner⁶⁷. Taip pat ir tikėjamą žmogiškoji prigimtis vaizduoja simboliškai. Religijos yra simbolinės sistemos. Jos turi subjektyvius ir objektyvius matmenis. Objektyvus matmuo paeina iš Apreiškimo, gauto per tradiciją, o subjektyvi dimensija ateina iš žmogiškojo supratimo ir motyvacijos. Bet pats tikėjimas yra ne infantiliškos fantazijos padarinys, bet galutinų tiesų simbolinė išraiška.

Psichoanalizė įrodė iliuzijos svarbą formuojant Dievo įvaizdį. Iliuzijos pozityvų vaidmenį Dievo paveiklo formavimuisi įdomiai nušviečia minėtoji psichoanalitike Rizzuto. Čia privalu prisiminti, kad Rizzuto aprašo tik Dievo įvaizdžio atsiradimą (“gimimą”) žmogaus psichikoje. Ji nekelia klausimo, ar Dievas objektyviai egzistuoja, ar ne. Ji neklausia, kokia yra Dievo esmė, t. y. ar jis asmuo, ar kokia bevardė jėga. Ši problema paliekama svarstyti filosofams ir teologams. Rizzuto apsiriboja tik Dievo įvaizdžio raida ir jo poveikiu emocinei sveikatai.

Rizzuto, tyrinėdama Dievo tikėjimo psichologinę raidą, priėjo išvadą, kad “Vakarų pasaulyje joks augintas normaliomis sąlygomis vaikas neužbaigia edipinio ciklo (3-5 amž.) nesuformavęs bent užuomazginio, elementaraus Dievo įvaizdžio, kuris tikėjimui gali būti panaudotas arba nepanaudotas”⁶⁸. Jos manymu, nėra asmens be Dievo įvaizdžio. Vaikas, kurio tėvai jam draudžia turėti Dievą, gali arba griebtis slapto tikėjimo, arba ieškoti kompromiso tarp tėvų, savo “Aš” įvaizdžių ir Dievo įvaizdžio. Rizzuto, pavyzdžiui, pasakoja, kaip jos pacientė, kovingųjų ateistų duktė, būdama septynerių metų užsiraikynusi ir atsiklaupusi ant grindų meldavosi: “Prašau, tebūna Dievas!” Meldamasi ji jautėsi kalta - išduodanti tėvus, bet taip pat bijojo, kad nebūtų užtikta klūpinti. Poreikis “kažką garbinti” buvo stipresnis negu draudimas.

Nors Dievo įvaizdžio susidarymas priklauso nuo daugelio veiksnių (šeimoms atmosferos, įvairiausių vienkartinų įvykių ir t. t.), jo užuomazgai lemiamą įtaką turi motina. Ji (jos akys, veidas, balsas, rankos lietimasis...) tampa tarsi koks veidrodis. Motinos atspindinčiam gerume ir meilume vaikas "mato" savo paties gerumą ir mylėtumą. Kiek vėliau toks atspindys perkeliamas į Dievo įvaizdį. Pirmasis Dievo įvaizdžio formavimasis prasideda susitikus vaiko ir motinos žvilgsniams. Motinos atspindys vaiko psichikoje apima visą jos veidą, jos elgseną (vaiko globą), fantazijas, vaizduotę, išreikštus ar slaptus troškimus, pagaliau net visą šeimą ir aplinką (Rizzuto)⁶⁹.

Ketvertų metų vaiko protas dažnai gana gerai suvokia neapčiuopiamą, kuriančiąją galią, kurią mes vadiname Dievu. Penkiametis apgyvendina Dievą savo kasdienos pasaulyje (jis nori žinoti, kaip Dievas atrodo, kur gyvena, ar galima jį telefonu pasiekti). Vaikas gali būti ir kritiškas Dievo darbų atžvilgiu. Pavyzdžiui, jo manymu, Dievas suklydo sutverdamas uodą. Šešiametis ugdo jausminį ryšį su Dievu. Malda jam darosi svarbi. Pasitiki, kad jo maldos bus išklausytos. Pradedama aiškėti, kad Dievas tėra vienintelė būtybė, kuri žino jo mintis, kuriam negali meluoti. (Iš to gali kilti arba baimės, arba artumos jausmas Dievui.) Eventualiai Dievas gali tapti vaiko draugu vienatvėje. Su tam tikru pasitenkinimu jis gali tėvams parodyti, kad turi galingesnę už juos sąjungininką. Laukia, kad Dievas tiesiogiai įsikištų jo naudai.

Tai keletas Dievo įvaizdžio bruožų vaiko psichikoje. Po edipinės krizės (5-6 m.) Dievo įvaizdžio raidoje būna du nauji reikšmingi momentai: pubertetas ir jaunuolio amžius. (Apie tai kalbėta pirmojoje knygos dalyje.) Kitais gyvenimo ciklais vėl reikia savo "Aš", aplinkos ir Dievo įvaizdžius keisti. Dievo įvaizdis gali būti pareikalautas ir gali nebūti pareikalautas keistis. Jei Dievo įvaizdis nebus peržiūrėtas, jis taps anachronistiškas, pasirodys juokingas, nereikšmingas ir net individui neprasmingas. Tokiu at-

veju jis bus padėtas į “palėpę”. Artėjant mirčiai, grįžta ir Dievo egzistencijos klausimas. Tuo metu Dievo įvaizdis į mirštančio žmogaus atmintį vėl gali būti ištrauktas iš “palėpės”. Tada jis arba gaus tikėjimo malonę, arba Dievas paskutinį kartą bus nugrūstas atgal į “palėpę”⁷⁰.

Apskritai ar Dievo įvaizdis pasiduos sąmoningam tikėjimui, ar ne, priklausys nuo psichinio balanso, nuo to, ar kiti šaltiniai gali duoti tai, ką, psichologiškai kalbant, duoda Dievo įvaizdis: saugumą, prasmę, artumą... Kai kurie žmonės negali tikėti, nes jų susidarytas Dievo įvaizdis kelia siaubą. Kiti nedrįsta tikėti, nes jie bijo savo pačių regresyvių potraukių (grįžti į vaiko būklę). Kiti nejaučia reikalo tikėti Dievą, nes sau susikūrė kitų dievų, kurie juos psichologiškai palaiko ir jų buvimą ištesia už pojūtinių tikrovės ribų. Rizzuto nuomone, “netikintis yra asmuo, sąmoningai ar nesąmoningai nusprendęs dėl jo paties gyvenimo raidoje susidariusių priežasčių netikėti Dievą, kurio įvaizdį jis susikūrė”⁷¹.

Tikinčiųjų tėvų sąmoninga, autentiška religinė praktika, lydima šiltų santykių su vaikais, yra geriausios sąlygos Dievo įvaizdžiui išsiskleisti. Deja, jei tėvų įvaizdžiai būna neigiami, su jais sutapatinamas ir Dievo įvaizdis, ir visi kuriame nors raidos taške nustumiami į pasąmonę. Kai kurių žmonių Dievo įvaizdis labai glaudžiai susijęs su savęs (“Aš”) sveika nuovoka, su savo asmens prasmingumu. Šitokią ryšį pavaizduoja toks prisipažinimas: “Jei man būtų absoliučiai įrodyta, kad Dievas neegzistuoja, aš tikėčiau Dievą esant manyje”.

Ne visi jaučia tokią ryšį su Dievo įvaizdžiu. Todėl Dievo įvaizdį nuslopinęs individas nesijaučia esąs mažiau reikšmingas ir mažiau susipratęs. Rizzuto mano, “kad tokie žmonės daugiausia yra vidinio konflikto nejaučiantys netikintieji, kurių Dievo įvaizdis nekito drauge su jų pačių įvaizdžiu”⁷². Tačiau emociniai išgyvenimai gali atgniaužti, t. y. išleisti iš pasąmonės, ankstesnio Dievo įvaizdžio svarbų emocinį komponentą. Tada pajuntama

Dievo realybė; išsiveržia atsidavimas jam. Toks reiškiny yra vadinamas atsivertimu.

Savo studijoje Rizzuto ne kartą primena, kad tėvas ir motina, ar abu kartu, prisideda prie Dievo atvaizdo susiformavimo vaiko - suaugusiojo psichikoje. Taip pat tam įtakos turi seneliai, broliai ir seserys. Bet visa ši Dievo atvaizdo tapyba vaiko - suaugusiojo psichikoje vyksta platesniame šeimos, socialinės klasės, organizuotos religijos ir kultūros kontekste. Pasinaudodama Freud'o ir Erikson'o aprašytais psichologinio vystymosi ciklais, Rizzuto schemiškai pavaizduoja Dievo įvaizdžio raidą žmogaus psichikoje⁷³. Be to, tuos Dievo įvaizdžius suskirsto į dvi grupes: vedančius į tikėjimą ir vedančius į netikėjimą. Verta žvilgtelėti į abi kategorijas.

Vedantys į tikėjimą Dievo įvaizdžiai skleidžiasi tokia kryptimi:

Pasitikėjimo-nepasitikėjimo fazė (iki 1 m.). Vaikas jaučia: "Aš esu laikomas, maitinamas, globojamas. Aš matau save Tavo veide. Tu mane kuri pagal savo paveikslą".

Autonomijos - gėdos ir abejonės periodas (1-3 m.). "Aš jaučiu, Tu esi su manimi".

Iniciatyvos - kaltumo fazė (3-6 m.). Dievas jaučiamas, išgyvenamas: "Tu esi meilė. Tu myli mane. Tu esi nuostabus galingasis".

Veiksmingumo - mažavertiškumo stadija (6-12 m.). "Tu esi mano Dievas, mano gynėjas ir globėjas".

Tapatybės - vaidmenų sąmyšio fazė (brendimas, jaunystė). "Tu esi visų dalykų kūrėjas. Tu esi mylėtinas ir mylintis".

Intymumo - izoliacijos fazė (jaunas suaugėlis). "Tu esi. Tu leidi man būti savimi".

Integralumo-desperacijos stadija (senatvė). "Aš priimu Tave, kad ir kas Tu būtum". Pamatinis pasitikėjimas.

Mirties akivaizdoje: "Kad ir koks esi, kas esi, aš pasitikiu Tavimi".

Dar kitaip atrodo Dievo įvaizdžiai, vedantys į netikėjimą:

Pasitikėjimo-nepasitikėjimo fazė. Dievo paveikslas nuspalvintas skundu: “Aš nesu Tavo vedamas. Aš jaučiu, kad manimi nesirūpini. Aš negaliu savęs matyti Tavo veide. Tu manęs nekuri”.

Autonomijos - gėdos ir abejonės stadija. Vaikas skundžiasi: “Aš nejaučiu, kad Tu esi čia dėl manęs. Mane užvaldo neviltis. Aš nusimenu”.

Iniciatyvos - kaltumo periodas. Dievo įvaizdis vaikui kelia tokią nuotaiką: “Tu manęs nemyli. Tau aš nieko nereiškiu, esu nesvarbus”.

Veiksmingumo - mažavertiškumo tarpsnis. “Tu esi ardantis, Tu manęs negaili. Man Tavęs nereikia. Aš turiu kitą apsaugą”.

Tapatybės - vaidmenų sąmyšio tarpsnis. Dievo įvaizdis kalba jaunuoliui apie Dievą: “Tu esi neteisingas. Tu leidi blogį. Tu mane troškini, dusini. Man Tavęs nereikia. Aš turiu save patį. Aš radau meilę ir man to užtenka”.

Intymumo - izoliacijos fazė. Dievo įvaizdis priekaištingas: “Tu manai, kad aš esu vaikas. Leisk man būti. Gyvenimas puikus”.

Integracijos - desperacijos tarpsnis. Dievui priekaištaujama toliau: “Man niekad nieko nedavei. Gyvenimas turi prasmę”.

Mirties akivaizdoje: “Tavęs čia nėra. Aš buvau. Man to ir užtenka”. Dievo įvaizdis baigiasi netikėjimu.

Iš šito labai glausto aprašo ryškėja, kad tarp besiskleidžiančios asmens savipratos ir nuolatinės Dievo įvaizdžio (pereinančio objekto) kaitos yra ryšys. Kad tikėjimas būtų tvirtas ir ilgalaikis, kiekvienos individo raidos krizės metu Dievo įvaizdis privalo būti vis iš naujo atkurtas. Taip pat aiškėja, kad Freud buvo teisus teigdamas, jog individo santykis su Dievu svyruoja drauge su jo ryšiu su vienu ar

abiem tėvais. Vis dėlto Rizzuto tyrinėjimai nepatvirtina Freud'o tezės, kad religija yra iliuzija ir reikia ja atsikratyti.

“Su šiuo Freud'o teigimu aš privalau nesutikti, - sako Rizzuto, - Tikrovė ir iliuzija nėra prieštaraujantys terminai. Psichinė tikrovė negali reikštis be tos specifiškai pereinamos erdvės, skirtos žaismui ir iliuzijai. Reikalauti iš žmogaus atsisakyti to, kurį jis tiki, būtų žiauru ir beprasmiška... Kiekviena vystymosi fazė turi pereinamų objektų, atitinkančių individo amžių ir jo brendimo lygį. Išsprendus edipinę problemą, Dievas yra potencialiai tinkamas objektas (įvaizdis, - *A. P.*). Ir jei jis bus atnaujinamas per kiekvieną raidos krizę, pasiliks toks per visą brendimą iki gyvenimo pabaigos. Reikalauti subrendusį individą atsisakyti savo Dievo būtų tas pats, kas reikalauti Freud'o atsisakyti savo paties kūrinio, psichoanalizės ir “iliuzinio” pažado to, ką mokslinis žinojimas gali pasiekti... Aš manau, būtina branginti Dievo įvaizdžio specifinį įnašą į asmens psichinį balansą”⁷⁴.

Šį Rizzuto teiginį papildo kitas psichoanalitikas: “Įvaizdžiai ir sąvokos atsiranda iš objektyvaus ir subjektyvaus lauko. Dievo įvaizdis nėra tik kūrybingos vaizduotės gaminys. Tikėjimo sistema pirmesnė nei individualus tikintysis. Ji pristatoma kaip išoriškai, kultūriškai sąlygotas pareiškimas ir reikalavimas, kuris garantuoja realią tikėjimo objektų egzistenciją”⁷⁵. Narystė ir dalyvavimas tikinčiųjų bendrijoje reikalauja tikėjimo ne Dievo paveikslu kaip subjektyviai susidarytu psichiniu vaizdu (reprezentacija), bet taip pat Dievo ir jo egzistencijos realumu, Dievu, kuris kuria ir palaiko visus dalykus.

Šio skyriaus pradžioje klausėme, ar Dievas ir religija yra iliuzija, ar realybė. Atsakymas į šį klausimą, kaip buvo galima įžvelgti iš dėstytų minčių, yra dvejopas. Dievo įvaizdis, jo paveikslas, jo sąvoka iš dalies priklauso

nuo tikinčiojo kūrybingos fantazijos. Pageidavimai, troškimai, baimės, gyvenimo prasmės ieškojimai yra tarsi tas molis, iš kurio Dievo paveikslas nusilipdo žmogaus psichikoje. Šį vyksmą nušviečia psichoanalizės ir psichologijos mokslai. Tačiau tikrovė slepiasi už Dievo atvaizdo, tai, ką jo paveikslas vaizduoja, yra objektyvi, nuo žmogaus fantazijų ir troškimų nepriklausanti realybė. Vadinasi, Dievas ir religija nėra iliuzija, bet, sakytume, vaizduotės ir paslaptingosios tikrovės junginys, subjektyvaus ir objektyvaus pasaulio susitikimas. Psichologiškai kalbant, tie du pasauliai egzistuoja nepriklausomai.

III. MODERNIOJO ATEIZMO KELIAS Į NETIKĖJIMĄ

Jei modernioji psichologija vis dar kelia klausimą, kodėl žmogus tiki, tai kai kurie jos atstovai jau pradeda teirautis, kodėl žmogus netiki. Pastarasis klausimas atrodo daug komplikuotesnis už pirmąjį. Juk netikėjimo apraiškos, kokias dabar regime Vakaruose, yra naujas dalykas. Šitokio abejingumo Transcendencijai, koks nūdien vyrauja vakarietiškoje civilizacijoje, istorijoje dar nėra buvę. Todėl suprantama, kaip lengva individui pasiduoti netikėjimo srovei. Kita vertus, netikėjimas, kaip ir tikėjimas, yra laisvas žmogaus apsisprendimas. Vienoj ar kitoj gyvenimo kryžkelėj, vienu ar kitu metu asmuo nutaria nekelti savo žvilgsnio į neregimą būties horizontą arba žvilgterėjus vėl nuo jo nusisukti. Pagrįstai tad kyla klausimas, kodėl ir kaip žmogus apsisprendžia netikėti? Kas lemia jo apsisprendimą?

Vienas iš būdų, kaip ieškoti atsakymo į šiuos klausimus, būtų moderniujų ateizmo teoretikų netikėjimo genezės analizė. Juk daugiau ar mažiau didieji ateizmo šulai, vienu ar kitu aspektu, atspindi paprasto bedievio netikėjimo dinamiką. Mes apžvelgsime tik tuos autorius, kurių bedievybės minčių šešėliai ištįsta iki pat mūsų dienų. Be to, domėsimės tik tais jų gyvenimo įvykiais ar protavimais, kurie siejasi su jų netikėjimo raida. Su-

prantama, pirmenybė “išrinktųjų” grupėje tenka didžiausiam Vienos psichologui psichiatrui Sigmund’ui Freud’ui. Argi ne jis save laikė pasiaukojusiu kovai su iliuzijomis? “Didelė mano gyvenimo ir kūrybos dalis buvo praleista bandant sunaikinti mano paties ir visos žmonijos iliuzijas”, - rašė jis Romain Rolland’ui¹.

1. SIGMUND FREUD

Ernst Jones, Freud’o biografas, rašo, kad jis (Freud) “perėjo per gyvenimą nuo pradžios iki pabaigos kaip natūralus ateistas... Žmogus, kuris nematė jokio pagrindo tikėti jokios antgamtinės Būtybės egzistencija ir neįautė emocinio poreikio tokiam tikėjimui”². O Freud’o duktė prieš keletą metų tvirtino, kad jos tėvas per visą savo gyvenimą buvęs agnostikas, t. y. neigiantis galimybę pažinti ne empirinę tikrovę. Freud atmetė žydų religiją, bet pasiliko žydų tautybę ir kultūrą. Jis save net vadindavo “bedieviu žydu”. Žydiškos vedybų apeigos jam atrodė “pasibjaurėtinos”. Jis niekad neleido, kad jo šeimoje būtų atliekamos žydų religinės apeigos. Tarp jo draugų ar intelektualų bendraminčių nebuvo tikrai tikinčių žydų. Tačiau jis turėjo vieną gerą draugą ir kolegą - protestantų pastorių Oskar’ą Pfister’į. Jis niekad nėra kalbėjęs pozityviai apie žydišką religingumą. Pagaliau savo paskutinėje knygoje “Mozė ir monoteizmas” Freud tvirtino, kad Mozė, didysis žydų herojus, buvęs ne žydas, o egiptietis ir žuvęs nuo žydų rankų. Prie klausimo, kodėl Freud atmetė žydų religiją, grįšime vėliau.

Krikščionybės atžvilgiu Freud pasiliko giliai ambivalentiškas, t. y. turintis prieštarų emocinių nuostatų. Nors jis krikščionybei buvo priešiškas, jos neapkentė, bent pašamonėje. Kita vertus, Freud krikščionybę gerbė. Krikščionybė jį kažkodėl traukė. Kiekvienu atveju jis rodė keistą susidomėjimą ja. Savo raštuose Freud nuolat

grįždavo prie tokių dalykų kaip velnias, pragaras, antikristas. Ar tai tik nebus pašamoninio priešiško katalikybei išraiška? Vienaip ar kitaip, Freud'o nuostata katalikybės ir bendrai religijos atžvilgiu pasidaro suprantamesnė apžvelgus jo ankstyvąją vaikystę.

Freud'o motina neįstengė rūpintis savo sūnumi Sigmund'u. Ji būdavo arba nėščia, arba užsiėmusi kitais dalykais. Todėl pirmuosius 32 savo gyvenimo mėnesius Sigmund'ą globojo auklė. Praktiškai ji buvo, sakytume, Freud'ui antroji motina. Ši pagyvenusi moteris ir karšta katalikė atliko tikros motinos funkcijas. Freud pats prisipažįsta, kad ta gudri moteris, daug kalbėdama apie Dievą ir pragarą, įdiegė jam labai gerą nuomonę apie jo paties gabumus. Jie aplankydavo visas Freiberg'o bažnyčias. Grįžęs namo, motinos pasakojimu, mažasis Sigmund sakydavęs pamokslus, kaip "gerasis Dievas (*der liebe Gott*) tvarko savo reikalus"³.

Freud savo auklę, antrąją motiną, mylėjo, kaip tik mažas vaikas gali mylėti. Bet staiga ji pradingo. Auklė buvo atleista. Freud pasijuto jos apgautas ir apleistas. Tokiu atveju vaikas išgyvena atsiskyrimo baimę. Per pirmuosius ketverius gyvenimo metus patirtas staigus motinos ar kito reikšmingo asmens netekimas palieka pėdsakus visam laikui. Liūdesio, gedulo, sielvarto, baimės ir pykčio jausmai nusėda į vaiko pašamonę.

Mažoji Freud'o auklė staiga pradingo. Su ja pradingo ir jos pasaulis: vargonų muzika, choro giesmės, žavinčios šv. Mišių apeigos, bažnyčių varpų gaudesys (instrumentinė ir chorinė muzika). Freud to pasaulio nostalgiskai ilgėjosi. Bet drauge ir pyko, kad auklė jį apleido. Iš čia greičiausiai jo ambivalentiškumas, pagarba ir priešškumas katalikybei. Sakytume, meilė ir neapykanta katalikiškajai krikščionybei. Pagarba susijusi su jo aukle ir jos religiniu pasauliu: liturginėmis šventėmis, Velykomis, Sekminėmis... Neapykanta - su jo apleidimu, prilygtančiu išdavimui.

Religinė atmosfera namuose nebuvo nei priešiška, nei palanki žydų religijai. Freud'o tėvai (Jacob ir Amalia) priklausė reformuotai judaizmo šakai. Abu tikėjo Dievą ir gerbė Bibliją (Senąjį Testamentą). Sigmund Bibliją skaitydavo drauge su savo tėvu. Kad tai turėjo didelę įtaką Freud'ui, matyti iš jo raštų, kuriuose pilna Šventraščio citatų bei posakių. "Biblija kaip literatūra, kaip kultūros istorija ir kaip religija formavo Freud'o sielą"⁴. Nėra įrodymų, kad Freud būtų kada nors skaitęs Talmudą. Tarp šeimos draugų, artimųjų ir pažįstamų nebuvo giliai religingų ir įspūdį darančių asmenų.

Taip pat nėra įrodymų, kad motina būtų turėjusi kokios nors religinės įtakos savo sūnui. Ji buvo mažiau religinga negu jos vyras Jacob. Vyriui mirus, ji ėmė visiškai ignoruoti žydų šventes. Sakoma, kad tėvo liberalus judaizmas nedaręs jokio įspūdžio sūnui. Tiesa, žydų religijos dėstytojas Samuel Hammerschlag padarė Freud'ui didelį teigiamą įspūdį. Bet nei jo, nei Freud'o tėvo Jacob'o pažiūros nebuvo tvirtos. Freud'o švelniam tėvui trūko energijos ir tikslingo veržlumo. O Freud'ui tvirtumas ir drąsa buvo labai svarbios charakterio savybės. Kaip matysime vėliau, dėl šių ir kitų priežasčių Freud savo tėvą atstūmė. O atmetus tėvą, buvo lengva atstumti ir Dievą.

Savaime aišku, aplinka už šeimos sienų taip pat veikė Freud'o religines pažiūras. Pavyzdžiui, būdamas gimnazistu ji atidžiai skaitė Ludwig'o Feuerbach'o "Krikščionybės esmę" ("Das Wesen des Christentums"). Feuerbach į krikščionybę žiūrėjo kaip į subjektyvų žmogaus psichikos sukeltą reiškinį. Vėliau šią mintį parėmęs Freud išplėtojo savo ateizmo teoriją ir krikščionybės kritiką (Žr. "Die Zukunft der Illusion" - "Iliuzijos ateitis"). Freud'ui įtakos turėjo ir Ludwig'o Buchner'io (1824-1899) anuomet labai populiarus veikalas "Jėga ir medžiaga" ("Kraft und Stoff"). Šios knygos griežtas materializmas ir redukcionalizmas maišėsi su priešišku religijai.

Akademinės studijos Freud'o ateizmą dar sutvirtino. Kitaip tariant, davė jam "mokslinį pagrindą". Pasaulinio garso mokslininkai, tokie kaip Herman Ludwig Helmholtz, Charles Darwin, Gustav Fechner ir garsus Ernst Brücke, galutinai pakreipė Freud'o pasaulėžiūrą ateizmo kryptimi. 19-ojo šimtmečio didžiulis entuziazmas mokslui buvo persunktas materializmo, racionalizmo ir determinizmo ideologijos. Freud studijuodamas persiėmė šia 19-ojo amžiaus pasaulėžvalga, kuria rėmėsi visą savo gyvenimą. Freud'o materialistinę filosofiją maitino ir kiti šaltiniai, tokie kaip Ludwig'o Buchner'io ir Ernst'o Renan'o raštai, ypač priešiški katalikiškai krikščionybei.

Antra vertus, austrų filosofo Franz'o Brentano (1838—1917) asmuo ir mintys Freud'ą žavėjo. Nors šis austrų filosofas ir buvo ekskunigas (dominikonas), jis pasiliko tikintis ir labai pagarbiai kalbėjo apie krikščionybę. Freud, medicinos studentas, išklausė penkis skirtingus Brentano dėstomus filosofijos kursus. Atrodo, kad ten Freud pirmą kartą išgirdo rimtai diskutuojant apie sąšmonę. Intriguojantis Brentano pareiškimas, kad vienas pirmųjų teigęs, jog yra sąšmoninė sąšmonė, buvo Thomas Aquinas⁵.

Freud susidomėjimo katalikybe neprarado visą savo gyvenimą. Kodėl? John Bowlby savo veikalą "Prisirišimas ir praradimas" ("Attachment and Loss") trečiajame tome "Liūdesys ir depresija" ("Loss: Sadness and Depression") aiškina žmonių reakciją praradus mylimą asmenį. Pati svarbiausia gedulo fazė susijusi su "ilgėjimusi ir prarasto asmens ieškojimu, kartais užsitęsiančiu daugelį metų"⁶. Bowlby pasakoja, kaip sielvartaujantys asmenys lanko senas vietas, kurias mėgo jų mylimi mirusieji, lyg ir tikėdamiesi juos ten sutikti.

Šios įžvalgos šviesoje darosi suprantamesnės ir Freud'o pakartotinės kelionės į Romą, nuolatinis bažnyčių lankymas Romoje, Venecijoje, Paryžiuje ir kituose Prancūzijos ir Italijos miestuose. Notre Dame katedroje jis

žavėjosi vargonų muzika, Romą vadino “dieviškuoju miestu”. Savo laiškuose sužadėtinei ir vėliau kitiems nuolat užsimindavo apie savo svajones sutikti Velykas Romoje. Pavyzdžiui, savo draugui Pfister’iui rašė: “Laukiu Velykų, kurias praleisiu Romoje”⁷. Kas gi kita jį traukė, jei ne pasąmonėje slypintis troškimas susieti su savo vaikystės aukle? Jo psichikoje auklė asociavosi su katalikų bažnyčiomis.

Tačiau iki pat mirties Freud’o pažiūra į katalikybę pasiliko ambivalentiška ir dviprasmiška. Pavyzdžiui, 1935 m. Freud rašė, kad tik katalikybė apsaugo mus nuo nacizmo”⁸. 1937 m. jis padarė tokią pastabą lankytojui: “Naciai? Aš jų nebijau. Geriau man kautis su mano tikru priešu - religija, Romos Katalikų Bažnyčia”⁹. Tokios neapykantos katalikybei dar iki šiol nebuvo parodęs. Bet ir vėl, 1938 m. vasario mėnesį Freud klausė: “Ar bus galima rasti saugumą Katalikų Bažnyčios pastogėje?”¹⁰ Vokiečiams užėmus Austriją, jis su šeima skubiai pabėgo į Angliją“.

Tačiau Freud iki pat mirties pasiliko netikintis. Jis vylėsi, kad žmonės pasieks tokią psichinę būseną, kai galės be apgailestavimo sakyti: “Dangų palikime angelams ir žvirbliams”¹². Ir štai vėl savo paskutiniame veikale “Mozė ir monoteizmas” Freud beveik nostalgiskai pripažįsta: “Kaip mes, turintys mažai tikėjimo, pavydim tiems, kurie yra įsitikinę Aukščiausios Galybės egzistencija”¹³. Bet tučtuojau jo sąmonė užgniaužia pasąmonės prasiveržimus. Freud, racionalistas ir skeptikas, mano, kad religija nepataisomai pasenusi.

Kodėl iliuzija?

Svarstydami Freud’o religijos sampratą ir jo paties bedievybę, susiduriame su dviem pagrindiniais klausimais: 1) Kodėl jis religijoje matė tik iliuziją, žmogaus poreikių projekciją? 2) Kodėl pats apsisprendė netikėti?

Bandydami į šiuos klausimus rasti atsakymą, remsimės profesoriaus Vitz'o Freud'o pasaulėžiūros analize.

Freud'ui, kaip jis pats prisipažįsta, rūpėjo ne religinės doktrinos kaip tokios, bet už jų slypintys motyvai, t. y. jų psichologinė interpretacija (religijos psichologija). Freud teigė, kad religines idėjas kildina mūsų troškimai. Religinės idėjos "gimsta iš žmogaus poreikio padaryti jo bejėgiškumą toleruotiną ir susideda iš jo paties ir žmonijos vaikystės bejėgiškumo atminčių"¹⁴. Religijos tiesos nesančios nei patirties, nei protavimo išdavos. Tai "iluzijos, seniausių, stipriausių ir atkakliausių žmonijos troškimų išpildymas"¹⁵. Religija apsauganti žmogų nuo didžiausių nerimasties baimių: gamtos nelaimių, neteis्यbių, mirties baimės. Bet ta apsauga tesanti tik iliuzinė, tikinčiojo galvoje, o ne realybėje.

Bet kuo gi Freud savo hipotezę paremia? Kaip jis įrodo, kad jo tvirtinimai atitinka realybę? Kaip jis įrodo, kad religija tėra tik iliuzija? Ieškodami atsakymo, susiduriame su paradoksu. Religijos, kurią kritikavo, Freud nepažino nei stengėsi ją pažinti. Savo psichoanalitinėje praktikoje jis neturėjo nė vieno pamaldaus kliento - nei žydo, nei krikščionio. Niekur nėra jokio ženklo, kad sekuliariųjų žydų religinė praktika būtų atsispindėjusi Freud'o vaikystės troškimuose. Tarp Freud'o bičiulių, išskyrus pastorių Pfister'į, tikinčiųjų nebuvo. Jie visi buvo ateistai arba religijos atžvilgiu indiferentai. Tiesa, galimas daiktas, kad su Brentano Freud buvo kalbėjęs religiniais klausimais. Bet Brentano, būdamas tikintis krikščionis ir solidus filosofas, negalėjo dėti lygybės ženklo tarp religijos ir iliuzijos.

Negana to, Freud neskaitė nei krikščioniškų, nei žydiškų teologijos veikalų, nors tik šiomis religijomis ir tesidomėjo. Jis apsiribojo religijos kritikais (Feuerbach, Renan) ir "sukrikščioninta" literatūra (Goethe, Leonardo da Vinci). Nėra įrodymų, kad jis būtų skaitęs Naująjį Testamentą. Jo citatos galėjo būti paimtos iš kitų šaltinių.

Neskaitė jis ir didžiųjų krikščionių apologetų raštų. Freud nebuvo išitraukęs į žydų Šventraščio ar komentarų skaitymą. Rašydamas savo knygą "Totem ir Taboo" apie primityviųjų religijų kilmę, jis net nesusipažino su tuo metu pasaulyje garsiausio etnologo ir primityviųjų religijų žinovo Wilhelm Schmidt darbais - veikalais apie Dievo idėjos kilmę (*Der Ursprung der Gottesidee*, 12 tomų).

Pagaliau Freud neturėjo patirčių ar išgyvenimų, kurie jam būtų padėję išvelgti religijos esmę bei jos struktūrą. Jis stengėsi jų išvengti. Pavyzdžiui, visi biografai sutinka, kad Freud nemėgo muzikos. Beveik negirdėta, kad toks žymus, šviesus intelektualas, gyvenantis, sakytume, Vakarų centre (Vienoje), būtų jos nemėgęs. Freud nemėgo muzikos, nes nenorėjo, kad būtų emociškai jaudinamas to, ko jis logiškai nesuprato. Muzika juk dažnai priartina klausytoją prie religinio išgyvenimo. Freud'ui toks išgyvenimas drumstų jo ramybę, gal net būtų grėsmingas. Mat muzika sukeltų anų muzikos garsų prisiminimus Freiberg'o bažnyčioje. Visa tai primintų ir jo auklę. Tai būtų skausmingos emocijos¹⁶.

Šių ir kitų čia nesuminėtų faktų šviesoje Freud'o psichobiografas daro tokią išvadą: "Jei Freud'o religijos "supratimas" šiame veikale ("Iliuzijos ateitis", - A. P.) neateina iš jo artumos su religiniais pacientais arba su nusimanančiais suaugusiais tikinčiaisiais iš jo laikų, arba praeities ortodoksų teologų studijų, arba iš jo paties religinių išgyvenimų, tai tas "supratimas" privalėjo ateiti iš jo paties kontakto su religija vaikystėje. Taip mes ir sugrižtame prie jo auklės"¹⁷. Sugrižtame prie skausmingo auklės netekimo.

Tėvo mirtis po ilgos ligos Freud'ą labai nuliūdino. Bet tai nebuvo nusivylimas. Iki šiol Freud nebuvo praradęs jokie artimo, mylimo asmens. Jo pirmoji meilė ir jo pirmasis, vienintelis giliai skausmingas atsiskyrimas buvo su ta moterimi, kuri jį supažindino su pagrindinėmis krikščioniškosiomis tiesomis. Jos netekimas turėjo tuoj

pat sukelti gąsdinantį bejėgiškumo jausmą. Pats Freud teigė (Bowlby vėliau savo tyrimais patvirtino), kad atsiskyrimas sukelia egzistencinę baimę. Freud'o auklės netikėtas ir staigus pradingimas privalėjo sukelti jo troškimą, kad ji sugrižtų. Bet taip niekad neatsitiks. Ji nebesugriš. Vadinasi, auklės grįžimo ilgesys, noras yra vaiko iliuzija. Taip pat auklės netekimas turėjo būti vaiko psichikoje susietas ir su visu tuo, ką ši moteris simbolizavo. Taigi ir auklė, ir jos religija pradingo iš vaiko pasaulio. Jam pasiliko tik iliuzija.

Kita vertus, praradimas turėjo sukelti Freud'o psichikoje ir aršų pyktį, kuris padėjo Freud'ui galutinai psichologiškai išsivaduoti iš auklės ir jos simbolizuojamo pasaulio - religijos. Jo psichika apsisatę apsaugos mechanizmais, kad anie vaikystės išgyvenimai nesugrižtų į jo sąmonę. Taigi, pagal psichoanalizės teoriją, religijos kritika ir buvo Freud'o bandymas (nesąmoningas) susidoroti su laimės dienų Freiberg'e netekimu. Šis praradimas pasiliko paslaptingas ir skausmingas iki jo gyvenimo pabaigos.

Šią mintį, vedančią į Freud'o antireliginius sąmonės motyvus, Vitz rutulioja toliau: "Kritikuodamas religiją Freud sąmoningai nukreipė savo kartėlį ir pyktį į auklę ir ypač į idėjas, taip giliai susijusias su ja: išganymą, krikščionybę ir Katalikų Bažnyčią. Jį apleisdama ir apvilddama, auklė "įrodė", kad laimė, kurią jis patyrė jos religiniame pasaulyje, buvo iliuzija"¹⁸. Bet sąmonės vyksmas, tverdamas gynybos tvorą, kurdamas ego apsaugą, pusiaukelėje nesustoja. Kad ir kaip Freud ilgėjosi savo auklės, jis privalėjo jausti stiprų sąmonės poreikį kritikuoti ir atmesti viską, ką ji simbolizavo, kam atstovavo ir kas jai buvo brangu.

Jei, sakysime, auklė atstovavo nereikšmingiems dalykams, tai, tiesą pasakius, Freud daug ko ir neprarado. Konkrečiai kalbant, jei jos religija buvo tik iliuzija, tai šiuo atveju Freud'ui buvo daug geriau, kad auklė jį

paliko. Kitaip, kas žino, gal ir jis būtų užsikrėtęs šia iliuzija visam gyvenimui, būtų likęs infantiliškas (“rūgščių vynuogių” mechanizmas). Teigimas, kad religija yra iliuzija, jam suteikė malonumo interpretuoti religinį tikėjimą esant kitų žmonių problema, o ne jo (išvietinimo mechanizmas). O jeigu Freud'o argumentai apie iliuzinę religijos prigimtį paskatintų krikščionis pamesti tikėjimą, jis dar labiau džiaugtųsi, nes tokiu būdu įskaudintų savo neištikimą auklę. Iš tiesų pašamonės logika randa įvairiausių būdų pasireikšti sąmonėje apsaugant individo “aš” (ego).

Freud pats aprašė ir kitą gynybos mechanizmą - “derealiciją”, arba tikrovės paneigimą. Ego save gina neigdamas tikrovę. Religijos kaip iliuzijos atmetimas ir yra šio neurotinio mechanizmo išraiška. Pagaliau Freud, kritikuo-damas religiją, domėjosi tik paprasta, naivia “masių” religija. Žinoma, tokia naivi religija tesudaro tik mažą krikščionybės dalį. Bet šitokią naivią religiją auklė Freud'ui ir perdavė. Tokia ji, emociškai susijusi su aukle ir liko. Pats Freud pasiliko “išsalęs” tokiam religijos lygmenyje, kokį pats buvo patyręs - trejų metų berniuko suvoktoje katalikybėje, glaudžiai susietoje su atsiskyrimo baime. Prie šitokios religijos jis nuolat grįždavo. Tokią religiją jis ir kritikavo.

Taigi į klausimą, kodėl Freud sutapatino religiją su iliuzija, leiskime atsakyti pačiam psichologijos profesoriui Paul'ui Vitz'ui: “Jo (Freud'o, -A. P.) intelektualinės religijos interpretacijos buvo pagrįstos stipriais, atkakliais pašamonės vaikiškais poreikiais, susietais su auklės ankstyvu jo apleidimu ir jo pirmu bejėgiškumo išgyvenimu”¹⁹. Psichoanalitine terminologija kalbant, teorija, teigianti religiją esant iliuzija, patenkino Freud'o religinę neurozę. Neurozė, kaip buvo aiškinta, visad susijusi su vienokios ar kitokios tikrovės neigimu (derealicija) ir vidine baime, kylančia iš atsiskyrimo psichinio sukrėtimo.

Kodėl netikėjimas?

Galiausiai priartėjome prie esminio klausimo - Freud'o netikėjimo kilmės. Iki šiol kalbėjome lyg ir netiesiogiai išryškindami Freud'o šeimos fone kai kurias religines spalvas ir iškeldami svarbiausius pašamonės motyvus, privedusius prie teorijos, laikančios žmogaus religiją iliuzija. Dabar reikia tiesiai paklausti, kas, kokie motyvai privedė Freud'ą apsispręsti bedievybei, netikėjimui? Ir į šį klausimą ieškodami atsakymo remsimės psichoanalizės įžvalgomis.

Biografai Freud'o žydų religijos atmetimą kildina iš jo tėvo atmetimo. Nurodoma daug priežasčių, kodėl Freud savo tėvo nevertino, juo nesididžiavo. Visas tas priežastis būtų galima suskirstyti į socialines, ekonomines ir psichologines. Nėra abejonės, kad psichologiniai motyvai (priežastys) buvo patys svarbiausi Freud'o kelyje į bedievybę.

Freud'o akyse jo tėvas buvęs nevykėlis, kuriam nesisekė kopti nei visuomeninės, nei ekonominės karjeros kopėčiomis. Jis nebuvo nei skurdžius, nei turtingas. Tuo tarpu Sigmund'o draugams, jei jie ir negalėjo didžiuotis kilmingais tėvais, tai bent jiems sekėsi verslas. Be to, Freud'o tėvas neturėjo jokios profesijos, nelankė universiteto. Sigmund neapkentė neturto ir trokšte troško būti garsus, turėti profesinį pasisekimą ir būti pripažintam visuomenės. Jis jautėsi teisus palikdamas tėvą ir jo pasaulį.

Freud'ui rūpėjo ne vien tik ekonominė padėtis. Jis siekė dalyvauti moderniaame intelektualų gyvenime. Trokšdamas psichoanalizę padaryti universaliu mokslu, reikalavo, kad jokios religinės dėmės neliktų nei jo moksle, nei jo gyvenime. Freud, kaip ir visi kiti siekiantys karjeros sekulariajame pasaulyje, žinojo, kad ateizmas geriausia politinė linija. Jei Freud būtų likęs religingas, ypač religingas žydas, religija taptų rimta kliūtis jo idė-

joms plisti. O Freud'o ambicija reikalavo kiek galima pašalinti visas kliūtis nuo psichoanalizės plėtros kelio.

Visos tos priežastys vis dėlto nepaaiškina Freud'o priešiško religijai ir aktyvios kovos su ja. Freud, kaip ir daugelis ano laiko žydų intelektualų, galėjo paprasčiausiai palikti savo gimtąją vaikystės religiją ir atsiduoti mokslui ir profesijai. Vadinasi, norint geriau suprasti Freud'o netikėjimo genezę, reikia ieškoti psichologinių priežasčių, dėl kurių Freud atmetė savo tėvą, o su juo ir žydų religiją bei Dievą.

Dažnai Freud'o biografų yra cituojamas įvykis, kur Sigmund'o tėvas pasirodė pasyviai priimęs antisemitizmą. Kai Freud'ui buvo apie 10 metų, tėvas jam papasakojęs, kaip kažkoks berniokas, rodydamas panieką žydui, numušė kepurę nuo tėvo galvos. Tėvas pasikėlė kepurę ir nieko nesakęs nuėjo. Išgirdęs šią istoriją, Freud pradėjo gėdytis savo tėvo. Jam toks elgesys rodė tėvo pasyvumą. O Freud buvo kovotojas, žavėjosi jėga, niekino visokios rūšies pasyvumą ir silpnumą. Freud save laikė intelektiniu užkariautoju.

Freud įtarė, kad jo motina ir pusbrolis Philipp (to paties tėvo, bet kitos motinos sūnus) buvo įsivėlę į meilės aferą²⁰. Kai kurie istorikai mano, kad įtarimas nebuvo be pagrindo. Jo tėvas Jacob arba apie šią aferą nieko nežinojo, arba stipriai į tai nereagavo. Kad ir kaip ten būtų, Freud'ui tėvas pasirodė žioplokas arba bestuburis. Tokia tėvo pozicija labai sumenkino Freud'o pagarbą jam. Be to, pats Freud pradėjo mąstyti, kas gi iš tikrųjų yra jo tėvas.

Savo laiškuose Fliess'ui Freud rašė, kad jo tėvas buvęs isterijų priežastis savo šeimoje, kad jis "iškrypęs". Kiek anksteliau Freud Fliess'ui aiškino, jog "isterija esanti priešseksualinio smūgio padarinys. Vėliau šį klausimą Freud dar tęsė toliau: "Taigi va, kalbėkime tiesiai, atvirai. Mano analizuojami kaltieji žmonės yra artimi giminės... ir tada paaiškėjo, kad jos tariamai kilnus ir gerbiamas

tėvas reguliariai guldydavosi ją į lovą, kai jai dar buvo tik aštuoneri metai”²¹. Freud’ui atrodė, kad jo tėvas buvo susijęs su kažkokios rūšies seksualiniu savo vaikų išnaudojimu. Jei taip, tuomet nieko nuostabaus, kad jis neigė savo tėvą.

Bet kodėl Freud privalėjo atmesti ir Dievą? Į šį klausimą jis atsako pats: “Psichoanalizė mums atskleidžia glaudų ryšį tarp tėvo komplekso ir Dievo tikėjimo. Ji mums parodo, kad asmeninis Dievas psichologiškai yra ne kas kita, kaip išaukštintas tėvas. Kiekvieną dieną ji pateikia įrodymų, kaip jauni žmonės praranda savo tikėjimą tuoj pat, kai tik jų tėvo autoritetas palūžta”²². Štai čia Freud ir nurodo psichologinę tikėjimo praradimo priežastį. Bet kas yra tikra Freud’ui, nebūtinai turi būti tikra kiekvienam asmeniui. Išeitų, kad sumenkinus tėvo galią, stiprybę ir autoritetą Dievas pasidaro nebetikėtinas. Vargu ar tokį reiškinį būtų galima laikyti ateizmo pagrindu.

Tačiau, jei pažiūrėsime į psichoanalizės medžio kamieną, Edipo kompleksą, netikėjimo kilmė atsiskleis kiek kitaip. Jame, tėvo komplekse, tūno sūnaus neapykanta tėvui, noras jį užmušti iš tikrųjų ar vaizduotėje. Šis kompleksas - tai nesuskaitomų sapnų, troškimų ir iliuzijų šaltinis. Tikrai, paties Freud’o neurozė buvo glaudžiai susijusi su jo tėvu. Bet teoriškai priėmęs Edipo kompleksą, Freud pats netyčia iškėlė galingą sąmoninį, universalų, vaikišką ir neurotinį troškimą ne tik tėvo, bet ir jo simbolinio surogato - Dievo mirties. Vadinasi, pats Freud davė mums teorinį pagrindą aiškinti ateizmą kaip edipinių norų išpildymą.

Pagal paties Freud’o nusakymą, ateizmas taip pat yra iliuzija, tikėjimas, kur “troškimo išpildymas yra stiprus motyvacijos veiksnys”²³. Freud’o gyvenimas šią teoriją paremia. Jis buvo taip Edipo komplekso motyvacijos persunktas, kad jo ateizmas pasidarė per daug griežtas. “Iš Freud’o pavyzdžio būtų galima įtarti, kad už daugelio ateistų, agnostikų ar šiandienos skeptikų tūno gėda,

nusivylimas ar pyktis, nukreiptas į tėvą. Daugeliui žmonių netikėjimas “Dievu Tėvu” yra artimiausias kerštas, kurio jie gali griebtis”²⁴.

Jei taip, tai verta žvilgterėti į kitų didžiųjų ateistų teoretikų santykius su tėvais, ypač tėvu, vaikystės metais. Tiesa, parodėme išskirtinį dėmesį Freud’ui, nes jo teorija, pritaikyta jam pačiam, rodo, kad netikėjimas labiau susijęs su neuroze negu tikėjimas, kad ateizmas dažniau gali būti psichologinės patologijos išraiška negu teizmas. Šia kryptimi pradeda slinkti naujųjų psichoanalizės teoretikų tyrinėjimai.

2. KELETAS KITŲ PLUNKSNOS ATEISTŲ

Bandydami žvilgterėti į netikėjimo kilmę, rėmėmės paties psichoanalizės kūrėjo patirtimi. Tam reikalui, sąmoningai ar ne, jis paliko savo raštuose apščiai medžiagos ir metodikos, reiškinių tyrinėjimo būdų, kaip, pavyzdžiui, Edipo kompleksas. Kaip matėme, Freud’o netikėjimo genezėje žymus, jei ne esminis, vaidmuo priskiriamas jo tėvui. Tiesa, tai nepaneigia aplinkos - šeimos, mokyklos, Bažnyčios ir apskritai pasaulėžiūros klimato poveikio. Visi tie veiksniai turi įtakos asmens tikėjimui ar netikėjimui. Psichologiniu požiūriu daugiau ar mažiau ankstyvieji vaikystės metai nulėmė ne tik Freud’o, bet ir kitų žymiųjų ateizmo teoretikų netikėjimą. Su mažomis išimtimis tėvo ar jo surogato vaidmuo, atrodo, buvo centrinis jų netikėjimo raidos veiksnys. Bet ir motinos asmenybė turi įtakos Dievo įvaizdžio formavimuisi per pirmuosius trejus vaiko gyvenimo metus.

Psichoanalitiniai tyrinėjimai rodo, kad vaikas pradeda formuoti Dievo įvaizdį jau pirmosios (oralinės) vystymosi fazės metu. Jo ankstyvieji sąmoniniai įvaizdžiai susilieja į Dievo įvaizdį. Matyt, vaikai turi psichinį poreikį susikurti nepatirtinės, galingos būtybės paveikslą, įvaizdį.

Apie trečiuosius metus vaikas pasiekia tokį kognityvinio brendimo tašką, kai jam pradeda rūpėti animistinis priežastingumas. Jis nori žinoti visų dalykų priežastį. Savo klausimu “kodėl” jis bando prieiti prie “galutinės” priežasties. Pavyzdžiui, vaikas nori žinoti, kas judina debesis. Jei jam atsakoma, kad tai daro vėjas, jis nori žinoti, kas judina vėją, ir t. t. Moksliniai atsakymai jo nepatenkina. Nenutraukiamų priežasčių grandinė neišvengiamai baigiasi “aukščiausiaja Būtybe”.

Kaip matėme, psichoanalitike Rizzuto tvirtina, kad vakarietiškos civilizacijos visi vaikai, tikinčių ar netikinčių tėvų, slaptai ar viešai susiformuoja tos aukščiausiosios Būtybės įvaizdį. Išimties nesudaro nė žymiųjų ateistų atžalos. Ir jų psichikose buvo vietos antropomorfiniam Dievo įvaizdžiui, kurį jie vėliau įmetė į pašamonės rūšį. Štai keletas pavyzdžių.

Jean-Paul Sartre

Jean, kaip ir visi vaikai, iš prigimties buvo religingas. Savo autobiografijoje Sartre rašo: “Aš tikėjau. Naktiniais marškiniiais klūpėdamas ant lovos sudėjęs rankas kalbėdavau savo maldas kiekvieną dieną”²⁵. Šiandien mums toks vaiko karštas pamaldumas gali atrodyti išimtinis. Tačiau šio šimtmečio pradžioje tai buvo laikoma savaiame suprantamu dalyku. Nors Sartre motina buvo sentimentalai religinga, ji nebuvo tvirta, savo principams ištikima asmenybė, šeimoje visiems nuolaidžiavo.

5 - 7-ųjų metų Sartre plačiai atvėrė savo širdį religijai, kuri jam tuo metu buvo pasiūlyta. “Aš tiesiau rankas į religiją. Jei ji man būtų paneigta, aš pats ją būčiau išradęs”²⁶. Sartre nešiojo savyje širdies liūdesį ir pasitikėjimą. Tos dvi susipynusios draugėn emocijos darė jį imlų religijai. Ji užpildė tuštumą jo sielvartaujančioje širdyje. Religijoje jis rado savo buvimo pateisinimą, žinojo, kad turi pagrindą egzistuoti.

Tiesa, būdamas 4-ių metų, sunkiai susirgo gripu. Pamažu pradėjo nebematyti dešine akimi. Atrodė, kad mirs. Ši nelaimė jį giliai sukrėtė. Jis susidūrė su mirtimi ir suprato žmogiškosios egzistencijos trapumą. Ima suvokti, kad mirtis nė vieno nepasigaili. Anksčiau ar vėliau pagriebia kiekvieną kelių sekundžių nuosprendžiu. Patirdamas žmogišką trapumą ir savo buvimo atsitiktinumą, Sartre jaučiasi esąs “nenaudingas”, “nereikalingas”. Kaip tik tokiam dirvožemy auga religijos daigai. O jiems išdygus, religija laiduoja buvimą. Vaikas sužino, kad jis nebuvo “atsitiktinumas”, nebuvo “nereikalingas”.

Labai anksti mirė Sartre tėvas. Paties Sartre žodžiais, tėvas jam tebuvo “tik fotografija motinos miegamajame”. Sartre paveldėjo jo mažą ūgį, smegenis ir knygas. Atrodo, kad jis viską darė, kad išmestų tėvą iš savo galvos ir gyvenimo. “Jei tėvas būtų gyvenęs, - rašo Sartre, - jis būtų mane suspaudęs ir sutriuškinęs. Laimei, jis mirė jaunas. Niekas mano šeimoje neįstengė sužadinti mano smalsumo jam”. O jei kalbėsime apie knygas, tai ,“kaip ir visi jo amžininkai, jis skaitė šiukšles... Aš jas pardaviau. Numirėlis man taip mažai ką reiškė”²⁷.

Jei Sartre teisingai aprašo savo nusistatymą tėvo atžvilgiu, jo gyvenimas būtų dar vienas įrodymas, kad nepagarba tėvui, tėvo niekinimas ar įtampa tarp tėvo ir sūnaus veda pastarąjį į netikėjimą. Tačiau biografas Paul Johnson mano, kad Sartre mažai rodęs pagarbos tiesai. Todėl sunku pasakyti, kiek tikėtinas yra jo savos vaikystės aprašymas. Sakoma, kad jo motina, perskaičiusi “Les Mots” (“Žodžiai”), labai susijaudino: “Poulou nieko nesuprato apie savo vaikystę”²⁸. Motiną ypač sukrėtė beširdės pastabos apie šeimos narius.

Minėjome, kad vaikystėje Sartre buvo religingas. Tačiau pamažu jo religingumas vėso. Prie to prisidėjo šeimos aplinka. Tiesa, religijos pamokos mokykloje buvo rūpestingai vedamos. Deja, mokyklos pamokas darė neveiksmingas senelio (iš motinos pusės) ardantis poveikis.

Liuteronas senelis buvo Voltaire sekėjas. Sartre senelio įtaką šitaip nusako: “Aš buvau nuvestas į netikėjimą ne dogmų konflikto, bet mano senelio abejingumo”²⁹. Vadinasi, aplinka šeimoje buvo ne ateistinė, bet indiferentiška religijai. Nors motinai būdingas sentimentalus religingumas, jų šeimoje religija tebuvo tik visuomeninių papročių rinkinys. Ji, kaip šeimos paveldo dalis, buvo gerbiama, tačiau daugiau iš prisitaikymo negu iš įsitikinimo.

Norint suprasti, kokią vietą religija užėmė Sartre šeimoje, reikėtų perskaityti vieną dramos “Altonos pasmerktieji” pirmojo veiksmo epizodą. Johanna nori sužinoti, kas per knyga, kurią Levi padėjo ant staliuko. “Tai Šventraštis, Biblija. Mes padedame ją ant stalo, kai šeima renkasi pasitarti... Taip, jeigu kartais reikia prisiekti.” “Bet juk tu netiki nei Dievą, nei velnią”, - priduria Johanna. “Tai tiesa, - patvirtina Levi, - bet mes einame į bažnyčią ir prisiekiamo Biblija... ši šeima., išlaikė gerus savo įpročius”³⁰.

Tokioje aplinkoje tikėjimas geriausiu atveju virsta įpročiu. Taip Sartre kaskart rečiau pagalvodavo apie Dievą. Dar keletą metų jis viešai palaikė santykius su Visagaliu, bet privačiai nustojo bendravęs su juo. Volteriškos pažiūros laimėjo. Jos leido Sartre’ui gyventi be jokių varžtų. Nors religinė šeimos indiferencija jau buvo padariusi milžinišką žalą Sartre’o tikėjimui, tačiau jis dar nebuvo išvirtęs į netikėjimą. Beje, šiaudas sulaužė kupranugario nugarą. Menkniekis paskatino Sartre’ą apsispręsti netikėti Dievą. Nereikšmingas atsitikimas, sumaišytas su neurotiniais chemikalais, virto dinamitu.

Tą įvykį pats Sartre aprašo taip: “Tik vieną kartą aš jaučiau, kad jis egzistuoja. Aš žaidžiau su degtukais ir pradeginau mažą kilimėlį. Buvau besirengias pridengti savo nusikaltimą, kai staiga Dievas mane pamatė. Aš jutau jo įdėmų žvilgsnį ant savo galvos ir rankų. Blaškiausi vonios kambary bjauriai matomas, gyvas taikiny. Pasi-

piktinimas mane išgelbėjo. Aš įniršau dėl tokio šiurkštaus netakto. Burnojau prieš Dievą... Jis niekad į mane nebe-pažvelgė”³¹. Psichologiškai kalbant, tai buvo neurotinės grumtynės su per griežtu “super-ego”, arba vadinamąja infantiliška “sąžine”.

Šiame išgyvenime, jei Sartre jį tiksliai aprašo, matyti neišvengiamas konfliktas tarp mėginančio išvengti bausmės vaiko ir Dievo, kuris, kaip vaikui buvo sakoma, mato net ir slapčiausias vietas (mintis ir jausmus). Vaikas gali tėvus apgaudinėti. Bet kaip pabėgti nuo nediskretiškos būtybės, kuri gali jį visad “pagauti”, “nutverti”, kad ir kur jis būtų? Vienintelė išeitis - maištas. Sartre atmeta dieviškąją “indiskreciją”, kuri neverta protingo žmogaus, juo labiau Dievo. Kad šios dieviškosios indiskrecijos nusikratytų, jis iš kaltininko tampa kaltinamuoju. Taigi jis piktai išmeta Dievą, tiksliau, Dievo įvaizdį, iš savo galvos. Dievą, kuris jam pasidarė netoleruotinas. Ryšiai tarp Sartre ir Dievo galutinai nutrūksta.

Bet ar iš tikrųjų galutinai ir visam laikui? Po 50-ties metų Sartre lyg ir apgailestaudamas prisipažįsta: “Jis (Dievas, - *A. P.*) kurį laiką vegetavo manyje, vėliau numirė... Jei prieš 50 metų to nesusipratimo, tos klaidos, to nelaimingo atsitikimo, kuris mus išskyrė, nebūtų buvę, tarp mūsų šis tas būtų užsimezgę”³². Kiek vėliau toje pačioje savo autobiografijoje Sartre taip rašo: “Ateizmas yra žiaurus ir toli siekiantis dalykas. Manau, aš ištesėjau iki galo”³³. Vadinasi, dar keliolika metų prieš mirtį jis tikėjosi Dievo klausimą išsprendęs visam gyvenimui.

Bet štai Sartre, netikėjimo, bedievytės apaštalas, paslaptinai pasikeitė. Paskelbtame pokalbyje su buvusiu maoistu Pierre Victor jis prisipažįsta, kad įtikėjo Dievą. Tai sakytume keisčiausia, savotiškiausia dvasinė kelionė nuo šv. Povilo atsivertimo. “Aš jaučiu, - rašė Sartre, - kad esu ne atsitiktinumo rezultatas, dulkelė visatoje, bet kažkas reikšminga, kas buvo laukiama, paruošta, nu-

matyta. Trumpai, būtybė, kurią tik Kūrėjas galėjo čia padėti, ir ši kuriančios rankos idėja liudija Dievą”³⁴.

Ernst Hemingway

Tarp įvairių netikėjimo motyvų dažnai prasikiša maištas prieš autoritetą. Augantis asmuo kovoja už savo nepriklausomybę verždamasis išsivaduoti iš jį varžančių varžtų (bent taip jis galvoja). Jam tenka vienaip ar kitaip keisti savo santykius su tėvais ir kitais autoritetingais asmenimis. Paprastai šeimoje tėvas esti valdoviška asmenybė. Kartais toks vaidmuo tenka motinai dėl jos valdingo charakterio ar tėvo nuolaidumo. Maištas prieš tėvus dažnai kyla dėl jų perdėtai puritoniško religingumo. Maištaujant prieš tėvus, imama maištauti ir prieš Dievą ir kitas religines institucijas, simbolizuojančias tėvą. Taip Ernst'o Hemingway'aus, žymaus Amerikos romanisto, maištas prieš tėvus, ypač motiną, pasibaigė bedievybe.

Hemingway'aus tėvai buvo pasiturintys, išsilavinę, europietiškos kilmės amerikiečiai. Tėvas - puikus gydytojas. Motina - stiprios valios inteligentiška moteris. Ji rašė prozą, kūrė poeziją, grojo įvairiais instrumentais, turėjo gražų balsą. Abu tėvai buvo giliai religingi, kongregacionalistai, anglikonų Bažnyčios puritoniškos reformacijos atžalos nariai. Tėvas dr. Hemingway taip pat dar buvo griežtas Septintosios dienos adventistas. Jie kiekvieną sekmadienį ėjo į bažnyčią, prieš kiekvieną valgį sukalbėdavo maldą. Šeimos ryto maldas palydėdavo Biblijos skaitymas ir viena kita giesmė.

Puritoniškų etinių elgesio normų buvo griežtai laikomasi. Už kiekvieną prasižengimą vaikus be pasigailėjimo bausdavo. Motina mušdavo juos su plaukų šepečiu, o tėvas - su skustuvui galąsti diržu. Jei vaikus sugaudavo meluojant ar keikiant, jų burnos būdavo plaunamos karčiu muilu. Nubausti vaikai privalėjo klauptis ant grindų ir prašyti Dievo atleidimo. Tokia tėvų puritoniška religija

galėjo sukelti vaikų neapykantą ne tik tėvams, bet ir Dievui.

Ernst Hemingway visiškai atmetė tėvų religiją ir jų doros normas. Atrodo, kad dar paauglystės metais jis nusprendė visur ir visada vadovautis savo genijumi ir savo polinkiais, o ne tėvų pamokymais. Būdamas 17-os metų būsimasis rašytojas atsisakė tikėjimo, nors išoriškai dar jį praktikavo, eidavo į bažnyčią. Gavęs darbo ir išsikėlęs iš tėvų namų, tuoj pat liovėsi ten ėjęs. Tačiau “dėl šventos ramybės” jis savo motinai rašė: “Nesinervink, neverk, nesirūpink, ar aš tebesu geras krikščionis. Esu toks pat krikščionis kaip ir visada: meldžiuosi kiekvieną vakarą ir tvirtai tikiu kaip ir pirmiau”³⁵.

Hemingway ne tik netikėjo Dievą, bet ir organizuotą religiją laikė grėsme žmogaus laimei. O vis dėlto, kad įtiktų savo antrajai žmonai katalikei, jis pats tapo kataliku neturėdamas jokios nuovokos apie katalikybę. Jis šėldavo, tiesiog siūsdavo, kai jo žmona mėgindavo laikytis Bažnyčios įsakymų, nes tai jam sudarydavo nepatogumų (pavyzdžiui, šv. Mišių klausymas sekmadieniais, tam tikra drausmė lytiniuose santykiuose ir t. t.). Jis savo raštais šventvagiškai išjuokė “Tėve mūsų” maldą ir Kristaus nukryžiovimą. Gaila, Hemingway buvo susidaręs iškreiptą katalikybės vaizdą, kuriuo jis šlykštėjosi.

Kurį laiką būdamas korespondentu Ispanijoje jis puikiai žinojo, kas ten vyko pilietinio karo metu. Beje, jis neištarė nė vieno protesto žodžio, kai šimtai bažnyčių buvo sudeginta, altoriai ir liturginiai indai išniekinti, tūkstančiai kunigų, vyrų ir moterų vienuolių išžudyta. Kai jį paliko antroji žmona, jis nusimetė ir formalią katalikybės kaukę. Iš tiesų E. Hemingway visą savo gyvenimą praleido kaip pagonis, garbindamas savo paties išgalvotas idėjas.

E. Hemingway'aus bedievybė buvo nudažyta paaugliško intelekto spalvomis. Jo netikėjimas buvo paremtas ne protu, bet emocijomis. Emocijų bangos nusinešė jo

tikėjimo smilteles į vandenyno dugną. Tačiau religijos atmetimas buvo tik dalis tos paniekos, kurią jis jautė visai iš tėvų gautai moralinei kultūrai. Jo tėvas krikščionybę tapatino su vyriška garbe ir džentelmeniškumu (išauklėtu elgesiu). “Aš noriu, kad tu atspindėtum visa, kas gera, kilnu ir žmonijoje didinga, bijotum Dievo ir gerbtum moterį”, - rašė tėvas savo sūnui³⁶. O motina troško, kad jis būtų šaunus protestantas, nerūkantis, negeriantis, skaistus prieš vedybas, ištikimas santuokoje ir visą laiką gerbtų savo tėvus ir jų klausytų, ypač motinos.

Deja, E. Hemingway pasuko savo gyvenimą visai priešinga kryptimi. Jis susidarė savo elgesio normas, pagrįstas garbės, tiesos ir lojalumo principais. Tiesą pasakius, jis nė vieno tų principų nesilaikė. Pavyzdžiui, Paul Johnson tvirtinimu, Hemingway mažai tepaisė tiesos. O jo trečioji žmona Martha Gellhorn pavadino savo vyrą didžiausiu melagiu po Munchhausen'o (Karl Friedrich Hieronymus 1720-1797). “Nė vienas Hemingway pasakojimas apie save, išskyrus labai mažai pasisakymų apie kitus žmones, negali būti priimtas kaip faktas be patikrinimo remiantis kitais, pašaliniais šaltiniais”³⁷. Hemingway'aus atveju tiesa turėjo būti paslaugi tarnaitė jo ego (“aš”).

Tačiau jo romanų veikėjai stengiasi gyventi tinkamai, dorai ir sąžiningai, kiekvienas pagal savo principus ir vertybes, bet jiems paprastai nesiseka, nes jų vertybės pasirodo esančios iliuzinės ir klaidingos, arba dėl vidinės silpnybės, piktų tikslų ar nepalenkiamų objektyvių faktų. Kad ir kaip ten būtų, nuoseklumo Hemingway'aus prozoje siūlas bėga per visą etinę sistemą. Betgi tas jo nuoseklumas paremtas subjektyvia tiesa.

Beje, Hemingway tiesą suprato savaip. Tai nebuvo apreišktoji (tėvų) ar kokio kito tikėjimo bei ideologijos tiesa, atėjusi iš praeities ir atspindinti kitų protus, kad ir kokie genialūs jie būtų. Tiesos žodžiu jis laikė tą tiesą, kurią pats matė, jautė, girdėjo, uostė ir ragavo. Jo tiesa -

“skrupulinga ištikimybė jo paties pojūčio tiesai”. Visa bėda, kad jo pojūčiai dažnai kirtosi su objektyvaus pasaulio tiesomis. Jie kirtosi ir su tėvų tiesomis. Vadovaudamiesi objektyviais moralės principais, Hemingway’aus tėvai savo sūnaus romanus laikė nemoraliais ir net šventvagiškais.

Kalbant apie lojalumą, Hemingway tikėjo tik asmeniniu lojalumu, ypač tiems, kurie šlovino jo ego (“aš”). Kaip literatas, Hemingway buvo nepaprastai pavydus kitų talentui ir sėkmei. “1937-aisiais metais jis jau buvo susikivirčijęs su visais rašytojais, kuriuos tik pažino” (ten pat). O jo kivirčiai su plunksnos broliais buvo apmaudingai pikti. Tiesa, jis nesikabinėjo tik prie dviejų rašytojų - Ezra Pound ir James Joyce. Savo kraštui E. Hemingway nebuvo lojalus. Nepriklausė jokiai politinei partijai, neturėjo pastovių politinių įsitikinimų. Ispanijos pilietinio karo metu palaikė raudonuosius ir nuo pat karo pradžios iki pabaigos šventai tikėjo komunistų partijos propaganda, nes Ispanijos komunistai buvę “geriausi žmonės pasaulyje”.

Moterų Hemingway negerbė. Jo santykiai su motina iš pat jaunystės nebuvo geri. Vėliau jis ją pradėjo traktuoti kaip priešą. “Jis buvo vienintelis vyras, kurį kada nors aš sutikau, taip nekenčęs savo motinos”, - kartą prisitarė buvęs Hemingway’aus draugas Dos Passos³⁸. Hemingway savo motiną ir vėliau vyresniąją seserį vadindavo “kalėmis”. Jo neapykanta motinai buvo tokia stipri, kad tas pyktis gerokai apnuodijo jo gyvenimą. Motinos nekenčimas, sakytume, pasidarė tarsi jo gyvenimo principu. Jo psichikoje negalėjo sutilti tie du priešingi poliai: motinos neapykanta ir Kristus, kurį motina taip uoliai išpažino. Gal per “uoliai”. Jų abiejų Hemingway neapkentė.

Jo asmenybės struktūroje aiškiai matyti du pagrindiniai neurozės bruožai: kognityvinės fantazijos, susijusios su jo ego, ir neapykanta (emocinė žymė). Nesuklystume sakydami, kad Hemingway’aus ateizmo šaknys

kyla iš jo asmenybės neurotinio branduolio. Tolesnes išvadas paliekame skaitytojui.

Hemingway'ui buvo sunku palaikyti civilizuotus santykius su moterimis. Moteris jam turėjo būti vergiškai palanki pataikūnė. Iš savo šeimos jis mėgo jauniausiąją seserį, kuri brolių garbino kaip kokį dievaitį. Apskritai Hemingway'ui patiko moterų jam rodomas dėmesys. Ypač jei jos buvo žavinčiai patrauklios, gerai žinomos, garsios ir meilikautojos. Jis turėjo keturias žmonas ir nė vienai nerodė pagarbos, nė vienai nebuvo ištikimas. Jam žmona turėjo būti tarnaitė, o ne konkurentė profesijoje. Pasaulio literatūros garsenybei ir dailiam vyrui nebuvo vargo susirasti meilužių pagal *eros* užgaidas.

Rašytojo motina norėjo ir tikėjosi, kad jos sūnus negers svaigalų. Priešingai motinos norui, sūnus tapo alkoholiku. Alkoholis buvo taip svarbus Hemingway'aus gyvenimui ir darbui kaip Samuel Taylor Coleridge narkotikai. Sakoma, kad Hemingway buvęs klasiškas progresyvus alkoholizmo pavyzdys. Jis pradėjo gerti (obuolių vyną) dar paauglystėje. Ypač mėgo lėbauti su moterimis. Gerdamas kartu su moterimi jis jautėsi (pasąmonėje), kad motina pritarianti jo girtuokliavimui.

Alkoholis gerokai apgadino rašytojo sveikatą. Jis per anksti suseno. Jo genijaus šlovė pradėjo slysti iš rankų. Blėso noras gyventi. Hemingway, geriausias Amerikos rašytojas, Nobelio premijos laureatas, 1961 m. nusišovė. Paul Johnson Hemingway biografiją užbaigia tokiu sakiniumi: "Jis buvo meno užmuštas. Jo gyvenimas yra pamoka, kurią visi intelektualai turėtų išmokti: meno neužtenka"³⁹.

Hemingway laikomas vienu puikiausiu dvidešimtojo šimtmečio literatūros korifėju, tačiau jo gyvenimas buvęs ne ką mažiau paradoksalus. Jis nususuko nuo viso to, kas jo tėvams atrodė kilnu, gražu ir didinga. Tėvai tikėjo Dievą, o Ernst jo išsižadėjo. Tėvai meldėsi Kristui, įsikūnijusiam Dievui, o sūnus maldą šventvagiškai išjuokė. Tėvai buvo lojalūs savo tėvynei, o sūnus kurį laiką tarnavo

Maskvos komunistams. Tēvai tikējosi, kad sūnus bus skaistus prieš vedybas, Ernst savo gyvenimu šį žodį paniekino. Tēvai norėjo matyti puritonišką džentelmeną, sūnus virto hedonistu. Neurotinės emocijos panardino jį į ateizmo bangas, o literato talentas iškėlė į garsiausių 20-ojo amžiaus rašytojų olimpą. Bet, matyt, žmogaus sielai vien meno ir šlovės neužtenka.

Iš netikinčiojo tikėjimo į tikinčiojo “netikėjimą”

Aprašyti trys bedievybės atstovai (Freud, Sartre, Hemingway) turi tarp savęs kai ką bendra. Visi jie genijai, pasaulinės garsenybės. Visi trys buvo gimę tikinčiųjų (bent formaliai) šeimose. Visi turėjo nemažą dozę narcizmo ir egocentrizmo. Juk taip dažniausiai būna pasaulio garsenybių gyvenime. Šiame skyrelyje pasirinkome “netikėlių”, visiškai kitokią asmenybę - idealistą, kovotoją už žmonijos gerovę - prancūzą Ignace Lepp, praleidusį savo gyvenimą priešišku pasaulėžiūrų atmosferoje. Pradėjęs gyvenimą kaip ateistas, Lepp tapo katalikų kunigu.

I. Lepp visa siela tikėjo komunizmo pažadėtu “dai nuojančiu rytojumi”. Daugelį metų jis visas savo dvasines galias paskyrė kovai už komunizmo idealus. Jis, sakytume, priklausė pranašų grupei, kuri ne tik idėjas skelbia, bet ir jomis gyvena. I. Lepp tikėjosi pažadinsias miegančias, snūduriuojančias darbo žmonių mases kovai už socialinį teisingumą, pavaizduotą marksizmo teorijoje. Keliaujančiam po užsienį, ypač po anuometinę Sovietų Sąjungą, idealistui atsivėrė akys. Komunistų vadovai savo skelbiamomis idėjomis negyveno. Jie jas tik administravo savo, ne liaudies naudai. Skaudi realybė sukėlė I. Lepp'o krizę, jis pasitraukė iš komunistų partijos. Praradusi vieną tikėjimą idealisto siela pasuko kito tikėjimo link.

Jo asmeninė ir profesinė patirtis nušviečia netikinčiojo vidinį pasaulį. Mat Lepp trečdalį savo gyvenimo išpažino marksistinį ateizmą. O būdamas analitinės krypties psi-

chologas ir daugelio klinikinių studijų autorius, sugebėjo subtiliai išvelgti savo ir savo klientų netikėjimo dinamiką ir motyvus. Taigi jo išvalgomis ir pasinaudosime, nors tokių marksistinio ateizmo idealistų vargu jau nūdien ar besurasime.

Abu Lepp'o tėvai buvo laisvamaniai. Jo šeimoje niekas religijos nepraktikavo ir religinių klausimų nekėlė. Vadinasi, Ignace priklausė tokiai bedievių kategorijai, kurie jau "iš namų" buvo netikintys. Tiesa, penkerių metų būdamas, berniukas mintinai mokėjęs "Tėve mūsų" maldą, kurią prieš guldmą kartais kalbėdavo, nors nežinojęs kuriam tikslui. Jis meldėsi, nes jam buvę malonu tai daryti. Viena iš tarnaičių jį išmokiusi šią maldą ir jam kalbėjusi apie Dievą. Per Kalėdas namuose sužibėdavo apkrauta dovanomis eglutė. Lepp tą švenčių laikotarpį prisimena kaip kokį pasakų pasaulį, bet apie Dievą neturėjęs jokio supratimo.

Vaikystėje jam teko vestuvių ar laidotuvių progomis aplankyti katalikų ir protestantų bažnyčias. Būdamas trylikos metų, smalsumo paskatintas užklydo į bažnyčią. Apie šv. Mišių apeigas jis neturėjo jokios nuovokos. Pamokslas sukosi apie tokius dalykus, kurie jam buvo visiškai svetimi. Jis jautėsi sumišęs negalėdamas suprasti, kaip visi tie klausytojai domisi tokiais gyvenimui svetimais klausimais. Tuo metu pats dar nežinojo, ar jis priklauso tikinčiųjų, ar netikinčiųjų kategorijai.

Penkiolikos metų Lepp įstojo į jaunųjų komunistų organizaciją. Psichologiškai kalbant, tai buvo žingsnis į religiją, oficialus, viešas pasiaukojimas komunistų idealui. Nuo šio laiko jo niekas kitas nedomino kaip tik kova už žmonijos šviesų rytojų. Argi gali rūpėti amžinasis gyvenimas, kūno prisikėlimas, kai jį taip jaudino ir žavėjo kova už "auksinį komunizmo amžių". Lepp uoliai ėmė skaityti Marksą, Engelsą, Leniną ir kitus partijos ideologus. Jam niekad nešovė mintis kritiškiau pažiūrėti į šių autorių teorijas bei hipotezes.

Mokytojas, kurį jis idealizavo, prisipažino esąs ateistas. Nieko nelaukdamas ir jo mokinys Ignace pasekė savo mokytojo pėdomis - pasiskelbė esąs ateistas. Tai įvykę be jokio vidinio lūžio, be jokios nesantaikos su šeima, be jokių vidinių konfliktų. Dažnai būna kitaip su atkritėliais, išaugintais krikščioniškose šeimose. “Neturėjau jokios religinės problemos, - tvirtina Lepp, - ir ilgus metus. Savaiame suprantama, aš buvau nusiteikęs prieš religiją, bet tik dėl to, kad partija buvo prieš ją (religija, - A. P.)”⁴⁰

Bet jeigu partija dėl kokių nors taktiškų priežasčių būtų savo nariams įsakius religiją praktikuoti, Lepp, kaip jis pats prisipažįsta, būtų įsakymą vykdęs. Koks sunkiai įsivaizduojamas klusnumas! Žinoma, tokia nuostata vargiai suvokiama tiems, kurie nepažįsta totalitarinės ideologijos. Tokia ideologija žmogaus dvasinę struktūrą taip apvaldo, kad visos kitos problemos beveik išnyksta. Komunizmas užmuša žmogaus sielą. Užmuša ją ir kapitalizmas, tik kitokiu būdu. O “mirusios” sielos religijos klausimo nekelia. Joms užtenka Lenino patvirtinimo: “Mums, komunistams, savaiame suprantama, nėra jokio Dievo”⁴¹.

O vis dėlto tarptautiniuose komunistų kongresuose senieji draugai religijos klausimus aistringai svarstydavo. Žinoma, jie visi religiją atmetė. Tačiau ne vienodai grindė savo netikėjimą. Lepp’ui tos diskusijos atrodė tik laiko gaišinimas. “Dievo egzistencijos prielaida man atrodė visiškai nereikalinga ir kiekvienas šio dalyko svarstymas tebuvo tik tuščias laiko eikvojimas”⁴². Iš tiesų veiklus idealistas nori gyvenimą keisti, o ne energiją eikvoti abstrakčioms spekuliacijoms.

Dar mokykloje Lepp privalėjo išmokti tradicinius šv. Tomo Dievo buvimo įrodymus. Šio dalyko egzaminus jis puikiausiai išlaikė, bet egzistenciškai šie argumentai jo nė kiek nedomino, jo bedievybė nesusvyravo. Po daugelio metų, jau Kunigų seminarijoje, Lepp susidūrė su ta pačia

problema. Ontologijos ir apologetikos profesoriai tvirtino, kad filosofiniai Dievo buvimo argumentai tikrai ir nesugriaunamai įrodo Dievo egzistenciją. Priešingai, Lepp'o nuomone, šie argumentai nieko neįrodo tiems, kurie netiki. Deja, tiems, kurie savo gyvenime niekad nebuvo bedieviai, toks tvirtinimas taip ir lieka nesuprantamas. Šiaip ar taip, išlieka faktas, kad jokiais argumentais asmenišką patirties nepaneigsi.

Šioj vietoj būtų pravartu paklausti filosofo ir teologo Marcei Neusch nuomonės Dievo įrodymo klausimu. "Jei ateistas nepriima įrodymų, nepaisant kokie jie yra, tai dėl to, kad jie nėra vien logikos reikalas ir todėl neatskleidžia protui matematinio akivaizdumo. Kita vertus, jei tikintysis yra jais patenkintas, tai tik todėl, kad jis jau turi tikėjimą ir įrodymuose randa būdą sustiprinti intelektualinę savo tikėjimą bazę. Kitais žodžiais, įrodymų svoris (galiojimas) daugiausia priklauso nuo jau turinčio subjektyvaus įsitikinimo"⁴³.

Religingam žmogui sunku suprasti, kad ateistai tam tikrų metafizinių klausimų, kurie tikinčiajam atrodo labiausiai atsižvelgtini, visiškai nekelia. Netelpa tikinčiojo galvoje, kad kas nors nesidomėtų pasaulio ir žmogaus kilme ir čia nematytų progos priimti Dievo Kūrėjo egzistencijos. Kaipgi normaliai išsivystęs žmogus gali nesusimąstyti apie savo paskirtį, apie savo sielos likimą po mirties? Argi pratęsti savo gyvenimą anapus mirties slenksčio nėra žmogiškosios sielos troškimas? Taip galvoja tikintysis, bet ne bedievis.

"Aš neprisimenu, kad mane būtų kankinęs pasaulio ir žmogaus atsiradimo neišaiškinamumas. O mirtis - natūralus dalykas! Visa gyvūnija pasaulyje miršta, kodėl žmogus turėtų būti gamtos išimtis?" (Ten pat.) Net ir laukiant mirties nuosprendžio nacių kalėjime buvo sunku įsivaizduoti besiartinančią mirtį. Sunku, beveik neįmanoma įsivaizduoti, kad gyvenime viskas galėtų būti sunaikinta. Sielos gilumoje marksistinis balsas lyg ir kalbėjo,

kad jo mirtis patarnausianti idealui, dėl kurio jis gyveno. Jo išlietas kraujas koku nors būdu būsiąs vaisingas. Tačiau Lepp tvirtina, kad “viltis po mirties toliau asmeniškai gyventi mano revoliuciniam optimizmui nevaicino jokio vaidmens”⁴⁴.

Lepp’ui individualaus nemirtingumo sąvoka buvo svetima. Jam pakako vilties, kad jis pasiliksiąs ateities kartų sąmonėje. Jo nuomone, netikintiems, kurie savo gyvenimą paskiria menui ar visuomeniniam darbui, mažai terūpi jų pomirtinis likimas. Jam pačiam atrodė visai natūralu nesidomėti anapusiniu pomirtiniu likimu čia, žemėje, atradus gyvenimo prasmę kovoje už komunizmą. Jis pats sutikęs daug pasiaukojusių idealui vyrų ir moterų, kuriems pomirtinio gyvenimo klausimas nebuves aktualus. Jie nebuvo komunistai.

Humanistinio tikėjimo turinys pasikeitė, kai Lepp pasitraukė iš komunistų partijos. Partiją paliko pamatęs, kaip toli komunistų funkcionieriai buvo nukrypę nuo Spalio revoliucijos idealų. Tokiu partijos funkcionieriumi jis nenorėjo būti. Nematė jokios galimybės partiją sugrąžinti į pirmąščio idealo būklę. Vis dėlto jis liko įsitikinęs, kad tik komunizmas galis įgyvendinti pasaulyje brolybę ir teisingumą. Lepp kaltino Staliną ir jo grupę komunizmo išdavimu. Stalinistinė oligarchija sukaustė komunizmo idealą jėgos ir valdoviškumo grandinėmis.

Pasitraukusio iš partijos Lepp’o psichologinė būseną pasidarė panaši į praradusio viltį tikinčiojo padėtį. Pastarasis dar tiki Dievą, bet nedrįsta pasikliauti jo atlaidumu ir gailestingumu. Taip ir Lepp pasiliko ir toliau vidujai prisirišęs prie komunistinio idealo, tačiau nebetikėjo jo įgyvendinimo galimybe. Jis atsidūrė kryžkelėje nebežinodamas, ką daryti su savo gyvenimu, netekusiu pagrindo, nebeturinčio jokios paskatos kovai. Lepp beveik savaime pasuko “išsiblaškyimo” keliu, bet ten tikro pasitenkinimo nepatyrė. Ne kartą jis savęs klausė, ar nebūtų protingiau beprasmią gyvenimą užbaigti. Mirtis barikadose jam atrodė

graži, prasminga ir verta “išgyvenimo”. Bet betikslė mirtis yra absurdiška, blogesnė alternatyva už betikslį gyvenimą.

Daugybę mėnesių Lepp vegetavo vadinamajame “negatyviajame ateizme”, netikėjime be turinio. Vis dėlto jo pašamonės kampelyje žibėjo vilties kibirkštėlė, kad vieną dieną jis rasiąs naują įprasminimą savo gyvenimui. Tikinčiųjų supratimu, tokia būseną turėjo sukelti jo metafizinį nerimą. Priešingai, Lepp prisipažino tokio nerimo tikraja to žodžio prasme nepatyręs. Nei anapusinė tikrovė, nei sielos nemirtingumas jam rūpesčių nekėlė. Dar ilgai nematė jokios kitos egzistencijos formos kaip tik tą, kuri žmogui yra duota laike ir erdvėje.

Tačiau idealistiniam bedieviui būdinga viena savybė, kuria Lepp ir pasižymėjo. “Vis dėlto, - rašo jis, - vis dažniau ėmiau galvoti apie egzistencijos prasmę ir reikšmę. Juk negalėjo būti, kad apdovanota galimybe mąstyti ir mylėti būtybė būtų nusviesta į beprasmišką pasaulį, kuriame nebūtų nieko, apie ką reikia galvoti, nieko, ką būtų galima mylėti, nieko, ko būtų galima viltis. Šitokia buvo psichinė struktūra, kurioje aš sutikau krikščioniškąją žinią” (ten pat). Iš tiesų tokia psichinė struktūra ir yra ta derlingoji žemė, į kurią nukritęs grūdas duoda gerą derlių. Savimeilė neleidžia tikėjimo sėklai išdygti.

Deja, tarp nūdienos netikinčiųjų nelengva rasti derlingos žemės, kurioje galėtų tarpti nukritusi tikėjimo sėkla. Daugeliu atvejų netikėjimas jau yra ne asmeninio įsitikinimo padarinys, o tik paprastas abejingumas, atspindintis gyvenamos aplinkos abejingumą Transcendencijai, viršjuslinei tikrovei. Joje, kultūrinėje dirvoje, atrodo ir tvylo dabarties netikėjimo šaknys. Prie jų ir bandysime prisikasti. Tiesa, kažkiek jas bus atkapstęs Antanas Maceina parodydamas miniažmogio dvasinį lėkštumą bei jo buržuazinį Dievo pamiršimą.

Tokiam žmogui “vis tiek, ar Dievas yra, ar Jo nėra. Jis apie tai nemąsto ir nei savęs, nei savo gyvenimo šia

mintimi neapsprendžia. Dievas jam yra nebe tikrovė. Todėl jis nekovoja nei su pačiu Dievu savo būtyje, nei su tais, kurie Jį tiki gyvenime. Jis tik paprasčiausiai visu tuo nesidomi. Jis praeina pro Dievo šali, jis apie Dievą nekalba, šios problemos nesvarsto... Jam pakanka šios tikrovės, kurioje jis visas išsitenka ir pastoviai įsigyvena”⁴⁵. Tai miniažmogiškas bedievis vartotojiškoje visuomenėje.

IV. NETIKĖJIMO ŠAKNYS KULTŪROJE

Kad sėkla išdygtų ir augtų, jai reikalinga gera žemė, kuri augalą maitintų. Ne kitaip yra su žmogaus tikėjimu ar netikėjimu. Ir jam reikia “geros žemės” šeimoje bei kultūrinėje aplinkoje. Žinoma, vėliau gyvenimo tėkmėje ir paties individo apsisprendimas ima vaidinti lemiamą vaidmenį, jei jis bus išmokęs plaukti prieš srovę. Šeimoje gali prasidėti tylus, bet lemtingas ateinančios kartos tikėjimo išstūmimas. Šeimos poveikį tikėjimo ir netikėjimo genezei matėme aprašinėdami didžiųjų ateizmo atstovų vaikystes. Tai pirmoji, pati ankstyvoji tikėjimo ir netikėjimo šaknis žmogiškoje egzistencijoje.

Kita, ne mažiau svarbią netikėjimo šaknį rasime kultūrinėje aplinkoje, kurioje skleidžiasi arba nyksta žmogaus dvasia. Kultūrinė - dvasinė įtaka paliečia žmogų netiesiogiai per bendruomenę ir tiesiogiai susiduriant su jos išraiškomis: mokslu, žiniasklaida, teatru plačiaja prasme, gyvenimo bei mąstymo stiliais. Kitaip sakant, antrosios netikėjimo šaknies reikia ieškoti laiko dvasioje, pagrindinėse dabarties žmogaus nuostatose, trumpai - pasaulėžiūrinėje aplinkoje.

Robert Bellah ir jo bendradarbiai savo išgarsėjusioje studijoje “Širdies įpročiai” (“Habits of the Heart”) nurodo tris pagrindinius Amerikos visuomenės tipus: apsuksruolį verslininką (entrepreneur), valdytoją vedėją (manager) ir

terapeutą. Valdytojo vedėjo tipas sustiprina techniškąjį racionalizmą. Terapeutinis tipas remia hedonistinį vartotojiškumą (konsumerizmą) ir visas problemas apibūdina individualistine psichologine terminologija. Visi trys tarp savęs susiję konsumerizmas, technologija ir individualizmas lyg koks daugiagalvis slibinas gaubia Amerikos gyvenimą. Kiti kultūros komentatoriai (Chr. Lasch, Ph. Rieff) ypač akcentuoja vieną slibino galvą - naujai pasirodžiusią “terapinę etiką”, ypač populiarią Šiaurės Amerikoje. Tokia vienpusiška kultūros kryptis stato į pavojų religinį tikėjimą. Šiame skyriuje ir mėginsime dirstelėti į tą pasaulėžiūrinį klimatą, kuriame kertasi tikėjimas su netikėjimu.

1. TERAPINĖ KULTŪRA

Graikiškos kilmės žodis “terapija”, “terapinis” reiškia - “gydymas”, “gydomasis”. Beje, lietuvių kalboje žodis “gydymas” beveik išimtinai taikomas fizinių ligų gydymui apibūdinti. Tuo tarpu čia kalbama apie emocinę sveikatą, jausminę gerovę bei psichinių sunkumų pašalinimą, psichinį gydymą. Užtat šiam vyksmui nusakyti ir paliekami priimti graikiškieji terminai. Todėl kultūrą, kurios pirminis rūpestis yra žmonių psichinė sveikata, ir vadiname terapine kultūra. Psichoterapija (psichikos gydymas) yra teorinės psichologijos pritaikymas praktikoje. Apskritai nūdienos psichologija Vakaruose tapo tokia svari socialinė jėga, kad ji smarkiai veikia žmonių mąstymą ir veiklą. Kartais, pavyzdžiui, darosi nebeaišku, kur baigiasi psichologija ir kur prasideda religija. Ne be reikalo kai kas mūsiškąjį laikotarpį vadina psichologijos amžiumi. Dėl to terapinę kultūrą būtų galima pavadinti ir psichologine kultūra.

Visų pirma reikia įspėti, kad “kultūros” terminas čia nevartojamas antropologine prasme. Antropologui kultūra

reiškia gyvenimo būdą. Šia prasme galima būtų kalbėti apie vagių kultūrą, gaujų kultūrą, plėšikų kultūrą, vienuolių kultūrą ir t. t. Antropologijoje kultūros termino samprata yra bevertė, taigi “mokslinė”, neturinti jokios moralinės-etinės dimensijos. Priešingai, šioje knygoje moralinis aspektas užima centrinę vietą kultūros apibrėžtyje.

Bernard Lonergan kultūrą nusako kaip “visumą prasmenų ir vertybių, kurios gaivina visuomenės gyvenimo būdą”¹. Vadinasi, kultūros apibrėžtyje turime reikalo su valios ir jausmų išraiška, formuojančia žmonių galvoseną. Tuo tarpu terapijos žodynas beveik išimtinai pabrėžia individo poreikius, interesus, jausmus ir norus. O psichologija, ieškodama tiesos individo jausmuose, dar labiau sustiprina žmogaus pokrypį į save. Toks galvosenos, jausenos ir veiksenos atsigręžimas į save ir yra vadinamas terapine kultūra.

Modernių laikų istorikas ir terapinės kultūros kritikas Christopher Lasch komentuodamas Philip’ą Rieffą, žymų Amerikos sociologą, rašo: “Kiekvienos kultūros šerdis... slepiasi jos “draudimuose”. Kultūra - tai moralinių reikalavimų visuma, “draudimai yra giliai įrėžti pranašesnėse, politinėse bei pasitikėjimo vertose asmenybėse”. Štai kodėl šiandien yra logiška Jungtines Valstijas vaizduoti kaip “visuomenę be kultūros”. Tai visuomenė, kurioje nieko nėra šventa ir todėl nieko nėra draudžiamo. Anot Rieff’o, kultūra yra gyvenimo būdas, palaikomas valios pasmerkti ir nubausti tuos, kurie neklauso jos įsakymų. “Gyvenimo būdo” neužtenka. Žmonių gyvenimo būdas privalo būti įtvirtintas “šventoje tvarkoje”, tai yra visatos sampratoje (galutinai religinė sąvoka), sampratoje, kuri mums sako, “kas neturi būti daroma”².

Bevertė (antropologinė) kultūros sąvoka žmogaus gyvenimo nenusako. Todėl ne tik filosofai, bet ir žymieji sociologai ją atmeta kaip nepakankamą. Pavyzdžiui, sociologas Daniel Bell į kultūrą žiūri kaip į pastangas atsakyti

į egzistencines situacijas, kurių savo kelyje neišvengia nė viena žmogiškoji būtybė. Kitaip sakant, kultūra apima bendrai priimtas pažiūras į įvairius visuomeninio ir individualaus gyvenimo aspektus. Šia prasme kultūra savo esme yra visuomenės priimta ir privačiame bei viešajame gyvenime taikoma pasaulėžiūra. Taigi ir į terapinę kultūrą galima žiūrėti kaip į privatų ir viešąjį gyvenimą gaubiančią pasaulėžiūrą.

Terapinei kultūrai išsiskleisti reikalingos dvi esminės sąlygos: pertekliaus ekonomija ir sekuliaristinė pasaulėžiūra. Kol žmogus neturi pakankamai duonos (maisto, apdaro, pastogės, šilumos), kol jis nėra sotus, tol visą savo energiją turi nukreipti į kasdienės buities dalykus. Juk reikia pirma gyventi, kad galėtų filosofuoti (*primum vivere deinde philosophare*). Užtat ir terapinės kultūros daigai pasirodė tik “baltarankių”, “dykaduonių” klasėje, inteligentų elite, kuriam nereikėjo rūpintis duona. Pagaliau terapinės kultūros srovė prasiveržė visa savo galia tik vakarietiškoje pertekliaus visuomenėje, kuri leidžia žmogui kokybiškai gyventi.

Tačiau pagrindine gysla, maitinančia terapinę kultūrą, reikėtų laikyti sekuliarizmą, sekuliaristinę pasaulėžiūrą. Beje, apie 30% amerikiečių yra visiškai sekuliarių pažiūrų³. Aiškumo dėlei privalu skirti sekuliarizmą nuo sekuliarizacijos. Sekuliarizmas, kaip žinoma, yra visą žmogiškąją tikrovę apimanti pasaulėžiūra. O sekuliarizacija - tai ne kas kita, kaip savarankiškumo pripažinimas tam tikroms patirtinėms sritims, kaip antai gamtos mokslams, medicinai, technikai ir t.t. Šios gyvenimo ir mokslų sritys turi savitus tikslus ir savitas priemones jiems pasiekti. Jos privalo būti laisvos nuo nereikalingo religijų įsikišimo. Tokia sekuliarizacija yra visiškai suderinama su krikščionybe. Ji yra net būtinas ir neišvengiamas veiksnys pažangioje civilizacijoje⁴.

Tuo tarpu sekuliarizmas yra ateistinė ideologija, kurioje netikėjimas pakeičia tikėjimą, protas - Šventraštį,

politika - Bažnyčia. Žemė užima Dangaus vietą. Darbas išstumia malda. O žmogus atstoja krikščionį. Vadinasi, sekuliaristinė pasaulėžiūra į tikrovę žvelgia išimtinai šiapusinės perspektyvos akimis. Tai darydama ji pabrėžia antitezę tarp “šiapus” ir “anapus” versdama žmogų rinktis tarp pasaulio ir, jos akimis, iliuzinio Dievo, t. y. paniekinti Dievą arba paniekinti žemę. Šitokią antitezę skelbė Feuerbach, Marksas, Nietzsche, Freud ir vadinamieji modernieji humanistai.

Feuerbach, pavyzdžiui, bandė Dievo draugus paversti žmogaus draugais. Nietzsche'ės Zarathustra ragino brolius pasilikti ištikimus žemei ir neklaudyti tų, kurie kalba apie antžemiškus dalykus. Marksas skatino proletarus nustoti svaigintis Dangaus opiumu ir ryžtingai sutraukti priespaudos grandines. O Freud įtikinėjo žmones, pamiršus dangiškojo Tėvo iliuzijas, apsiriboti šia tikrove.

Pagaliau humanistai tą patį teigė savo 1933 m. ir 1973 m. manifestuose. Dievas žmogui padėti negali, nes jo nėra. Anot jų, žmogaus likimas esąs jo paties rankose. Tradicinės religijos, skelbdamos tikėjimą amžinuoju gyvenimu (Dangumi) ar amžinąja pražūtimi (pragaru), darančios žmonijai didelę žalą. Mat amžinybės iliuzijom jos atitraukiančios žmogaus dėmesį nuo dabarties didžiųjų rūpesčių: savęs realizavimo ir socialinių neteisybių ištaisymo. Tarsi žmogaus gyvenimo tikslas ribotųsi tik geru ir visokeriopai turtingu gyvenimu “čia ir dabar”⁵.

Reikia pridurti, kad esminiai sekuliaristinės ideologijos elementai yra tie patys diktatūrinio marksizmo ir liberaliojo kapitalizmo. Šių abiejų sociopolitinių pavidalų sekuliarizmas remiasi Feuerbach'o prielaida *homo homini deus est*. Žmogaus vienintelis dievas yra ne kas kita, kaip pats žmogus. O jo vienintelis rojus - Žemė. Abu sekuliarizmo pavidalai mokslą laiko pamatiniu pažangos laidu. Vadinasi, tikslo ir turinio atžvilgiu sekuliaristinė pasaulėžiūra yra ta pati Rytuose ir Vakaruose. Ji skiriasi tik ideologijos

įgyvendinimo būdais. Pavyzdžiui, totalitaristinės diktatūros sekuliarizmą visuomenei primeta. Priešingai, Vakaruose sekuliaristinė ideologija paliekama rinktis laisvai. Tik kažin ar laisvas pasirinkimas psichologiškai yra įmanomas komercinių ir ideologinių reklamų jūroje?

Sekuliarizmo ir psichologijos bičiulystė

Sekuliarizmas, nors ir būdamas angažavimosi kolektyviniams uždaviniams ideologija, paliko žmogaus sieloje ir jo kultūrinėje aplinkoje tuštumą, sakytumę, beorę erdvę. Ją, bent kuriam laikui, užpildė terapinis mentalitetas, arba terapinė kultūra. Kai kas dar ją vadina atlaidžiaja, nieko nedraudžiančia kultūra, o jos tipologinę išraišką - psichologiniu žmogumi. Jo gimimą, bent teoriškai, galima pasekti psichologijoje: psichoanalizėje, humanistinėje ir vadinamojoje populiarioje psichologijoje. Tarp kitų dalykų terapinė kultūra pasiskolino iš psichoanalizės “neteisiančią, nesmerkiančią” (“nonjudgmental”), morališkai neutralią nuostatą. O iš humanistinės psichologijos ji pasiėmė savipildos idėją.

Psichoanalitikams, vėliau psichiatrams bei klinikiškiams psichologams greit paaiškėjo, kad terapinėje praktikoje būtina susilaikyti nuo moralinio nuosprendžio, etinio kliento elgesio vertinimo. Bent mažiausiai reikia sudaryti atlaidžią atmosferą, kad klientas galėtų laisvai išsikalbėti nebijodamas būti pasmerktas ar apkaltintas. “Neteisianti” nuostata iš terapeuto kambario greit pabėgo į gatvę. Žinoma, kas tinka terapeuto kambariui nebūtinai turi tikt kasdienos pasaulyje. Bet syki priimtas kaip pirmasis psichoterapijos principas atlaidumas, “neteisimas” skverbėsi ir į kitas visuomeninio gyvenimo sritis. Greit jis tapo lyg koks automatinis refleksas, reguliuojantis visas žmonių bendravimo formas. Įprotis “neteisti”, “nesmerkti”, būti etiškai neutraliam greit susimaišė su tolerancijos dorybe. Į “neteisiamumą”, susilaikymą nuo

moralinio kito asmens vertinimo pradėta žiūrėti kaip į būtiną bendravimo sąlygą, *conditio sine qua non*.

Šalyje, kurioje išsikerojo klinikinė (gydomoji) psichologija, neišpainiojamai susipynė terminai “tolerance” ir “nonjudgemental”, dar sunkiau juos išnarplioti lietuvių kalboje. Autoriui nepavyko angliškam “nonjudgemental” surasti tinkamo lietuviško atitikmens. Būti “nonjudgemental” reiškia nereikšti savo nuomonės kito asmens gyvenimo ar elgesio atžvilgiu. Esą pašalietis negalys pasakyti, nuspręsti, ar kito asmens elgesys yra moralus ar nemoralus, geras ar blogas. Tai galys padaryti tik pats individas. Gali sakyti, kad tau kito asmens elgesys nepatinka, bet negali teigti tą elgesį esant blogą, nemoralų, nes tai būsiąs kito asmens teisingas, smerkimas.

Visų pirma “nesmerkimo”, “neteisimo” nuostata iš psichologo kabineto persimetė į mokyklų klases ir universitetų auditorijas. Todėl jų pavyzdžiai gali būti mums geriausia apšvieta. Šiuo atveju būdinga profesoriaus Robert Simon patirtis. Jo studentai, pavyzdžiui, neneigia holokausto kaip istorinio fakto. Bet 20% jų negali prisiversti pasakyti, kad milijonų išžudymas yra morališkai blogas veiksmas. Jie pasmerkia žydų žudynes remdamiesi ne moralės principais, bet savo skoniu, jausmais, tuo, kas labiau mėgstama. “Žinoma, aš nacių nemėgstu, bet kas gi gali pasakyti, kad jie yra morališkai blogi, neteisūs”⁶.

Kai kurie studentai nerodo pasipriešinimo net tokiems siaubingiems veiksams kaip žmogaus aukojimas kultinių apeigų metu, etninis genocidas ar vergija. Jie yra įsitikinę, kad niekas negali kritikuoti kitos grupės ar kitos kultūros moralinių pažiūrų. Sakytume, jie serga “absoliutofobija”, nenoru sakyti, kad kai kurie veiksmai yra absoliučiai, visuotinai blogi. Aišku, jų tokia “liga” remiasi objektyvių tiesų, taigi ir absoliučių doros principų atmetimu - moraliniu reliatyvizmu. Vieno asmens nuomonė ar moralinė nuostata yra lygiai gera kaip ir kito.

Terapinis mentalitetas veikia ir teismų administraciją. Baudžiamoji teisė pamažu užleidžia vietą terapinei teisei. Ši vaikišką priklausomumą perkelia į suaugusio amžių ir atima iš piliečio legalius išteklius, kuriais jis gintųsi prieš valstybę. “Terapija traktuoja nusikaltėlį ar pacientą kaip auką ir tokiu būdu visą reikalą perima į savo rankas. “Nuodėmės” perkėlimas į “ligą” - tai pirmas žingsnis į pripažinimą, kad socialinės problemos yra medicininės problemos...” Žodžiu, terapiniai galvojiimo ir praktikos būdai atleidžia savo klientą ar pacientą nuo kritiško sprendimo ir nuo moralės atsakomybės. Christopher’io Lasch’o žodžiais, terapinė moralė, užvėrusi psichoterapeuto kabineto duris, skatina moralinį neutralumą”⁷.

Būdingas terapinės teisės pavyzdys yra krepšininko Latreli Sprewell elgesys. Sprewell užpuolė savo trenerį, smogė jam kumščiu kelis kartus į veidą, griebęs už gerklės jį dusino grasindamas užmušti. Krepšinio žvaigždė net du kartus puolė trenerį. Už tai jo sutartis metams buvo panaikinta. Sprewell prarado 6,4 milijono algą. Trečiųjų teismas beveik visą bausmę panaikino argumentuodamas, kad Sprewell užpuolė trenerį “dėl pykčio ir aistros, jausmų proveržio, ir tai nesudaro moralinės niekšybės akto”⁸. Normaliam gyvenime tik kūdikiai yra visiškai neatsakingi už “jausmų išsiliejimą”. Bet psichoterapijoje atsižvelgiama labiau į kliento jausmus negu į jo protą, į sąmonės nei į sąmonės vyksmus, į instinktus nei į jo valią.

Nūdien psichologija, ypač gydomoji ir ugdomoji, yra įsiliejusi į visas visuomeninio ir privataus gyvenimo sritis. Apie tai dar bus kalbama vėliau. Tuo tarpu pasitenkinsime šiais dviem pavyzdžiais, rodančiais, kaip terapinė nuostata iš psichiatro ar psichologo kabineto perkeliama į visuomenę, ir taip sumenkinamas jos narių atsakomybės jausmas. Laimei ar nelaimi, tuo psichologijos įtaka kultūrai dar nesibaigia, o tik prasideda.

Humanistinės psichologijos įnašas

Vakariečių literatūra ir istorija yra pilna pasakojimų apie savipildos ieškančius individus. Jie jos siekia įvairiais būdais: žygdarbiais, pinigais, meile, garbe, revoliucija, kūryba, erotiniais nuotykiiais, klajonėmis ir t. t. Vartydami idėjų istorijos lapus, rasime ten užregistruotas mažos elito grupės pažiūras. Didieji filosofai, religiniai mąstytojai, mokslininkai, menininkai, pasauliniai politikai formulavo savo mintis, kurias vėliau buvo bandyta įgyvendinti. Tačiau kai kada naujas gyvenimo suvokimo būdas ir jo eksperimentavimas išnyra spontaniškai iš plačiųjų masių. Panašiai, atrodo, bus atsitikę su savipildos ieškojimu Šiaurės Amerikoje. Spėjama, kad į jį buvo įsitraukę apie 80% suaugusių Amerikos gyventojų.

Iškilius Amerikos sociologas Daniel Yankelovich prieš keliolika metų skundėsi, kad “savipildos judėjimas palieka nemalonių padarinių individui ir visam kraštui”⁹. Šeimos yra. Blaškomasi nuo darbo prie darbo. Nuolat rūpinamasi savo vidiniais poreikiais, neišnaudotu potencialu. Atmesta daugelis tradicinių principų. Paplitusi lytinė laisvė. Mažiau akcentuojamas aukos aspektas. Užuot išsižadėjus, imta viską sau leisti vadovaujantis keistoku moraliniu principu “aš turiu pareigą sau pačiam”. Asmeniniai norai tampa etine norma. Tai tik keletas savipildos padarinių.

Yankelovich mano, kad savipildos ieškojimas nėra tiesioginis ekonominio pertekliaus rezultatas. Veržimasis į savipildą - žmogaus dvasioje slypinti galinga jėga. Syki nuo saito paleista, ji nesugražinamai įsiveržia į visuomenę. Šio šimtmečio antrosios pusės psichologinę revoliuciją reikėtų laikyti Vakarų šalyse, ypač Šiaurės Amerikoje, savipildos prasiveržimu, atnešusiu daugiau pasirinkimo galimybių, pliuralistinius gyvenimo stilius, didesnes individualias laisves, vis aukštesnio ekonominio gyvenimo viltį. Tai pertekliaus psichologijos simptomas. Pertekliaus

psichologija - tai įsitikinimas, kad materialinės gerovės kilimas yra garantuotas visiems laikams¹⁰.

Savipildos ieškojimas ir pertekliaus psichologija susiliejo su vadinamosios humanistinės psichologijos idėjomis¹¹. Jos žymieji atstovai yra Abraham Maslow, Carl Roger, Erich Fromm, Charlotte Buhler. Jie padarė didžiulę įtaka visai populiariajai psichologijai. Jų idėjų siūlai išraizgė visą Šiaurės Amerikos kultūrinį audinį. Jų teorinių asmenybės formuluočių trūkumai prisidėjo prie savipildos iškraipymų (jei ne tiesiogiai buvo to priežastis).

Maslow'o teorija sujungė pertekliaus psichologiją su vidine savisklaidos vizija. Į žmogaus poreikių viršūnę jis iškėlė savęs aktualizavimo (self-actualization), savęs įgyvendinimo, savęs atbaigimo, savęs realizavimo poreikį¹². Pasak Maslow'o, aukštesnieji poreikiai gali atsirasti tik išpildžius, patenkinus žemesnius. Pavyzdžiui, nepatenkinus fiziologinių reikmių (maistas, pastogė, ekonominis tikrumas ir t. t.) nebūsią galima pasiekti savęs aktualizavimo, nes šie aukštesnieji poreikiai apskritai nekilsią.

Mintis, kad savęs aktualizavimas pasiekiamas kopiant įvairiais ekonominės gerovės laiptais, ypač priimtina materialistiniam amžiui. Tačiau apskritai Maslow'o teorija turi du didžiulius trūkumus: 1) "Aš" (asmenybė) suprantamas kaip vidinių poreikių (needs) agregatas. 2) Ekonominis užsitikrinimas paverstas žmogaus dvasios patenkinimo sąlyga. "Aš" samprata per siaura, nes į ją neįeina negatyvūs įnoriai, kaip, pavyzdžiui, egotizmas, savimeilė, savanaudiškumas, hedonizmas ir kita. Žmoguje juk slypi ne vien gėrio, bet ir blogio daigai. Antrajai prielaidai prieštarauja tūkstančių metų žmonijos patirtis. Savęs aktualizavimui ekonominė gerovė nėra būtina.

Carl Rogers teigia, kad tikrai kūrybinga, savarankiška ir aktualizuota asmenybė taps tik tas, kurio jausmai ir galios bus "atrakintos". Mūsų asmenybės ("Aš'ai") gali būti užblokuotos, kietos, nelanksčios, bejausmės, konfor-

mistinės, nekūrybingos, žodžiu, neautentiškos. Kitaip sakant, visos šios buvimo būsenos nėra “realios”, todėl šiomis savybėmis pasižymintis asmuo yra nevykėlis. Laimė, šios būklės, pagal Rogers’o teoriją, gali būti pakeistos per šiltus ir prideramus santykius su kitu asmeniu, greičiausiai su terapeutu¹³. Iš tiesų, “jei mūsų vidiniai jausmai ir galios yra autentiškiausia “Aš” (asmenybės) dalis, jei jie užblokuojami neleidžiant jiems iki galo išsiskleisti, jei jie yra sakralūs, tuomet išeitų, kad mes turime moralinę pareigą juos išlaisvinti iš tų varžtų ir leisti jiems susirasti savo kelią”¹⁴. Išties Rogers’o teorija - tai Jean - Jacques Rousseau idėjų aidas.

Erich Fromm maslovišką “Aš” (asmenybės) sampratą nuspalvino religinio sakrališkumo spalvomis. Pasak Fromm’o, Dievo sąvoka išsirutuliojo iki tokio taško, kai žmogus pasidarė dievas. Taigi jeigu sakralinė tikrovė egzistuoja, jos centras ir yra ne kur kitur, o asmenybėje (“Aš’e) ir kitų žmonių asmenybėse (“Aš’uose”). Tada jau kiekvienas iš mūsų tampame galimu garbinimo objektu. Ne be reikalo “Naujojo amžiaus” pranašė Shirley Mac Laine skelbia: “Žinok, kad tu esi dievas”. Gal su šia prielaida turi ryšio ir tos liturginės apeigos, per kurias žmonės, atrodo, garbina save, o ne Dievą.

Veikiamas Europos egzistencializmo (Sartre) **Rollo May** toliau rutuliojo mintį, kad žmogus yra savęs kūrėjas. Tam tikslui jis rėmėsi Maslow’o motyvacijos kopėčiomis, žmogaus vidinių poreikių hierarchine skale. R. May akcentuoja žmogaus Transcendencijos ilgesį, didelį troškimą. Betgi jis tą Transcendenciją supranta savotiškai. Jam Transcendencija - tai ne siekimas tikrovės, esančios už “Aš” ribų, ne ėjimas už savęs, bet judėjimas savyje, kopimas savipildos kopėčiomis. Neatlikęs to saviugos veiksmo, individas jaučia egzistencinę kaltę, kad neišskleidė savęs iki galo.

Šalia nurodytų Maslow’o teorijos trūkumų, visos čia suminėtos humanistinės teorijos turi vieną bendrą esminę

klaidą - visos remiasi klaidinga prielaida (bent teorijoje), kad žmogiškasis “Aš” (asmenybė) gali būti visiškai savarankiška, atsiskyrusi, pati savyje egzistuojanti, save sukūrusi būtybė. Tokie terminai kaip “poreikis”, “augimas”, “potencialas”, “savipilda”, “autonomija”, “savęs aktualizavimas” ir t.t, praturtina psichologijos žodyną ir padeda geriau suprasti žmogaus asmenybę. Tačiau prielaida, kad anais terminais nusakomos savybės priklauso nuo kultūros nepriklausomam “Aš’ui” (asmeniui), stipriai iškreipia jų prasmę.

Individas negali save autentiškai išskleisti tapdamas nuo visuomenės atsipalaidavusia, savo poreikius tenkinančia mašina. Šia kryptimi (pasitraukiant nuo kultūros) per toli nuėjus, galima pakliūti į psichozės spąstus. Juk psichozė ir yra galutinė kultūrinės “nepriklausomybės” forma. Net ir saikingas atsipalaidavimas nuo kultūros (visuomenės) veda į susvetimėjimą, vienatvę, beprasmiškumą ir bergždžią tuštumą. Mes nesame mūsų pačių sukurti meno kūriniai. Mes nesukuriame savęs pačių, kaip kad menininkas nutapo paveikslą ar rašytojas parašo romaną.

Aiškinti individo “Aš” (asmenybę) kaip privačią, visiškai nepriklausomą nuo kultūros (visuomenės) sąmonę būtų absoliučiai klaidinga. Žmogus nėra tik tas, ką jis valgo. Jis taip pat yra tas, ką jis mato, tiki ir jaučia, ir visa tai įprasminama draugėje su kitais. Žmogus yra neišpainiojamai įpintas į kultūros prasmėnų tinklą, kurį jis padėjo numegzti ir kuris savo ruožtu padeda jam formuotis - išskleisti savo autentiškąjį “Aš”.

Teisingai Yankelovich įspėja: “Savipildos ieškojimas negalės būti sėkmingas, nebent savęs realizavimo ieškotojai atsisakys prielaidos (tezės), kad “Aš” yra privati sąmonė, ir kuo ji privatesnė, tuo realesnė. Tik tada, kai bus suprasta, kad “Aš” privalo būti pripildomas dalijantis psichinės kultūros prasmėmis, savipildos siekimas bus realus”¹⁵. Juk intuityviai mes sulyginame asmeningumą

su rūpinimusi kitais. Kai nustojama rūpintis pasauliu, savo krašto ateitimi, draugais ir šeima, to, ką patiriame ar išgyvename, prasmingumas dingsta. Tuomet pranyksta ir esminė “Aš” (asmenybės) dalis. Užuoat pasiekusi savo pilnybę, asmenybė (“Aš”) nuskursta.

Jei taip, tuomet savo poreikių bei įgeidžių suvaldymas bei nuslopinimas nėra visuomet blogas dalykas. Priešingai, savitvarda yra net būtina sąlyga, jeigu nenorima tapti prieštaravimų gniužulu. Vadinasi, krikščioniškame nurodyme, kad norint save surasti visų pirma privaloma save prarasti, telpa esminė tiesa. Kiekvienas savipildos ieškotojas privalo ją gerai įsisąmoninti.

Tą nurodymą turėtų priimti ir kultūrinė aplinka. Pertekliaus psichologija privalo užleisti vietą naujam realizmui (žemės ištekliai riboti), naujai pabrėžti socialines dorybes, tokias kaip dosnumą, angažavimąsi, pasiaukojimą, bendrininkavimą ir net atsisakymą momento malonumų. Tačiau labiausiai turėtų būti atnaujintas domėjimasis ateitimi, galvojant apie ją ir ją planuojant, prisiimant už ją atsakomybę.

Nelaimei, kultūrinė revoliucija per pastaruosius 35-erius metus sekė humanistinės psichologijos klaidingomis prielaidomis ir išvadomis. Pradžioje “Aš-psichologijos” (self-psychology) paskata “pareigai sau” atrodė esanti gera alternatyva senajai savęs atsižadėjimo nuostatai. Fromm, Rogers, May, Maslow veiksmingai kritikavo troškinančius ir varžančius savęs atsižadėjimo padarinius. Visi jie didžiausią moralinį pritarimą bei palankumą rodė tiems “Aš” (Self) aspektams, kurie yra “autentiški”, neužblokuoti, spontaniški, gerai išpuoselėti.

Taip atsirado moralinė pareiga išlaisvinti tuos autentiškus “Aš” (asmenybės) aspektus. Į tų autentiškų aspektų kategoriją, deja, buvo įtraukti tik savanaudiški ir hedonistiški poreikiai. Šitaip gimė “pareigos sau etika”. Savipildos šalininkų gyvenimas nukrypo nuo pasiaukojimo kitiems, nuo savęs išsižadėjimo į “pirma aš”

nusiteikimą. Netrukus išaugo “man”, “aš” (“mes”) karta. Visa tai yra ne kas kita, kaip savimeilės išraiška. Taip savipilda ir nuslydo į savimeilę.

O savimeilė nukreipia žmogų nuo Dievo, nuo kitų ir uždaro jį pačiame savyje. Antano Maceinos žodžiais, “Žmogus gali būti gilus ateistas tik savimeilės atveju, nes savimeilė yra pats griežčiausias Dievo atmetimas - ne protu, ne teorija, bet pačia savo būties linkme. Savimeilė yra pilnutinis ateizmas”¹⁶. Vadinasi, terapinė kultūra yra kultūra be Dievo, antikrikščioniška. Ji ugdo savi-mylas. O kiekviena savimeilė yra nusigrįžimas nuo Dievo¹⁷. Trumpai, nuostata “pirma aš” išaugo į narcistinę kultūrą (Lasch), į kultūrą be gėdos (Wurmser), į terapinę kultūrą (Rieff). Jas visas galima priglausti po terapinės kultūros skėčiu. Apie tai kitame skyriuje.

2. TERAPINĖS KULTŪROS APRAIŠKOS

“Dabar Rytai ir Vakarai yra atsidavę kultūriškai ir taip pat ekonomiškai savipildos evangelijai”, - daugiau nei prieš trisdešimt metų rašė sociologas Philip Rieff¹⁸. Jo nuomone, anuometinė Sovietų Sąjunga ir Jungtinės Valstijos lenktyniavo norėdamos padidinti naujai praturtėjusių klasę. Nūdien Rusijos turtingieji tapo vešlia dirva terapinei kultūrai. Juk baltarankių, ne darbininkų klasė yra pagrindinis terapinės kultūros šaltinis. Mat “dykaduoniams” nebereikia rūpintis materialine egzistencija.

Atidžiau pasižiūrėję į vakariečių, ypač Šiaurės Amerikos, žmonių gyvenimą, pamatysime, kad ten rūpestis psichine sveikata vaidina didžiulį, jei ne lemiamą, vaidmenį. Pavyzdžiui, metropoliai ir provincijų miesteliai nusėti psichinės sveikatos klinikomis, čia gausu psichiatrų, įvairaus plauko psichologų bei savipildos specialistų, patarėjų. Pertekliaus klasė ieško geros savijautos įvai-

riausiais būdais: jausmų dalijimusi, dieta, pilvo ir išraiškos šokiais, bioenergetika, įvairiomis meditacijomis, risnojimu, įveikiančiais malonumo baimę pratimais, bendravimo pratybomis, rytietiška filosofija, grupiniu pasiguodimu ir t. t.

Visi tie dalykai patys savaime nėra žalingi. Priešingai, jie gali padėti išlaikyti emocinę pusiausvyrą. Vis dėlto tos pačios pratybos, apsuptos gražbylystės burbulais ir paverstos gyvenimo siekiu, atitraukia žmogų nuo angažavimosi visuomenei ir nukreipia į save. Kitaip sakant, terapinė kultūra, kokia šiandien yra susikristalizavusi Vakaruose, turi neigiamų, ardančių ir teigiamų, ugdančių bruožų. Pavyzdžiui, individo pirmenybė prieš kolektyvą, išsilaisvinimas iš atgyvenusios tradicijos varžtų, iš ideologinio fanatizmo, įsisąmoninimas, kad institucijos, įskaitant ir valstybę, privalo tarnauti žmogui, o ne žmogus institucijoms, mažesnis formalumas tarpusavyje bendraujant, jausminės išraiškos sklaida, puritonizmo pašalinimas, išorinės etikos (taisyklių) pokrypis į vidinę (asmens sąžinę) etiką - tai tie šviesūs aspektai nūdienos kultūroje, nesvarbu, kaip ją vadintume.

Antra vertus, tamsos šešėlius, kaip buvo minėta, meta psichoanalitinės ir humanistinės psichologijos klaidingos prielaidos. Taip, pavyzdžiui, terapinės nuostatos perkėlimas į visuomenę yra klaidingos tolerancijos mentaliteto (non-judgementalism) priežastis. Savipildos nepriklausomumas nuo visuotinės moralės principų veda į etinį subjektyvizmą. O "Aš" (asmenybės) kaip poreikių telkinio samprata baigiasi egoistine - egocentrine laikysena (nuostata) individo elgsenoje ir visuomenės gyvensenoje. Jie, šie šešėliai, ir aptemdo terapinės kultūros veidą.

Humanistinė psichologija, ypač jos supopuliarintos versijos, tvirtina, kad pasiekus savipildą reikia pašalinti vidines ir išorines kliūtis. Todėl terapinė kultūra ir reikalauja **leidžiančios ir nevaržančios** aplinkos. Draudos kultūrose, kurios egzistavo Vakaruose (ypač Sovietų Są-

jungoje) prieš Antrąjį pasaulinį karą, doros normos priklausė organizuotoms bendruomenėms (valstybei, Bažnyčiai, religinėms ir auklėjamosioms institucijoms ir t.t.), o atlaidžioje kultūroje jos perkeliamos į individo sąžinę. Beje, sąžinė tuštumoje nebirsta. Tik aplinka, kurioje individas auga, išpaudžia gėrio ir blogio (kas leistina ir kas neleistina) kategorijas - superego, t. y. pašamonėje įbrėžtų refleksinio pobūdžio elgesio normų visumą. Tas superego, kartais dar vadinamas "sąžine", gali būti tironiškas¹⁹.

Sigmund Freud, pasitelkęs psichoanalizę, ir bandė individą išvaduoti iš super ego tironijos. Jis tikėjosi išugdyti psichologinį charakterį, kuris būtų kontroliuojamas proto (ego), o ne išorės ideologinių ar religinių taisyklių. Kai kurie jo mokiniai ryžosi savo mokytoją pataisyti. Antai W. Reich, D. W. Lawrence, N. O. Brown, H. Marcuse, vieni iš terapinės kultūros pionierių, to tikslo siekė keičiant ne individą, bet jo aplinką. Jiems atrodė, kad toks kelias būsiąs daug veiksmingesnis. Iš tiesų abu vedantys į žmogaus kaitą keliai (vidinis ir išorinis) vienas kitą papildė.

Pasak jų, išlaisvinus kultūrą iš teologiniu ar psichologiniu žargonu prisidengusios misionieriškos moralės, į paviršių išnirsia giliausi žmogiškosios pašamonės sluoksniai. Tada žmogus pasidarysiąs toks, koks instinktyviai ir yra: garbingas, darbštus, linkęs bendradarbiauti ir pajėgus mylėti gyvūnas. Vadinasi, viską leidžiančioj aplinkoj protingasis gyvūnas galėsiąs būti pačiu savimi ir daryti "savo dalykus" ("his own thing"). Gal todėl laisvumas, ne varžymas, leidimas ne draudimas, pakanta ne reikalavimas yra nūdienės vakarietiškos kultūros žymė. Tokią kultūrą, kaip minėta, Rieff ir pakrikštijo terapinės kultūros vardu.

Išsivadavus iš "misionieriškos moralės" ir Dekalogo įsakymų, atsitiko keisti dalykai²⁰. Psichoanalitikas Leon Wurmser nurodo, kad dabar begėdiškas cinizmas duoda

toną visai mūsų kultūrai. “Visur nevaržomai rodomos emocijos ir kūnai, viešai demonstruojamos intymios paslaptys, įžūliai braunasi smalsumas... Pasidarė sunku parodyti švelnumą, pagarbos, nuostabos, idealizavimo, nuolankumo jausmus. Būti nepagarbiam beveik tapo “geru tonu”. <...> Begėdiškumo kultūra taip pat yra nepagarbumo, pažeminimo ir nuvertinimo kultūra”²¹. Iš tiesų begėdiška kultūra nieko negerbia, viską žemina, viską nuvertina. Argi tai nerodo žiniasklaidos elgesys su Jungtinių Amerikos prezidentu Clinton’u?

Ar yra kas nors, ko Šiaurės Amerikos kultūra dar nekeltų į viešumą, kas, ką dar galima būtų panaudoti publikai sukrėsti? “Niekas nebegali mūsų daugiau sukrėsti, ypač intymaus asmeninio gyvenimo atskleidimai. Žiniasklaida nedvejodama visiems rodo keisčiausius iškrypimus, labiausiai išsigimusius instinktus”, - atsako profesorius Lasch.²² Kad jo atsakymas teisingas, patvirtina faktai, kurių vargu ar begalima išvengti.

Amerikoje yra gana populiarūs vadinamieji pokalbių spektakliai televizijoje (TV talk shows). Brutaliausiais iš jų reikėtų laikyti Jenny Jones ir Rieki Lake spektaklius. Vienas jų pašnekovas, pavyzdžiui, gyrėsi apvaisinęs 30 merginų. “Ir aš tuo didžiuojuosi”, - pridūrė TV “herojus”. Ten pat žiūrovus džiugino mergina: “Aš gulėjau su savo motinos meilužiu ir jo transvestitu. Užsikrėčiau dedervine. Šia liga užkrėčiau savo kitą sekso partnerį”. Oprah TV spektaklis rodė 80-90 kartų išprievertautą prostitutę. O Jerry Springer spektaklis didžiavosi moterimi, besiginančia turėjus lytinius santykius su 251 vyru per vieną parą²³. Atrodo, kad terapinėje kultūroje tėra uždrausta tik polinkis drausti, nubrėžti intymaus gyvenimo atskleidimo ribas.

Neatsilieka ir Dawson’s *Creek TV* programa paaugliams. Ten pokalbių temos sukasi apie moterų krūtis, lytinį orgazmą, masturbaciją, vyro varpos dydį. “Seksas ir popkultūra dabar yra vienintelė tikrovė paauglių kar-

tai... Niekas nesidomi laisvalaikio pomėgiais, mokslu, sportu, politika, religija, visuomeniniu gyvenimu, kaimynyste ar koku nors darbu, nebent būtų kalbama apie kiną ar TV”²⁴. Šitaip jaunuoliai skatinami nusikratyti “misionieriškos moralės”.

Tradicinis angažavimasis ir normatyvinės sistemos turi vieną bendrą bruožą. Jos individui pateikia kolektyvinius uždavinius, gyvenimo gaires ir elgesio taisykles. Jos stengiasi instinktų energiją pajungti aukštesnėms psichinėms galioms ir tas galias savo ruožtu nukreipti bendruomenės tikslams. Priešingai, terapinės kultūros tikslas, išvadavus “Aš” iš bendruomeninių ar kolektyvinių normų, leisti kiekvienam individui laisvai bandyti savitus gyvenimo stilius. Vadinasi, terapinė kultūra yra nusimetanti pareigas, nusiangažuojanti kultūra.

Nusiangažuoti galima: 1) panaikinant, pašalinant, jei galima, varžančias institucijas, kurios šalia individui duotų teisių reikalauja iš jo ir pareigų arba 2) nuo jų nutolstant, nerodant joms jokie lojalumo. Tolstamą nuo Dievo, nuo Bažnyčios, tautos, valstybės ir net nuo šeimos. Mat jos visos vienu ar kitu aspektu varžančios individualaus “Aš” savipildą. Tiksliau pasakius, terapinė kultūra naudojasi visų angažuočių idėjomis, bet nerodo lojalumo nė vienai.

Philip Rieff prieš tris dešimtmečius atspėjo pagrindini nūdienos kultūros bruožą. “Kitos socialinės tvarkos išmintis, kaip aš ją įsivaizduoju, remsis ne teisingų žmonių tvarkoma tinkama doktrina, bet veikiau visuomenės pažiūrų visuma, prilygstančia leidimui kiekvienam žmogui gyventi bandomąjį gyvenimą... Visos valdžios bus teisingos tol, kol garantuos pasirinkimų pilnatvę, kur iš tikro randamas modernus pasitenkinimas. Šiuo būdu išskylanti kultūra galėtų švariai išstumti vertybių problemą iš socialinės sistemos...”²⁵ Kažin ar tik jau negyvename bevertėje socialinėje sistemoje, kur jos nariams terūpi visuomeninė tvarka, jos apsauga, pertekliaus ekonomija

ir nepriklausomybė nuo jų gyvenimo stilių varžančių institucijų.

Demokratijos ir pertekliaus amžiuje šeima bene bus labiausiai individą varžanti institucija. Todėl ją reikėtų panaikinti arba iš jos trauktis. Tiesa, šiandien tradicinė šeimos sąvoka taip išplėsta, kad galėtų patenkinti kiekvieno normalius ar nenormalius polinkius. Dabar šeima vadinama: vyras, žmona ir vaikai; du vyrai (homoseksualai ar heteroseksualai), dvi moterys (homoseksualės ar heteroseksualės) su įsūnytais vaikais ar be jų; viena moteris (homoseksuale ar heteroseksualė), vienas vyras (homoseksualas ar heteroseksualas) su savo ar įsūnytais vaikais.

Stipriausio antpuolio šeima susilaukia iš kairiųjų intelektualų. David Gelernter, Yale'os universiteto kompiuterių profesorius, mano, kad intelektualai ir artistai paprastai būna "priešingi tradiciniam lyčių vaidmeniui šeimos struktūrose"²⁶. Šeimos taryba (Council on Family) Amerikoje išnagrinėjo 20 vadovėlių, naudojamų santuokos ir šeimos kursams aukštosiose mokyklose dėstyti (per 8000). Vadovėliuose pateikiama, kad "visą gyvenimą vaiką auginančioje ir auklėjančioje santuokoje slypi specialūs pavojai, ypač moterims, kurios jei ir nemano, kad santuoka fiziškai grėsminga, labai galimas daiktas, suvoks, jog ji psichologiškai troškinanti"²⁷.

Blogiausias iš visų tų vadovėlių bene bus Judy Root Aulette's "Kintančios šeimos" ("Changing Families"). Autorė ir radikalios feministės laikosi tezės, kad santuoka iš prigimties yra engianti ir despotiška. Ji pritaria Engel'sui, jog santuoka buvo sukurta specialiam tikslui - moterų ir vaikų kontrolei. Jos nuomone, dviejų tėvų šeima nėra ypač gera vaikams, bet, laimei, ji sparčiai nyksta²⁸. Daugelis mokančių ir rašančių apie santuoką terapeutų ir akademikų jos visiškai neremia. Tuo tarpu Gallup'o apklausa rodo, kad 95% amerikiečių pripažįsta, jog šeimos gyvenimas jiems yra labai svarbus. Ši žinia,

atrodo, kultūrinio elito nebus pasiekusi. Pralaimėję kovą viešosios nuomonės arenoje, jie vis dar rašo vadovėlius.

Santuokos rūmai negailestingai ardomi tų, kurie “tiki, kad santuokos panaikinimas yra reikalingas žmogaus laisvės pažangai”²⁹. Moterystė griaunama įvairiais būdais. Pavyzdžiui, Amerikos santuokos ir šeimos terapijos draugija (American Association for Marriage and Family) savo metiniuose suvažiavimuose praveda šimtus seminarų, bet juose santuokos klausimai retai kada būna svarstomi. Būdinga, kad 1994 m. suvažiavime buvo premijuotas straipsnis, įrodinėjantis, jog tėvai namie nėra reikalingi.

Apskritai į moterystę žiūrima ne kaip į centrinę kritišką socialinę instituciją, bet kaip į grynai privatų aktą. Žodžiai “santuoka”, “moterystė” pradingo iš šeimos terapijos žodyno. Mat ši grupė angažuojasi “neteisiančiais”, “nesmerkiančiais” kultūrai (nonjudgemental culture), kur visi tarpusavio santykiai yra lygiai vertinami, nuolatos keičiami ir disponuojami. O plačiai toleruojamos be kaltės skyrybos tik pagreitina nesiangažavimo kultūrą. Nesiangažavimas yra ryškiausias terapinės kultūros bruožas.

Nesiangažavimas išsiskleidžia įvairiais pavidalais ir įvairiose gyvenimo srityse. Pavyzdžiui, atsitolinama nuo tėvynės ar/ir valstybės - nesidomima jos praeitimi, dabartimi ar ateitimi, nesisielojama, nesirūpinama jos vargais bei problemomis, rodomas abejingumas jos grumtynėms už laisvę. Priešingai, tėvynė ar valstybė net įžūliai niekinama. Būdinga šiuo atžvilgiu filosofo Arvydo Šliogerio Lenino stiliaus ciniška maksima: “Kuo didesnis patriotas, tuo didesnis idiotas”. Jei patriotai yra “idiotai”, tai gal jų priešybė “neidiotai” priklauso kosmopolitų grupei? Vargu. Tarptautinių žodžių žodynas taip apibrėžia kosmopolito sąvoką - “žmogus, nepaisantis savo ir kitų tautų tradicijų, kultūros, gyvybinių interesų, neturintis patriotizmo”. Vadinasi, jis nemyla nei savo, nei kitų tautų.

Taigi jis nemylė ir pasaulio, nes nėra pasaulio be tautų, be tradicijų, be kalbų, be kultūrų... Būtų gryna iliuzija manyti, kad mylimas pasaulis nemylint savo tautos ar to krašto, kuriame gyvenama. "Neidiotas" greičiausiai priklausė susvetimėjusių, savojo "Aš" pasaulyje paskendusiuoju kategorijai.

Humanistinė psichologija lėmė, kad imta pabrėžti individo savivertė. Pasak Carl Rogers, savipilda yra neatskiriamai susijusi su savivertės pajautimu. Turint savivertės pajautimą, lengviau galima pasiekti ir savipildą. Savivertės jausmas, ypač ankstyvoje vaikystėje, priklauso nuo suaugusiųjų nuostatos vaiko atžvilgiu. Pastaruoju metu imta teigti, kad beveik kiekvienos socialinės problemos šaknys yra individo menkoje savivertėje (Gloria Steinem, John Vasconcellos). Savęs panieka - daugelio blogybių šaltinis. Prie jų priskiriama nusikaltimai, smurtas, alkoholizmas, narkotikų vartojimas, mergaičių nėštumas, vaikų ir žmonių piktnaudžiavimas, nesėkmės mokyklose, chroniška priklausomybė nuo socialinės išmaldos ir t. t. (pastaruoju metu pastebėta, kad sociopatai save vertina aukščiausiai).

Manant, kad savęs menkinimas yra visų blogybių šaknis, susirūpinta vaikų savivertės jausmo ugdymu. Todėl Šiaurės Amerikos mokyklose apstu savivertę ugdančių programų, tokių kaip jungtinis mokymasis, tapatumo politika, istorija kaip grupinė terapija (objektyvūs faktai falsifikuojami), įvairios psichologinės pratybos. Taip pat akcentuojamas egalitarizmas klasėje. Kai kurie mokytojai ima save vadinti "palengvintojais" (Facilitator), nes žodis "mokytojas" ar "mokyti" reiškia valdyti. O klasėje visi privalo būti lygūs. Kai kurios mokyklos draudžia taisyti mokinių rašto darbus raudonai, nes tai gali pažeisti vaiko savivertę.

Savivertės ugdymo programose visokiais pratimais bandoma vaikus įtikinti, kad jie manytų esą vertingomis, viską pasiekti galinčiomis esybėmis. Deja, tikrovė yra

kiek kitokia. Mąstantys mokslo žmonės mokyklų savivertės propagandai nepasiduoda. “Mes darome vaikams meškos paslaugą apiberdami juos neužtarnautais pagyrimais. Patikrinimas, kokio jiems reikia, ateina tik su augančiu gebėjimu atitikti objektyvias konkurencijos normas. Vaikams reikia rizikuoti patirti nepasisekimą ir nusivylimą... Savigarba negali būti suteikta iš šalies. Ją reikia užsitarnauti. Dabartinė terapinė ir pedagoginė praktika, visas “įsijautimas” ir “supratimas” viliasi išugdyti savigarbą be rizikos. “Tokio stebuklo net raganius negalėtų padaryti”, - teigia profesorius Christopher Lasch³⁰.

Per didelis jausmų, subjektyvumo ir savivertės akcentavimas neigiamai atsiliepia mokymuisi ir logiškam mąstymui. Iš tarptautinių testų paaiškėjo (1998 m. juose dalyvavo 21 industrinė šalis, išskyrus Azijos valstybes), kad Amerikos gimnazijų baigiamųjų metų mokinių matematikos žinios įvertintos devynioliktąja, o fizikos - paskutiniąja vieta. Kolegų instruktoriai skundžiasi, kad dauguma pirmakursių geba puikiai išaiškinti savo jausmus ir nuostatas, bet nepajėgia suformuluoti loginio argumento. Apklausa rodo, jog studentai jaučiasi savo darbu mokykloje patenkinti net ir tada, kai jų darbas yra prastas.

Kitokie yra ir terapinės kultūros studentai. Jie nenori studijuoti, bet jaučiasi turį teisę į gerus pažymius. Šie jaunuoliai save laiko vartotojais, “perka” mokslą iš mokytojų. Iš tiesų pažymių infliacija jaučiama net garsiausiuose universitetuose. Pramoginė kultūra apgaubė ir “mokslo šventoves”. Studentai nori dėstytojo, kuris krėstų išdaigas ir neverstų jų mokytis. Peter Sacks savo knygoje “Generation X goes to College” (“X karta eina į kolegiją”) rašo, kad vienoje kolegijoje dėstomas ekonomikos kursas neskaitantiems. “Studentai dabar turi išpūstą “Aš” jautrumą, nepasitikėjimą protu, autoritetu, faktais, objektyvumu ir visomis vertybėmis, kurios yra ne jų pačių”³¹.

Būtų neteisinga kaltinti vien studentus. Kultūrinė aplinka turi įtakos ir akademijai. Pavyzdžiui, 59% būsimųjų mokytojų Massachussets'o valstijoje neišlaikė 10-to skyriaus raštingumo egzaminų. Dėl to iš dalies kalta Massachussets'o-Amherst'o universiteto mokytojų rengimo programa. Joje dėstomi tokie kursai: vadovavimas keičiantis laikams; socialinė švietimo įvairovė (4 kursai); priimant įvairumą; įvairumas ir kaita; spauda ir švietimas; įvadas į švietimo daugiakultūriškumą; juodųjų tapatybė; klasizmas, rasizmas, seksas; žydų spauda; lesbiečių/linksmuolių dviseksualistų spauda; invalidų spauda; klaidingi tikėjimai. Beveik visi ideologiniai kursai.

O kaip su akademija apskritai? Pasak profesoriaus George Rutler'io, universitetai Šiaurės Amerikoje yra suideologizuoti. O ideologija yra minties pakaitalas. "Štai kodėl šiandien universitetai - intelektualinės tuštumos. Vakarų gyvenimas nebevyksta juose... Universitetas pasidarė žmonių, kurie mėgsta knygas ar dabar kasetes, priemiestinis klubas"³². Intelektualai gyvena šių dienų mitu - viskas, ką jauti, yra gera. Taigi nieko nuostabaus, kad po akademinę priedangą dėstomi tokie kursai kaip homoseksualų istorija (propagandos kursas), sadomasochizmas ir kitos lytinio akto formos, nurodančios, kaip patirti kuo daugiau juslinio malonumo iš normalaus ir patologinio lytinio akto.

Humanistinėje psichologijoje klaidingas "Aš" supratimas privedė prie teisių išsigimimo. Dabar kiekvieną dieną atrandamos naujos teisės. O apie pareigas tylima. Kiekvienas tikslas, poreikis, noras bei išsigalvojimas traktuojamas kaip pagrindinė ar neatimama konstitucinė "teisė". Keletas pavyzdžių. Teisė į taikingą ir neužterštą pasaulį. Teisė netapti nusikaltimų auka. Teisė į ilgalaikę švietimą. Teisė į sekso guminius žaislus. Teisė į patenkinamą karjerą. Rašytojo teisė išleisti viską, ką jis parašo. Moterų teisė į vyrų tualetus. Homoseksualų teisė į val-

džios paramą. Pagaliau imta kalbėti net apie medžių ir akmenų teises. O kaip bus su akmenų pareigomis?

Taigi keliais trumpais pavyzdžiais bandėme paryškinti terapinės kultūros veidą. Pagrindinė šios kultūros žymė yra visapusiškas žmogaus atsigręžimas į save metafizikoje, religijoje, visuomeniniame gyvenime, santykiuose su kitais. Nusigręžiama nuo Transcendencijos, bendruomenės tikslų, nuo tradicinių etikos principų, jei jie kliudo individo saviraiškai. Tokiame kultūriniame klimato gimsta naujas žmogaus sociologinis tipas, kurį pavadiname psichologiniu žmogumi. Dabar belieka pasižiūrėti iš arčiau į jo veidą.

3. PSICHOLOGINIS ŽMOGUS

Kiekvienoje kultūroje iškyla saviti galvosenos, jausenos ir elgsenos būdai, kurie terapinėje kultūroje buvo pavadinti “psichologinio žmogaus” vardu. Psichologinis žmogus ir yra vyraujanti 20-ojo amžiaus žymė. Įsidėmėtina, kad terminas “psichologinis žmogus” yra ne psichologinė, bet sociologinė kategorija. Tiesa, tai ne eksperimentinės, o istorinės sociologijos kategorija. Pirmoji ribojasi operaciniu (kiekybiniu eksperimentiniu) klausimų tyrinėjimu. O antroji, istorinė-kultūrinė sociologija, remiasi Max Weber’io “idealių tipų” metodu. Nors šis metodas ir nėra patirtinės tikrovės statistinis vidurkis, vis dėlto jis pasirodė vaisingas, ypač istorinės sociologijos šviesoje.

Šį metodą papildęs empiriniu visuomeninių apraiškų stebėjimu Philip Rieff aprašė nūdienę Vakarų kultūrą ir joje vyraujančius psichologinio žmogaus tipo bruožus. Atseit jis kalba apie terapinę kultūrą ir apie psichologinį žmogų taip, kaip, pavyzdžiui, istorijos sociologai šneka apie tikėjimo amžių ir tikėjimo žmogų, apšvietos amžių ir apšvietos žmogų, technikos amžių ir technikos žmogų,

sovietinę erą ir sovietinį žmogų ir t.t. Šie “idealūs tipai” padeda lengviau ir aiškiau suprasti gyvenamojo laikotarpio dvasią. Štai dabar ir bandysime išryškinti šio psichologinio žmogaus veido bruožus.

“Man aišku, - sako Philip Rieff, - kad kuriamas naujas žmogaus mitas, bent jau tarp mokytų klasių. Šis mitas ir yra atsakymas į tradicinių vertybių sunaikinimą žmogaus aplinkoje ir chaosą jo viduje”³³. Psichologinis žmogus ir jo kuriama kultūra, Rieff o nuomone, yra “nesančio Dievo” atgarsis. Kitais žodžiais, terapinė kultūra ir jos žmogus yra tikėjimo stokos transcendentine tikrove vaisius. Šia prasme galbūt mumyse visuose, neiškiriant nė krikščionių, tvinkčioja psichologinio žmogaus dvasia. Juk buvo kalbėta ir apie tikinčiųjų netikėjimą.

Paprastai istorijos posūkiuose visada išnyra didis žmogus: pranašas, genijus, šventasis. Dabarties žmogaus kryžkelėje taip pat stovi pranašiška figūra. Tai ne senųjų Atėnų visiems pažįstamo filosofo veidas, bet linksmosios Vienos psichologo siluetas. Ne Aristotelis, bet Freud tiesia ranką subjektyviojo psichologinio žmogaus kryptimi. Graikų genijus žadėjo žmogui džiaugsmą tik pasiekus absoliutųjį gerį. Izraelio pranašas garantavo pasitenkinimą sugrįžus į savo vidaus pilį. Taigi Freud, ne Aristotelis tampa psichologinio žmogaus tėvu, subjektyviojo kelio vadovu.

Išmesti gyvenimo mįslės raktus

Sykį Freud Marijai Bonaparte rašė: “Kai tik žmogus pradeda abejoti gyvenimo prasme bei verte, jis jau yra ligonis, nes objektyviai nei vienas šių dalykų neegzistuoja”³⁴. Mat žmogaus, kaip ir kiekvieno gyvio, egzistencija, Freud’o supratimu, baigiasi mirtimi, bejausme nirvana. Dievas, pomirtinis gyvenimas, dangus ir pragaras esą tik vaikiškos primityvios vaizduotės padariniai, o ne objektyvi tikrovė. Todėl neverta kvaršinti sau galvos

nei Dievu, nei vadinamaisiais galutiniais žmogiškosios egzistencijos rūpesčiais. Geriau būtų, išmetus didžiųjų gyvenimo mįslių raktus, tapti realistu, apsiriboti kukliomis viltimis ir galinčiais patenkinti troškimais. Nesąjuk aukštesnių pasaulyje tikslų už ilgai trunkantį pasitenkinimą.

Tačiau pasitenkinimą ir malonumą galima patirti tik “čia ir dabar” (*hic et nunc*). Dabartis darosi vienintelė apčiuopiama tikrovė. Praeities patirtis lieka tik atmintyje, o ateities gerovė tik vilties pažadas. Tuomet praeitis ir ateitis, vakardiena ir rytdiena nuslysta į gyvenimo periferiją. Jos centre atsiduria šiandiena, dabarties momentas. Tada žmogus ir pradeda instinktyviai vertinti tik dabarties momentus. Dabarties kultas yra viena iš psichologinio žmogaus savybių. Psichologinis žmogus sukūrė plačios skalės ir įvairių formų dabarties kultą. Nuo indiškios meditacijos iki narkotikų, nuo estetinio džiaugsmo iki kriminalinių nusikaltimų driekiasi pasitenkinimo siūlas.

Keneth Keniston įžiūri dvi dabarties kulto formas: aktyviają ir pasyviają. Aktyvioji forma, kai individas pats kuria išgyvenimus, ieško nuotykių stengdamasis save išreikšti veiksmu. Gali tai būti tapyba (pvz., “action Painting”), religinės apeigos (“action mass”), kinetinė skulptūra, veiksminė muzika ar net, sakykim, kriminaliniai nusikaltimai³⁵. Aktyvus dabarties momento garbintojas sutapatina save su veiksmu. Veikdamas jis stengiasi save įprasminti.

Pasyvioji dabarties kulto forma, kai mėginama kiek galima labiau atsiverti aplinkos dirgikliams. Norima pasiduoti tikram jausmui, aistrai, gynam impulsui, nekontroliuojamai vaizduotei. Savasis “Aš” (ego) sutapatinamas ne su veiksmu, bet su pajautimu. “Jaučiu - vadinasi, esu”, - taip skambėtų senoji Descart'o formulė *Cogito ergo sum*. Čia buvimo prasmės ieškoma padidėjusiame jusliniame imlume. Šiai kategorijai priklauso ir visokios narkozės (cheminės, psichologinės ir net filosofinės).

Iliuzija juk yra visokių žaizdų balzamas, įvairiausių gali- mybių motina. Joje išoriniai ir vidiniai pasauliai susilieja. Joje žmogus išgyvena vadinamąją patirtinę transcen- denciją, nemirtingumo jausmą, kai laikas ir mirtis žmo- gaus sąmonėje išblėsta.

Abi dabarties kulto formos tenkina momentinius, tiesioginius kūno jausių ir širdies reikalavimus. Tačiau reikia pasakyti, kad dabarties patirtimi apriboti psichiniai išgyvenimai neišvengiamai privalės pasilikti pojūčių sfe- roje. Gilesni dvasiniai išgyvenimai savo struktūra laužia *hic et nunc*, vietos ir laiko rėmus. Todėl siekdami gilios, aiškios, intensyvios ir tikros dvasinės patirties, esame panašūs į paparčio žiedo ieškotojus Joninių naktį. Neretai dabarties garbintojas užtat ir tampa savo paties prieš- taravimų auka.

Atribojęs juslinę patirtį nuo sielos gelmių ir dvasios aukštumų, nutraukęs ryšį su asmens ir krašto kultūros praeitimi, tradicijomis bei ateities idealo vizijomis, žmo- gus pasijunta besąs turistas nepažįstamo didmiesčio gat- vėse. Jį ima slėgti ledinė vienatvės agonija. Jis, kaip sociologai sako, susvetimėja. Tiesa, tam tikra alienacijos dozė gali būti naudinga, nes ji žadina kūrybinį impulsą. Tačiau visiško benamiškumo žmogaus dvasia pakelti neįstengia. Ji suserga, kaip Victor Frankl sakytų, bepras- miškumo liga. Neradęs savo gyvenimui prasmės, žmogus pradeda nykti ir skursti.

Psichologinis žmogus tikisi šią “prasmės ligą” išsi- gydyti tikrovės ir malonumo principais (N. Brown, H. Marcuse receptas). Užtat jis savo žmogiškas pretenzijas ir interesus mėgina apriboti tik šia žeme, nukreipdamas savo dėmesį nuo tolimųjų būties horizontų, drauge susi- darydamas linksmas ir patogias gyvenimo sąlygas. Ži- noma, šis “receptas” nėra nei naujas, nei originalus. Graikų Epikūras (gr. Epikouros 341-270 pr. Kr.), anglų lordas Jeremy Bentham (1748-1832) su savo laimės skai- tikliu ir vokietis Friedrich Nietzsche - visi jie savaip

siūlė žmogui Žemės rutulį paversti vienintele savo tėvyne.

Terapinio - psichologinio žmogaus utopijos teorijoje nauja tai, kad laimės jis imasi ieškoti savo individualiuose išgyvenimuose, o ne jį supančiame vertybių pasaulyje. Atgręžus žvilgsnį į save begalinių erdvių tyla nebegąsdins protaujancios žemės dulkės taip, kaip baugino krikščionišką egzistencialistą (mistiką) Blaise Pascalį. Susižavėjus kelionės greičiu lengviau bus pamiršti ir jos paskirtį. Pagaliau juk ir nesvarbu, kur keliaujame, svarbu tik tai, kad vis didesniu greičiu judame į priekį. Vis tiek kelionės pabaigoje visų laukia nebūtis. Juk subrendusiam profesijos ir darbo žmogui terūpi tik dienos reikalai.

Tiesą pasakius, tikrovės pažinime atsisakę sintezės ir remdamiesi tik analitiniu metodu, t. y. suskaldę realybę į smulkius gabaliukus, nepastebėsime nei natūralių, prigimtinių tikslų, nei harmonijos gamtoje, nei vertybių hierarchijos mus supančioje visatoje. Filosofiją analizuojant kalbiškai, didieji žmogaus klausimai išvirs gramatinėmis problemomis. Individo gerovę pavertus žmogiškosios egzistencijos tikslu, ištirpsias ir gyvenimo prasmės bei tikslo klausimas. Bet ar iš tikrųjų taip ir bus? Ar nereikės griebtis kitokių pagalbinių priemonių?

Atsipalaiduoti ir plūduriuoti

Pasiekus sotumo, ramybės ir gerovės tarpsnį, ar sąžinė, tas vidujinis nerimas, nepradės priekaištauti? Juk ji, kaip moko filosofai, yra “giliausiojo mūsų “Aš” balsas... mūsų pačių giliausia ir esmingiausia apraiška”³⁶. Sąžinės negalima nei sunaikinti, nei pašalinti. Ją galima tik apgauti. Kad sąžinė praktiniame gyvenime negalėtų spręsti bei vertinti, reikia pakeisti patį žmogų ir jo kultūrinę aplinką. Reikia atgauti proto ir jausmų, kūno ir dvasios, dioniziško ir apoloniško žmogaus prigimties aspektų vienybę, t. y. juslinės ekstazės ir dvasinio džiaugsmo vienybę. Būtina

išvaduoti jusles iš proto hegemonijos. “Mums nereikia maldauti aukštesnio dangaus, nei gali suteikti grynas pojūtinis gyvenimas. Mūsų dabartinės juslės yra tik gemalas (užuomazga) to, kuo jos privalėtų būti” (H. D. Thoreau).

Vadinasi, žmogui reikia tiestis į aplinką visais savo pojūčiais: regėjimu, girdėjimu, uosle, skoniu, jausmais, galva, širdimi, pastebėjimu, patirtimi, norais ir veiksmais. Gyvybės instinktas reikalauja susiliesti su aplinka. Susiliesti pasiremiant ne baime, ne agresija, bet narcisizmu ir erotiniu pertekliumi. Mirties instinktas galįs būti suderintas su gyvybės instinktu, kai žmogaus kūne nieko nebus užgniaužta, kai nepaliks nė vieno nervų siūlelio, per kurį nebūtų tekėjęs gyvenimas. Tik tokiam kūne nebeliksią nei mirties baimės, nei amžinybės ilgesio. Taigi psichologiniam žmogui reikalinga ne apoloniška, bet dioniziška sąmonė. Tik tokia sąmonė, kuri nesilaiko ribų, kuri išsilieja per kraštus, kuri kūną ne kankina, bet myli, nuraminsianti nerimstančią žmogaus širdį, jo vidinį nerimą - sąžinę.

Apolonišką sąmonę paversti dioniziškąja, t. y. jusles išvaduoti iš proto kontrolės, anot Rieffo, bus galima pasiekti tik “sukūrus kultūrą, atsipalaidavusią nuo bendruomeninių tikslų, idėjų, asketinės moralės, normatyvinių institucijų, visokių dievu bei tikėjimo formų”³⁷. Tokia kultūra Vakaruose, ypač Šiaurės Amerikoje, jau egzistuoja. Gyvuoja ir jos “idealusis tipas” - psichologinis žmogus. Žmogaus keitimas dioniziškąja kryptimi taip pat eina per atsiribojimą nuo praeities ideologijų, nuo religijos ir normatyvinių institucijų.

Psichologinis žmogus nėra tikėjimo žmogus. Jis yra nepriklausomas nuo visų dievų, bet jaučiasi galįs jais visais pasinaudoti. Taip jis griebia bet kurį tikėjimą, kuris tik leidžiasi terapiškai panaudojamas. Tokiam žmogui religija reikalinga tik kaip jausmus raminančios, gerą savijautą garantuojančios piliulės. Jo savipildos lentyna yra pri-

krauta įvairių pasaulėžiūrinių ar “religinių piliulių”: kiniškojo ar rusiškojo marksizmo variantai, reformuota, ortodoksiška ar katalikiškoji krikščionybė, zenbudizmas, hinduizmas ir t. t. Prireikus pasirenkamos tos “religinės piliulės”, kurios palaiko gerą savijautą.

Religinis žmogus gimė, kad būtų išganytas, psichologinis žmogus, - kad turėtų malonumo. Skirtumas tarp jų pasirodė gana seniai, kai asketo šauksmas “aš tikiu” užleido vietą terapeuto protestui “aš jaučiu”. Psichologinis žmogus gali išnaudoti senosios kultūros pamokymus, nurodymus, apeigas, kad išlaikytų savo kultūros dinamizmą. Jei ankstyvesnės kultūros, atmesti nenormalūs dalykai yra terapeutiškai veiksmingi, pakelia kieno nors gerovę, jie laikomi naudingais. Juk psichologinis žmogus yra pragmatikas.

Tačiau jis ne vien pragmatikas, bet ir paskendęs savyje. Psichologinis žmogus traukiasi ne tik nuo Dievo, ar dievų, bet mėgina nusikratyti ir asmeninės ar kolektyvinės praeities. Ja nusikračius, nebereikia klausyti praeities pamokymų, kaltinimų ar įspėjimų. Tada nebejaudina praeities kartų kančios, kovos ir laimėjimai. Istorijos didvyriai neįkvepia ir nepaskatina veiklai. Taigi jis tolinasi nuo kolektyvinės istorijos patirties, ideologinių įsipareigojimų bei tradicijos direktyvų. Mat, metaforiškai kalbant, mažos, pilkos, linksmos Vienos gyventojas pasijus jaukiai tik atsitvėręs nuo išorinio pasaulio rūpesčių.

Vadinasi, kad galėtume paskęsti savojo “Aš” intereso, reikia užmiršti praeities pamokas, tradicijos perduotas vertybes, dabarties reikalavimus bei ateities uždavinius. Todėl psichologinis žmogus instinktyviai šalinasi nuo visų, kurie bando jam priminti jo ar jo krašto praeities klaidas ar ateities siekius, nes tai trukdo jam džiaugtis asmeniniu gyvenimu, neleidžia užsidaryti savo viduje, toje linksmoje, pilkoje, mažoje Vienoje. Kiekviena angažavimosi forma - politinė, religinė ar asmeninė -

esanti individui pavojinga. Įsipareigojimas visuomet reikalauja asmeninių pastangų, o kartais net aukų.

Tiesa, tokia nuostata neverčia griauti praeities paminklų ar deginti rašytų dokumentų, kurių puslapiuose slepiasi tūkstantmetė išmintis. Anaipol, psichologinės kultūros vaikai noriai lanko religijos, mokslo ir meno šventoves - Atėnus, Romą, Jeruzalę, Paryžių ar Oksfordą, - bet tik kaip turistai. Jie ten ieško ne sielos atgaivos, dvasinio įkvėpimo, o vaizdinio įvairumo, išsiblaškymo, jutiminio pasigėrėjimo ir pasismaginimo. Užtat jie stropiai saugoja istorinius paminklus, tačiau ignoruoja juose esančią išmintį. Kitaip sakant, jie nenori iš praeities semtis sau stiprybės dabarčiai nei ryžto ateičiai. Jie trokšta nekliudomi džiaugtis dabartimi ir savo privačiu gyvenimu.

Pašalinę išorines direktyvas bei principus, išreikštus etinių normų pavidalu, terapinės kultūros žmogus nejučiomis nuslydo į subjektyvią instinktų (superego) plotmę. Tokiu atveju indivio psichika (ego Freud'o teorijoje; norai, valia Rousseau hipotezėje) tapo galutine žmogaus elgesio norma³⁸. Vadinas, prigimtine moralę jis pakeitė ištikimybės sau morale. Tarp sveikatos ir doros padėjo lygybės ženklą. Nuodėmė virto gyvenimo stiliumi, nusi-kaltimas - liga, jo jausmai - doros norma. Kiekvienas gyvena pagal savo supratimą ir pajautimą. Pašalietis negali pasakyti, kaip kitas privalo gyventi ir elgtis. Todėl psichologinis žmogus nesmerkia ir neteisčia (nelaiko blogu) jokio elgesio, nebent daroma matoma žala kitiems ir tie kiti yra tos pačios kultūros nariai.

Filosofijos profesorė Christina Hoff gerai pažįsta dabartinę studentų kartą. Jos nuomone, šios kartos vaikinai, nepaisant palyginti menko moralinio vadovavimo ar religinės treniruotės, praktikuoja gailestingus darbus. Tačiau supratimo ir kultūros atžvilgiu šiandienos jaunimas gyvena moralinėje migloje. "Tie patys studentai, kurie atlieka labdaringus darbus, paklausti, ar yra toks

dalykas kaip gera ir bloga, morališkai klaidinga ir teisinga, atsakys: “Tikrai nėra tokio dalyko kaip “teisinga” ir “klaidinga”, “gera” ar “bloga”. Kiekvienas asmuo privalo susirasti, kas gera ir kas bloga, kas teisinga ir kas klaidinga”³⁹. Toks tipiškąs atsakymas nėra geresnis už sociopato filosofiją.

Psichologinis tipas nėra kovos žmogus. Jis lenkiasi visoms ideologijoms nejausdamas ir nerodydamas lojalumo nė vienai. Jis priima visokias vertybes, jei tik jos suteikia malonumo, neparemdamas jokių. Jo lankstus nugarkaulis sudėtas iš plastikinių žiedų, o ne iš kietų kaulo sąnarių. Plastikinis stuburas legvai duodasi lenkiamas be skausmo ir pavojaus lūžti. Ne paklusnumas, lojalumas, tvirtumas ar drąsa, bet autentiškumas, tiesumas ir spontaniškumas tapo pagrindinėmis jo dorybėmis. Ne išorinės normos (pvz., dešimt Dievo įsakymų), bet vidinis etinis impulsas tvarko jo gyvenimą.

Suprantama, tokia subjektyvizmo nuostata pagraūžia ir moralinės atsakomybės pamatus. Todėl nereikia stebėtis, kad terapinis mentalitetas Vakarų žmogų nuginklavo morališkai. Terapinės kultūros pilietis darosi abejingas tiek šventiesiems, tiek nusidėjėliams, didvyriams ir išdavikams. Nesuprantami jam yra Sokrato, Thomas More'o, Jeanne d'Arc'os pavyzdžiai. Jo herojai - teatro ir filmų bei sporto žvaigždės. Jo šventieji - princesė Diana, ne motina Teresė. Juk žavėtis tokio pasiaukojimo darbais kaip motinos Teresės gali tik tie, kurie savo gyvenimą matuoja pagal moralinių vertybių skalę. Priešingai, savi-pildą laikant esminiu žmogaus gyvenimo matu, visos išorinės normos (principai ar asmenys) suvokiamos kaip asmens sklaidos kliūtis.

Apskritai psichologinis žmogus stengiasi gyventi paviršiuje ir aistringai, neatsiduoti nė vienai vertybei. Net erotinėje meilėje jis laikosi atstu nuo mylimo asmens. Jis žavisi daugiau pačiu įsimylėjimu nei mylimuoju. Gyvendamas jausmų paviršiuje tikisi išvengsiąs gilių žaizdų.

Apsitraukęs tankiu šydu, jis sugeba išsaugoti savo privatumą. Apskritai toks žmogus rūpinasi tik savimi ir tik sau tarnauja. Juk viskuo pertekusi visuomenė jo aukos ir nereikalaujanti. Jis trokšta gyventi kaip nieko nebeprisimenąs, tiesus ir draugiškas barbaras technikos rojuje.

Jis skeptikas, kritiškas, ironiškas ir kiek žaismingas. Tai visa žinaš, bet niekuo netikįs žmogus. Bet ar iš tiesų šis draugiškas barbaras viską žino? Šiandien jį vadina "yuppie". "Jis puikiai rengiasi, visad moka deramai elgtis, gali išvardyti keturias mineralinio vandens rūšis, bet ne keturias Evangelijos knygas", - ironizuoja George Rutler⁴⁰. Psichologinis žmogus ne pareigų, bet privilegijų pilietis, ne darbo, o laisvalaikio žmogus; ne susilaikymo, o pertekliaus būtybė. Tai ne puritoniškas asketas, bet epikūriškas hedonistas, kultūringas barbaras.

Gyvenimo patogumai - svarbiausi jo ramintojai. Linksmumas, pasitenkinimas yra jo aukščiausias gėris; nuobodulys - didžiausias blogis. Jis nepakenčia šūkių, patoso ir retorikos. Jis ieško duonos, žaidimų ir ramybės. Mokslininkas tampa jo herojumi, psichiatras - nuodėmklausiu, o aktorius - kunigu. Teatras yra jo bažnyčia, ant kurios altoriaus jis pats save užkelia. Rinka - jo vertybių šaltinis. Jis atmets visas doktrinas, išskyrus tas, kurios teigia pranašumą to, ką už pinigus galima nupirkti, technika gali padaryti ir mokslas sugalvoti. Jis nei šventasis, nei nusidėjėlis, nei patriotas, nei išdavikas, nei herojus, nei pilkas žmogelis. Jis nepažįsta nei tiesos, nei klaidų, o tik nuomones (įrankinis pažinimas). Toks žmogus nejaučia nei tikros garbės, nei gėdos. Jam svarbu tik geras vardas, ką žmonės apie jį kalbės, o ne kaip jis elgsis.

Tai, ką amerikietis sociologas Philip Rieff pavadino "psichologiniu žmogumi", ispanas psichiatras Enrique Rojas pakrikštijo "lengvu žmogumi" (*El hombre light*). Šiam sociologiniam tipui trūksta turinio. Jis turi gražų fasadą, bet tuščią vidų. Sakytume, tai nauja žmogaus pažiūra į gyvenimą: viskas lengva, silpna, atskiesta, su-

menkinta. “Lengvas žmogus”, kaip ir jo kolega psichologinis tipas, abejingas transcendentinėms vertybėms. Jo gyvenimo esmė - pinigai, valdoviškumas, pasisekimas, seksas, savigarba (narcisizmas) ir pasismaginimas. Jis neturi tvirtų įsitikinimų, nepriima absoliučios tiesos, nors gyvena nepasotinamu informacijos troškimu. Jis nori viską žinoti ne tam, kad pats pasidarytų geresnis, bet kad žinotų, kas apie jį vyksta.

“Lengvas žmogus” yra panašus į C. S. Lewis'o “vyrus be krūtinę”. Krūtinė simbolizuoja charakterį, principus, didžiadvasiškumą. Krūtinė eina nepakeičiamo ryšinio pareigas tarp “smegenų žmogaus” ir “vidurių žmogaus”. Netekęs principiškumo, žmogus netenka to, kas jame yra labiausiai žmogiška. Faktų ir kitokių statistinių duomenų perteklius jokių būdu nekompensuoja charakterio ar principo trūkumų. O logiškasis racionalistas nėra inteligentiškesnis už kitus.

“Lengvas žmogus” pasižymi keturiais pagrindiniais bruožais: hedonizmu, konsumerizmu (vartotojiškumu), visaleidžiamumu (permissiveness) ir reliatyvizmu. Jis kenčia nuo persisotinimo daiktais ir atitinkamai nuo vertybių bado. Gyvenimo nuobodulio apimtas, ieško laimės *a la cartre*. Jo mintis silpna, nepastovi ir prieštaraujanti. Jo įsitikinimai - išklibę, svyruojantys. Apskritai “lengvas žmogus” yra individas be atramos taško. Jis neturi pastovaus tikslo nei prasmės savo užmojams.

Pabaigus tapyti psichologinio žmogaus paveikslą, reikia pagaliau prisipažinti: mūsų aprašytas psichologinis žmogus iš tikrųjų neegzistuoja. Psichologinio žmogaus apibūdinimas nėra diagnostinės savybės, kurios tikėtų konkrečiam asmeniui. Psichologinio žmogaus sociologinė samprata tik išryškina vyraujančias nuostatas Vakarų pasaulyje. Kitaip sakant, psichologinio žmogaus portretas yra ne kas kita, kaip dvasinis vakarietiškos kultūros vaizdas, psichologinė dirva, į kurią krinta krikščionybės sėkla. Baimingai tenka klausti, kas atsitinka Danguis

sėklai nukritus į terapinės kultūros dirvą? Ar ji nukrinta tarp erškėčių ant uolos, ar į derlingą žemę? Kokie paukščiai ją sulesa, kokia sausra ją džiovina, kokie lietūs ją gaivina?

4. PSICHOLOGINIO ŽMOGAUS SĄLYTIS SU RELIGIJA

Svarstydami terapinės kultūros poveikį religijai, nuoseklumo dėlei pasiliegame “psichologinio žmogaus” terminą, simbolizuojantį nūdienos kultūros atmosferą. Prieš akis turint jau mums pažįstamą portretą, bus galima lengviau suvokti terapinės kultūros nuostatą tikėjimo atžvilgiu ir jos įtaką krikščionybei. Verta susipažinti, kaip beveik prieš 40 metų sociologai vaizdavosi psichologinio žmogaus religiją ir jos galimą poveikį monoteistinėms religijoms.

Dostojevskio “Didysis inkvizitorius”, kaip jį interpretuoja Antanas Maceina, ir psichologinis žmogus, kaip jį aiškina Philip Rieff, turi bendrą sąlyčio tašką. Iš esmės jie vienas nuo kito net ir nesiskiria. Abiejų tikslai tokie patys. Abiejų priemonės panašios. Abu žmogaus gyvenimą apriboja tik šia žeme. Į anapus jų žvilgsniai nekyla. Abu ir laimę žmogui siūlo tik čia ir dabar. Abu apeliuoja į žmogaus žemesnius instinktus - duonos ir žaidimų alkį, užgniaužia aukštesnius žmogaus dvasios polėkius, jo sielos nerimą. Teologai sakytų, jie abu tarnauja dykumų dvasiai.

Abu šie tipai netiki nei Dievą, nei sielos nemirtinumu. Anapus esanti tik mirtis, visiška nebūtis. Užtat žmogus turi būti laimingas čia, šioje tikrovėje. “Reikia tad, inkvizitoriaus nuomone, šitą gyvenimą taip sutvarkyti, kad jis suteiktų žmogui kuo daugiau pasitenkinimo, kuo daugiau ramybės ir malonumo”⁴¹. To paties siekia ir psichologinis žmogus. Pirmasis, inkvizitorius, veikia kaip

individas, o antrasis, psichologinis žmogus, atstovauja kolektyvui, šviesuoliškajam kolektyvui. Inkvizitorius savo užduotį atlieka Kristaus vardu, pats niekuo netikėdamas. Psichologinis žmogus irgi siekia to paties tikslo dėl laisvės, užgniauždamas žmogaus vidinę laisvę.

Abu šie dykumų dvasios atstovai vienodai suvokia ir kaltę. Kiekviena nuodėmė yra nusigręžimas nuo Dievo. Tačiau, jei neigiama Dievo egzistencija, drauge paneigiama ir nuodėmė. Nors šis žodis dažnai vartojamas, bet jo prasmė jau visai kita. Nuodėmė (kaltė) - nusizengimas ne Dievui ar savo sąžinei, bet išoriniam autoritetui, į statymams ar savo "augimui". Vadinasi, ir inkvizitorius, ir psichologinis žmogus kaltę matuoja išorinėmis normomis, nes abiejų etinės normos nustatytos aplinkos. Inkvizitoriaus šalininkams ir psichologinio žmogaus atstovams "nuodėmė yra tiktai neklusnumas, kaip ir kiekvienam naminiam gyvuliui"⁴². Tiesa, ontologiškai nuodėmės išnaikinti neįmanoma, galima tik paskelbti, kad jos nėra. Viskas leista, kas tik pastebimai nedaro žalos ir nekliudo asmeniui "augti". Deja, instinktais vadovaudamasis individas nenori paisyti ir šio dėsnio.

Inkvizitorius ir psichologinis žmogus netiki nei Dievą, nei anapusiniu gyvenimu. Bet inkvizitorius žino, kad silpni žmonės nepajėgs pakelti minties, jog anapus karsto tėra tik mirtis. Todėl jis randa priemonių tokiems "nesubrendusiems" žmonėms nuraminti. Jis kalba žmonėms apie amžinąjį buvimą, vilioja juos į "laimę amžinu dangaus atlygiu", nors žino, kad nėra jokio amžinojo gyvenimo, jokio Dievo. Panašiai elgiasi ir terapeutinis žmogus neatmesdamas nei krikščionybės, nei Kristaus. Beje, jo krikščionybė nėra Kristaus krikščionybė, o jo Kristus nėra Apreiškimo Kristus. Jei taip, tad kokia gi yra jo religija? Ar šis žmogus neprieštaruoja sau pačiam?

Psichologinės kultūros žmogus asmeniniu Dievu netiki, bet religijos neatsisako. Tik ant savo religijos altoriaus užkelia ne Dievo, bet savo paveikslą. Religija privalo

jam tarnauti. Religija privalo tapti terapijos įrankiu, sakytume, terapine gydomąja priemone. “Kiekviena religinė praktika yra pateisinama tik tiek, kiek ji praturtina paties žmogaus patirtį, kiek ji jam pačiam naudinga”, - gana tiksliai paaiškina terapinę nuostatą religijos atžvilgiu John Wren-Lewis⁴³. Jis net ir Jėzų paverčia terapeutu. Jo įsitikinimu Jėzus vartojęs žodį “Dievas”, kad nurodytų gyvybinę energiją, meilės energiją. Vadinasi, terpinėje kultūroje Dievas virsta meilės energija.

Nūdien gyvename kultūroje, kuri jau nebėra nei religinė, nei krikščioniška. “Žmonės, kurių gyvenimas sukasi apie apeigas, sakramentus, nuolatinę nuorodą į kažkokį tariamą planą, grindžiantį patirtį, yra lygiai taip atskirti nuo gyvybinio kontakto su kitais kaip individualus neurotikas” (ten pat). Techniškas psichologinis terminas tokiam gyvenimo būdui nusakyti būtų “paranojinė fantazijos obsesija”. Taigi terapinėje kultūroje tikintiesiems taikoma ne tik freudinė terminologija, bet ir sena freudinė teorija. Jie laikomi paranojinės (pragaro baimės) iliuzijos (pomirtinio gyvenimo) apsėstais.

Jei taip iš tikrųjų yra, ką tuomet tokie žmonės turėtų daryti? Atsakymas aiškus. Jie atvirai, nesislėpdami privalo pasidaryti terapeutais, administruoti terapines institucijas pasiteisindami, kad ir pats Jėzus buvo pirmasis terapeutas. Juk mūsų kultūrai reikia terapinių institucijų. “Visuomenei kaip tokiai reikia tokių bendruomenės modelių, kurie padėtų paprastiems žmonėms taip, kaip psichiatrai padeda ligoniams. Mano nuomone, kurti tokių bendruomeninių gyvenimų tikriausiai būtų tiesioginė krikščioniškoji veikla. Bet tokiam darbui reikiamų žmonių mokymas gerokai skirtųsi nuo to, kurį dabar gauna dvasininkija” (ten pat).

Wren-Lewis supranta, kad dvasininkai galės tapti profesionaliais terapeutais tik tada, kai jie radikalčiai atsitrauks beveik nuo visų, jei ne visiškai nuo visų, savo tradicinių religinių užsiėmimų. Taigi terapiniam men-

talitetui nereikia, kad bendruomenė turėtų “kažkokį tariamą planą, grindžiantį patirtį”. Tai yra bendruomenei nebūtinoms doktrinoms (tikėjimo tiesoms), kurios individą integruotų į bendruomeninius tikslus, smulkiai parengtus kaip tik pagal tuos “tariamus planus”. Kaip tikslai tuose “tradiciškai religiniuose užsiėmimuose” šie planai yra sustiprinami, sutvirtinami, ir individas įtraukiamas į išganomąjį bendrą tikslą. Psichologinis žmogus tiki, kad ir be tokių vienijančių planų (Apreiškimo, Bažnyčios, sakramentų) asmuo jau yra radęs savo atbaigimą, savi-pildą.

Nenoromis kyla klausimas, kokia rytdienos Bažnyčia turėtų būti, kad galėtų prabilti į “savi-pildą” pasiekusį žmogų? Į šį klausimą jau seniai siūlomas atsakymas, kurį verta ištiesai pacituoti. “Rytdienos Bažnyčia bus vieta gyvenimo šventei. Ji pasižymės spontaniškumu ir visų priėmimu; nevaržomo tiesumo spontaniškumu ir atmesto “Aš priėmimu. Bus spalvų, judesio ir gyvybingumo vieta, kur jaunas ir senas ne tik matys, ką praeities amžių žmonės yra nutapę, skaitys, ką jie yra parašę, ir klausys muzikos, kurią jie yra sukūrę, bet ir jie patys galės tapyti, šokti, kalbėti ir išreikšti save nelengvai prieinamu būdu automatizacijos, nedarbo, erdvių svaigulio ir skubos amžiuje. Mažai kas galės naujojoje visuomenėje, jei apskritai galės, atverti tokius stebinančiai įspūdingus ir viliojančius žmogiškojo kūrybingumo horizontus. Politiniai vadovai džiaugsis Bažnyčios centrais, kur kažkaip atrandama žmogaus vieta pasaulyje ir paslaptinai palaikomas jo orumas... Kur tarp viso šito bus nors maža grupė pasiaukojusių ir pasirengusių vyrų ir moterų pagalbininkų, kurie pajėgs tarnauti ir suvienyti bendruomeninę Bažnyčią suderindami jos gyvenimą ir interesus”⁴⁴.

Gourley’s daugiau kaip prieš trisdešimt metų pavaizduota ateities Bažnyčia yra ne kas kita, kaip bendruomeninis kultūros ir terapijos centras. Jame būtų garbinamas ne Dievas, bet žmogus ir jo darbai. Tokia Baž-

nyčia, jei apskritai egzistuos, bus po šimto metų. Žinoma, tai sociologo spėjimas. Tačiau jau dabar yra ženklų, rodančių kad, pavyzdžiui, protestantiškos religijos suka šia pranašaujama kryptimi. Istorikas Thomas Reeves savo veikalė “Tuščia bažnyčia” (“The Empty Church”) kalba apie liberaliosios krikščionybės savižudybę. Jis tvirtina, kad Amerikos tradicinės protestantiškos Bažnyčios (metodistai, episkopalai, liuteronai) darosi nepatrauklios ir nereikšmingos. Milijonai parapijiečių jas apleido iš dalies dėl to, kad liberalioji vadovybė iškreipė tikėjimą ir jo tiesas pakeitė “politiniu korektiškumu” (Political correctness)⁴⁵.

Bet kaip su Romos Katalikų Bažnyčia? Sociologui Philip’ui Rieffui atrodė, kad povatikaninis raugas Katalikų Bažnyčioje buvo ne tiek dvasinis atsinaujinimas, kiek posūkis į įmantresnį prisitaikymą prie negatyvių terapinių bendruomenių. Tokį įspūdį jis buvo susidaręs tuoj po Vatikano II Susirinkimo. Tuomet jis teigė: “Nenorom Romos dvasininkai privalo pasiduoti, nusileisti savo vakarietiškiems pasauliečiams ir išversti savo sakramentines apeigas į suprantamą kalbą, paversti jas (apeigas, - A. P.) terapinėmis priemonėmis; būti pakankamai archaiški, kad patenkintų ir romantinių moterų interesą, ir įmantrų interesą tų istorinių pietistų, kuriems tik senovė turi tą žavingą tamsiai žalių rūdžių išvaizdą, kurią jie vadina tikėjimu”⁴⁵.

Tokio nekrikščionio sociologo sugestija gal ir galėjo būti priimtina sielovados, bet ne tikėjimo turinio plotmėje. Iš tiesų Bažnyčios tėvų mintis, kaip primena kardinolas Ratzinger, buvo atnaujinti tikėjimą. Nepaisant jų gerų intencijų, susidarė įspūdis, kad Vatikano II reformos baigiasi tuo, kad, išmetus balastą, pasidarytų lengviau mums patiems. Išeitų, jog reforma tapo “tikėjimo apgėnėjimu”. Kardinolas Ratzinger realistiškai įžvelgia ir nenumatytus Bažnyčios atsinaujinimo padarinius. Jis taip pat mato ir psichologinio žmogaus dvasią, besiskver-

biančią į religiją. Kardinolo žodžiais, “žmonės nenori apsieiti be religijos. Bet jie nori, kad ji tik duotų, bet nekeltų žmogui savo reikalavimų. Žmonės nori priimti paslaptinę elementą religijoje, bet apsieiti be tikėjimui reikalingų pastangų” (p. 212). “Virš visko, - sako kardinolas, - pastebime bėgimą nuo krikščionybės reikalavimų ir pastangas turėti kiek įmanoma daugiau religijos galių (valdžios), o savęs atiduoti kuo mažiau, kiek galima mažiau įsipareigoti”⁴⁷.

Kitaip tariant, psichologinis žmogus priima krikščionybę be kryžiaus. Mes pasidarėme miesčioniški (bourgeois) žmonės, kurie kryžių pakeitė terapeuto kušete. Neseniai teko skaityti kažkokio liturgisto brošiūrą. Jis kunigus vadina “paguodos tarnais” mirties ir laidotuvių metu (terapinės funkcijos).

Mūsų filosofas-teologas A. Maceina daugiau kaip prieš tris dešimtmečius numatė minios psichologijos veržimąsi į Katalikų Bažnyčią. Iškylo pavojus religiją sureliatyvinti, pasitenkinti viršiniaisiais jos pavidalais ir pasiduoti madai. Sureliatyvinus Evangeliją paneigiamas absoliutumas. Vien viršiniu Dievo garbinimu nuslepiamas vidinis santykis su Dievu. Sekant mada laužoma Bažnyčios praeitis, neleidžiama jai organiškai išsiskleisti.

Minėjome, kad psichologinis žmogus traukiasi nuo angažavimosi, išskyrus įsipareigojimą savo profesijai, kuri neišvengiamai esti susieta su biurokratizmu. Kuo daugiau profesionalizmo, tuo daugiau biurokratijos. “Profesionalizmas” ir biurokratija įsibrovė ir į Katalikų Bažnyčios struktūras. Stengiamasi “suprofesinti” visus, kurie tik vienaip ar kitaip dirba bažnytinėse įstaigose. Dygsta kaip grybai po lietaus įvairios programos, laipsniai, pažymėjimai. Gal tie dalykai ir naudingi, tačiau Bažnyčios misijai svarbiausia yra tikėjimas. Nesvarbu, kiek modernaus verslo metodų ir administracinių priemonių Bažnyčia taikys, jei nebus tikėjimo, nebus joje ir pažangos.

Kardinolas Konig, buvęs Vienos arkivyskupas, labai teisingai pastebėjo, kad auganti Bažnyčios biurokratija yra atsivertimo pakaitalas. “Norint išvengti savo paties atsivertimo, kuriama biurokratija”, - skundžiasi kardinolas⁴⁸. Iš tiesų vyskupijos ir parapijos apverčiamos visokių planų, instrukcijų, programų krūvomis, kurios dusina sielovadinės dvasios ugnį.

Panašiai kalba ir vyskupas Paul Cordes: “Privalome pripažinti, kad Evangelijos skelbimas būna tuoj apribojamas, kai tik profesionalios jėgos, t. y. specialistai, paima viršų. Profesionalizmas išplėtoja būdus, kuriais kaip skydu prisidengiama prieš asmens gyvybę įkvepiančius impulsus. Minčių ir veiksmų karjerizmas užima autentiškesnės motyvacijos vietą. Pajėgumas liudyti sunyksta... Evangelijos skelbimas sekant Kristumi padaro absurdišką išimtinį rėmimąsi programų ir idėjų formulavimu, institutų kūrimu ir mokymo programų sudarymu - evangelizacija nėra socialinis procesas, parengtinas ir įgyvendintinas pagal biurokratinis modelius. Evangelizacija privalo trykšti iš žmonių širdžių”⁴⁹.

Iš tiesų iš žmogaus širdies trykšta ir tikėjimas, ir netikėjimas. Žmoguje tad ir reikėtų ieškoti giliausiai išsikerojusį tikėjimo ir netikėjimo šaknų. Apie tai pakalbėsime kitame skyriuje.

V. TYLI NUKRIKŠČIONĖJIMO REVOLIUCIJA

Kai daugiau kaip prieš šimtą metų Nietzsche'ės pamišėlis paskelbė Dievo mirtį, niekas juo netikėjo. Minia jį išjuokė. Šio baisaus įvykio žinia dar negalėjo pasiekti žmonių ausų. Tik dvidešimtojo amžiaus pirmojoje pusėje katalikų šviesuoliai pajuto “mirusio Dievo” kvapą Europoje. Jie sielvartingai ėmė apie tai kalbėti, nes mažai kas Katalikų Bažnyčioje anuomet išdrįso į “Dievo mirtį” pažiūrėti atviromis akimis. Pavyzdžiui, prancūzų rašytojas Charles Peguy (1873-1914) rašė: “Štai naujovė. Štai kas privalo būti atpažinta. Viskas yra nekrikščioniška. Tobulai nekrikščioniška. Šito bažnytininkai nematys. Jie atsisakys matyti. Šitai jie užsispyrę paneigs...”¹

Tą pačią nukrikščionėjimo problemą kėlė ir Peguy sekėjas Emmanuel Mounier (1905-1950): “Modernioji krikščionybė ruošiasi savo pačios mirčiai. Ji bus tokia brutali ir tokia visuotinė, kad susidarys įspūdis, jog krikščionybė Europoje jau sunaikinta... Mano nuomone, kuo daugiau aš einu į pradinės krikščionybės tikrovę, palygindamas ją su dabartine moderniosios krikščionybės būkle, tuo labiau įsitikinu, kad mes visi vėl atrasime tikrą tikėjimą tik po moderniosios krikščionybės žlugimo, tokio smarkaus, kad daugelis manys, jog priėjo prie krikščionybės galo”².

Šiandien skaudžiai akivaizdus nukriksčionėjimas net ir pačioje krikščionybės šerdyje. Kardinolas Ratzinger esamą padėtį šitaip nusako: “Neabejotinai nukriksčionėjimas pasiekė tokį lygį, kuris nebuvo įsivaizduojamas Susirinkimui pasibaigus. Užtenka tik pagalvoti, kad buvusioje Rytų Vokietijoje šiandien yra tik vos per 10% pakrikštytų žmonių. Mes esame pagonizmo pažangos neįtikėtino greičio liudininkai. O krikščionybė, kuri atrodė dar buvo matoma, pradingsta iš gyvenimo ir iš viešosios sąžinės”³.

Kardinolo žodžius patvirtina bažnytinės statistikos. Pavyzdžiui, sociologiškai katalikiškiausia šalis Europoje Lenkija turi 38 milijonus gyventojų. Iš jų 1989 m. 28 milijonai reguliariai lankydavo bažnyčią. 1993 m. reguliariai dalyvaujančių sekmadienio pamaldose skaičius sumažėjo iki 10 milijonų. Lenkijos mokyklose 90% mokinių lanko religijos pamokas. Iš jų tik 25% eina į bažnyčią. Arba, pavyzdžiui, Prancūzijoje iš jaunesnių kaip 25 m. amžiaus tik 2,5% yra praktikuojantys katalikai. Nė kiek negeresnė padėtis ir kituose Europos kraštuose.

Galbūt pati radikaliausia nukriksčionėjimo fazė buvo pergyventa katalikiškoje Quebec'o provincijoje (Kanadoje). Prieš Vatikaną II daugiau nei 65% šios provincijos katalikų kiekvieną sekmadienį dalyvaudavo šv. Mišiose. Vos keletui metų po Susirinkimo praėjus, bažnyčią lankančiųjų tebuvo tik 30%. Norint išsamiau susipažinti su šia “tylia nukriksčionėjimo revoliucija”, Montreal'yje buvo įsteigtas pastoracinis centras (Service Incroyance et Foi). Ilgus metus tyrinėtose nukriksčionėjimo, perėjimo iš “bažnytinės kultūros” į sekuliariąją kultūrą priežastys. Prie šio centro tyrinėjimo išvadų grįšime kiek vėliau. Tuo tarpu dar žvilgterėkime į pačią giliausią nukriksčionėjimo priežastį - individą.

1. KLIŪTYS MUMYSE

Aiškinome, kaip terapinė kultūra sudaro grėsmingą aplinką tikėjimui. Vis dėlto pagrindinė priežastis - indi-

vidas, mes patys. Pats žmogus, o ne jį supanti aplinka yra didžiausia kliūtis tikėjimui. Juk žmoguje slypi gėrio ir blogio daigai. Žmogaus sieloje grumiasi Dievas su velniu. Žmogaus apsisprendimas lemia kovos išeitį. Galiausiai pats žmogus apsisprendžia tikėti ar netikėti. Tiesa, apsisprendžiamą ne tuštumoje, tam įtakos turi asmenybės aplinka.

Žmogaus, kaip ir gyvūnų, kūnui reikia oro, vandens, įvairaus maisto, saulės, fizinių - šviesos, garso, lietimo, kvapo ir temperatūros - dirgiklių. Kaip ir kitų gyvių, žmogaus kūnas taip sutvarkytas, kad galėtų funkcionuoti erdvėje. Jis ima jausti alkį nuo pat gimimo momento. Jei yra maisto, kūnas maitinsis be raginimo. Kitaip yra su žmogaus psichika, dar kitaip - su jo dvasia.

Žmogaus psichika, sakytume, yra tarsi kokia centrinė stotis, kurioje fiziniai dirgikliai paverčiami į vaizdus, idėjas, apsisprendžiamą, formuluojamos išvados, telkiama informacija, organizuojamas asmens gyvenimas, planuojama, išgalvojama, svajojama. Psichika maitinasi kitų žmonių protais, istorijos idėjomis, gyvenamo pasaulio patirtimi bei kūno juslių pateiktais duomenimis. Be ryšio su kitais žmonėmis, su žmogaus sukurta kultūra individas pasiliktu "bepročiu". Greičiausiai jis būtų panašus į laukinį berniuką iš Aveyron'o (Prancūzija)⁴.

Žmogaus dvasia, tas sunkiai pagaunamas žmogiškosios būtybės elementas, negali būti įkalintas kūne ar centrinėje nervų sistemoje. Dvasia yra tas žmogiškumo aspektas, kuris mus padaro žmonėmis, o ne judančiais kompiuteriais. Dvasia yra ta "vieta" mummyse, kur susiduriame su paslaptinga, iki galo neišaiškinama šventa tikrove. Iš čia, iš šios "vietos" išplaukia meilė - tikrovė, gerokai pralenkianti kūno ir smegenų gebėjimus. Čia yra mūsų džiaugsmo, pasiaukojimo, žiaurumo, garbės, ambicijos, vilties bei pasitikėjimo šaltinis. Žmogaus kūnas ir protas yra praktiškos galios, kuri gali gaminti mašinas, aprangą, įrankius. O žmogaus dvasia kuria naujus pasaulius menų ir religijos pavidalais.

Žodžiu, žmogaus dvasia yra “Aš”, kuris stovi už kūno ir psichikos funkcijų. Žmogiškoji dvasia yra mano siela, “Aš pats”. Kūnas ir psichika yra erdvės ir laiko apriboti. Tačiau siela, jei drįsta, gali pakilti į amžinas akimirkas anapus laiko ir erdvės. Tomis ekstazės akimirkomis būname pilni džiaugsmo, kurio žodžiais išsakyti nepajėgiame. Taip, pavyzdžiui, atsitinka, kai žinome, kad esame mylimi, ar tada, kai mums pasiseka įveikti didžiausias kliūtis. Tuomet mes išsiveržiame iš laiko ir erdvės, kūno ar psichikos rėmų.

Kūno ir psichikos alkis pajaučiamas tuoj žmogui gimus. Dvasia alksta pamažu. Dvasios alkis ima rodytis iš lėto. Vaikui užtenka žinoti, kad kiti yra čia pat. Tik paauglys pradeda jausti vienatvę. Nors miglotai, jis ima suprasti, kad žmogus yra ne tik kūniška būtybė, net ne vien psichiška esybė, o asmuo. Asmuo yra paslaptis. Jaunuolis bando prie tos paslapties priėti per savo kūną, bet jam nesiseka. Bando tą paslaptinę asmenį izoliuoti savo protu, bet jam ir tai nepavyksta. Jeigu jo trečioji galia - dvasia neturėjo dvasinio peno, vienumos, nuostabos, jis greičiausiai visą gyvenimą pasiliks kūno ir psichikos plotmėje, įtemptos emocinės būsenos, susidariusios negalint patenkinti savo dvasios polėkių. Vis dėlto savo sielos gelmėse jis suvokia, kad nei kūniškos, nei psichinės galios neįstengia įsiskverbti į tą paslaptinę kito žmogaus “vietą”.

Gal dėl to tiek daug jaunuolių, kad ir kaip jie būtų išsilaisvinę, tokie bedvasiai, praradę džiaugsmą. Gal dėl to jie traukiasi ir nuo organizuotos religijos, nes ir ji, atrodo, tesugeba panaudoti tik kūną ir protą, kad prieitų prie žmogaus paslapties, kad suprastų, ką reiškia būti žmogumi, visapusišku žmogumi. Dėl tos priežasties daug jaunų žmonių eina į Rytų sektas, vartoja haliucinogenus ir kitokius narkotikus. Jie tai daro ne pataikaudami savo kūnams, bet norėdami atrasti priėjimą prie juose esančių galių, kurios peržengia laiko ir erdvės ribas.

Neigiant dvasią, šios planetos problemos traktuojamos kaip ekonominės, o ne kaip žmogiškos. Pasaulyje, kur dvasia numarinama iki visiškos negalios, žmogus ima gyventi sau. Žmogaus dvasia, jo siela, jo “Aš”, badu marinama, iš tiesų tampa labai blanki ir blausi. Jei žmogus yra egocentriškas, savo dvasią maitina tik savimi, mažai kas belieka iš jo asmenybės. Žmonės niekad valingai nenumarintų nei savo kūnų, nei savo psichikų. Bet, atrodo, jie noriai marina savo dvasią, savo sielą, savo “Aš”. Kodėl?

Alegoriškai kalbant, dauguma jaunuolių, ir galbūt dauguma suaugusiųjų, dvasinių požiūriu dar tebėra gimdoje, atsisakę pajudėti į didesnę pasaulį, kuris gali būti tiek išlaisvinantis, tiek ir apgaulingas, nemalonus pokštas. Kūnui pasirinkimo nėra. Jis privalo gimti. Taip yra ir su psichikos gimimu. Vaikas privalo eiti į mokyklą, nori jis to ar ne. Tačiau dvasiškai gimti žmogus gali rinktis. Jis gali pasilikti patogioj “gimdoj” arba atsiskleisti platesniam pasauliui. Žmogus visada linkęs pasukti lengvesnio, patogesnio kelio link. Bet žmogiškosios būtybės prigimtis taip sudaryta, kad ir užbarikadavus žmogaus dvasią savigyniškąj “gimdoj” kūnas gali gyventi ir tarpti, psichika klestėti, bet kaip žmogus individas pradeda mirti.

Pasak jėzuito William O'Malley, “giliausia netikėjimo priežastis yra paprasta. Mes esame įkabinti į patogią gimdą: kūno ir kai kam psichikos užtenka”⁵. Patogumais apsikrovus vengiama bet kokių pastangų, nesusijusių su kūnišku ar psichologišku komfortu. Mes daromės tokie atsargūs, kad tik išvengtume net ir tų nemalonumų ar kentėjimų, kurie brandina mūsų asmenybę. Sakoma, kad skausmas priverčia žmogų mąstyti. Mintis padaro žmogų išmintingą. Bet kai esame pridengti nuo skausmo (savo ar kitų), nuo mirties (lėkšta žiniasklaida), nebeturime progos įsigyti išminties. O be išminties gyvenimas darosi sunkiai pakeliamas. Žinoma, užpildžius gyvenimą nereikšmingomis smulkmenomis, išminties nepasigendama.

Bet toks gyvenimas, kaip sakydavo jaunieji antikultūrininkai, būtų plastikinis.

“Patogios gimdos” geriausia apsauga, O’Malley įsitikinimu, yra apskaičiuota ignoracija, savęs apakinimas. Galbūt tai yra viena iš pagrindinių jaunuolių ir suaugusių netikėjimo šaknų. Juk, ko nežinai, tas ir nerūpi, tas ir neskauda. Ignoracija palaiko pagrindinis žmogiškosios prigimties dėsnis - inercija. Kiekvienas ramybės būsenos kūnas (psichika ar dvasia) toje padėtyje ir pasiliks, kol nebus paveiktas kokios nors pašalinės jėgos.

Ignoracijai ir inercijai įveikti taip pat reikia pašalinių jėgų: minties, protavimo, galvojimo, skaitymo, rizikos ir ryžto. Neužtenka tik kieno nors kito sugromuliuotus faktus ar aiškinimus krauti į galvą. Reikia pačiam ieškoti, grumtis, abejoti. Deja, kaip sakoma, “daugelis žmonių geriau mirtų negu protautų”. Christopher Derrick kalba apie “plačiai paplitusią “proto” neapykantą loginio minties nuoseklumo prasme”⁶. Šį fenomeną jis dažnai užtin-kaš liberaliosios katalikybės sferose. Stiprios nuomonės, menki argumentai!

Neprotaujančiam individui labiau rūpi, ką jis mėgsta ar ko nemėgsta, negu tai, ar jo nuomonė derinasi ar nesiderina su tikrove. Jis labiau domisi idėjų patrauklumu ar nepatrauklumu negu jų pagrįstumu. Remiantis tokia intelektualia nuostata, labai sunku, jei apskritai įmanoma, rasti religinę tiesą. Šiandien žargonas, išpūstų žodžių vartojimas labai madingas. Bet kur daug žargono, ten mažai minties. Juo mėginama užkamšyti skylėtas mintis.

Žinių bei informacijos amžiuje mokslo žmonės vis daugiau sužino apie kuo mažiau dalykų. Specializacija gilina, bet kartu ir siaurina žmogaus žinojimą. Specialistas gali net nepastebėti, kaip jis tampa intelektualiu nykštuku. Prie šio nykštuko dar pridėję arogancijos, turėsime asmenį, kuris pajuokia tai, ko jis apskritai nesupranta. Frank’o Sheed’o nuomone, menko bendro išsilavinimo specialistas “rieda ne įprastinėmis vėžėmis, gyvena ne

rutinoje, o skylėje, puikiai apšviestoje, bet vis dėlto skylėje”⁷⁷.

Neprotaujantis žmogus pasilieka “lengvu žmogumi” arba, C. S. Lewis žodžiais, žmogumi “be krūtinės”, t. y. be charakterio, be principų, be didžiadvasiškumo. Vargu ar toks žmogus galės pajusti paslaptį, išgyventi nuostabą, Dievą. Miguel de Unamuno primena: “tikėti yra norėti, kad būtų Dievas, ilgėtis jo egzistencijos. Širdies Dievas, gyvasis Dievas pasiekiamas tikėjimu, ne racionaliū ar matematinu įsitikinimu...”⁷⁸ Vadinasi, Dievo tikėjimas pasiekiamas dvasia, ne kūnu ar psichika. Mat tik neužgniaužta žmogaus dvasia ieško tiesos. Galbūt iš tiesų O’Malley yra teismus ieškodamas pagrindinės Dievo netikėjimo priežasties tiesos ignoravime. Jei tokia išvada netaikytina visiems netikintiesiems, tikriausiai ji tinka vadiniams “atostogaujantiems katalikams”.

Kuo minta netikėjimas

Apskaičiuotoje tiesos ignoracijoje mūsų minėtas autorius O’Malley įžiūri dar keletą kitų netikėjimo atžalų. Šias atžalas, netikėjimo priežastis jis suskirsto į kelias nuostatas: 1) Nejuntama, kad gyvenimas yra dovana, todėl nėra reikalo būti dėkingam. 2) Nejaučiama kaltė, todėl neieškoma išsigelbėjimo. 3) Pasitenkinama klaidingu dievu, materializmu, siūlančiu jaukų patogumą, todėl Galilėjiečio kvietimas darosi nepageidautinas. 4) Mirtis neigiama, taigi nereikia ir naujos gyvenimo dimensijos. 5) Patiriama platesnių bendrijų baimė, todėl užsidaroma mažam, siauram, bet jaukiam pasaulyje. Kiekviena šių nuostatų pastoja kelią Dievo dvasiai. Apžvelkime jas atskirai.

1. Vakarietiškoji jaunoji karta yra linkusi viską laikyti savaime suprantamu dalyku. Ji elgiasi lyg gėrybės, kuriomis naudojasi, būtų jos pačios užsitarnautos: maistas, pastogė, tėvai, mokytojai, draugai ir visi tie, kurie jai

tarnauja, daro gera, ją myli. Ne taip dažnai išgirstamas tikras, kupinas padėkos žodis. Tiesa, banalus, nuvalkiotas pirkliškas “ačiū” girdimas nuolat. Daugelis per ilgai delsia pasakyti “aš myliu”. Iš tiesų esame mažiau žmonės, mažiau žmoniški, menkadvasiai, jei priimame meilės dovaną nejausdami reikalo padėkoti nors vieną kartą.

Kažin ar dėkojame už savo egzistenciją, gamtos dovanas: saulę, orą, žvaigždes? Ir tikintieji kaip išlepinti vaikai traktuoja dovanų Davėją kaip savaime suprantamą dalyką. Jo prireikus, bėgama pas jį apsiašarojus su pasižadėjimais, maldavimais. Bėdoms praėjus, jis vėl nustumiamas į gyvenimo pakraščius. Tarsi Dievas būtų koks elektros jungiklis.

Apskritai, “jei vyras ar moteris neįžiūri, kad žmogaus gyvenimo pagrindas - tai priklausomo kūrinio ryšys su laisvai kuriančiu Kūrėju, jis ar ji niekad neras Dievo”⁹. Kita vertus, kaip gali psichologiškai jausti dėkingumą už savo egzistenciją tas, kurio gyvenimas skęsta neviltyje? Greičiausiai jis kaip “Brolių Karamazovų” Ivanas gražins Dievui bilietą. Kol individas mano, kad jo egzistencija tėra tik atsitiktinumas, tol jis neras reikalo dėkoti. “Šiandien egzistuojanti radikali jaunimo ar senimo netikėjimo priežastis būtų ši: mes nustojome į gyvenimą žiūrėti kaip į dovaną. Mes esame išlepinti visatos vaikiščiai, turintys savo paveldą, mes jaučiamės galintys palikti Tėvo namus, kad atsistotume “ant savų kojų”¹⁰. “Žinoma, kol mūsų sėkmė pasibaigs” (ten pat).

2. Jei nejaučiama kaltė, nejaučiama ir jokio reikalo būti išgelbėtam. Išgelbėtam nuo ko? Nuo blogio. Žmogų supa išorinis blogis, o jo viduje slypi vidinis blogis. Nuo išorinio blogio žmogų gelbsti mokslas ir įvairių profesijų specialistai. Vadinas, nuo išorinio blogio (ligų, alkio ir t. t.) žmogus jaučiasi bent iš dalies “išgelbėtas”. Bet kaip su vidiniu blogiu? Kas nuo jo gali žmogų išgelbėti? Paprasčiausiai užtenka tik paneigti nuodėmės egzistenciją, ir būsi “išgelbėtas”. Reikia tik įsitikinti, kad nėra tokio

blogio, kuris kiltų iš žmogaus vidaus, jo sielos. Esą blogi įpročiai sąlygoti tik aplinkos. Aplinkai keičiantis, keičiasi ir moralė.

Tokie tvirtinimai rodo vieną pagrindinių klaidų - ignoraciją. Nedaroma skirtumo tarp objektyvios tikrovės, to, kas realybėje egzistuoja, ir subjektyvaus tos tikrovės pažinimo. Taip, keičiasi papročiai, elgesys, stiliai, bet ne doros dėsniai, išplaukiantys iš žmogaus prigimties. Žmonijos istorija ir pasaulinė literatūra tai patvirtina. Nėra ir tokio dalyko, kad individas tik sau pačiam žalą darytų. Žmogus nėra sala. Save sumenkinęs, jis sumenkina ir kitus sutiktus žmones. Be to, egzistuoja ir tai, ko aš nepažįstu ar nepripažįstu.

Visi nuodėmės neigimo būdai susiję su netikėjimu. Jeigu nėra nuodėmės, jeigu nėra pagrindo jaustis kaltam dėl visko, ką žmogus daro, nesą reikalo ir Dievui egzistuoti. O jei nėra Dievo, tai nėra pagrindo varžytis dėl nemoralaus gyvenimo. Ir vėl susiduriame su subjektyvizmo klaida. Bet šios klaidos neišaiškinsi tam, kurio protas taip sklandžiai užsklęstas, kad jokia priešinga mintis ar idėja negali į jį įsiskverbti. Liūdniausia, tokios laikysenos rezultatas - pasipūtęs, savimi patenkintas, vaikiškai savanaudiškas žmogelis. Atmetus nuodėmę, nejaučiant kaltės, nereikia ir Gelbėtojo, kuris ne tik priima atsiprašymą, bet ir atleidžia, ir myli, ir duoda naują gyvenimą. Kol nealkanas, palaidūnui Tėvo nereikia, jis apie jį negalvoja.

3. Pasitenkinimas klaidingu dievu Vakaruose reiškiasi vartotojiškumo (konsumerizmo) pavidalu. Vartotojiška kultūra energijos semiasi iš kūno ir psichikos poreikių. Jos gyvenimas sukasi apie tam tikras temas: jaunatvę, grožį, romantiką, erotinį patrauklumą, avantiūras, turta, pramogas ir ypač saviraišką. Ji vadovaujasi tokia programa - mokslas atranda, genijus išranda, pramonė pritaiko pagamindama naujų dalykų. Tie "nauji dalykai" ir yra vartotojo stabas. Šio stabo evangelija: "Pirk! Kuo daugiau

daiktų turėsi, tuo laimingesnis būsi”. Jo tikslas - pinigai, kunigai - pardavėjai, o pamokslininkai - reklamų skelbėjai.

Šis stabas pavojingas krikščioniškam gyvenimui ir Gilesniam žmogiškumui. Mat jis visur esantis, hipnotizuojantis, tuoj pat atlyginantis savo sekėjams. Jo priešybė nepatraukli žmogui, kuris buvo pripratintas savo gyvenimą riboti kūnu ir psichika. Toks žmogus religiją ignoro, nes ji vietoj apčiuopiamo dievo, teikiančio pasitenkinimą “čia ir dabar”, siūlo žadantį laimę amžinybėje Dievą. Stabo evangelijoje tu esi svarbiausias, būk savanaudiškas. O Galilėjietis skatina - jei nori būti pirmas, būk paskutinis. Jei nori viešpatauti - tarnauk.

Stabo moralės dėsnis - viskas leista tol, kol negriauna ekonomijos. O religija reikalauja susivaldymo, maldos, savo norų palenkimo kitų poreikiams. Jei laimės raktas yra apčiuopiami daiktai, jei didžiausia išmintis - rūpinimasis savimi ir savaisiais, jei banko sąskaita yra tikros vertės rodyklė, tuomet iš tiesų religija reikalauja per daug ir duoda per mažai. Jei žmogus tenkinsis tik tuo, ką duoda vartotojiškos kultūros stabas, augustiniškasis jo nerimas bus numarintas. Jo siela netrokš Gelbėtojo.

4. Kai žmogus pasijunta trapus ir menkas, dažnai susimąsto apie Dievybę. Taip gali atsitikti, pavyzdžiui, savo amžių palyginus su kosminio laiko begalybe, su visatos erdvių neišsivaizduojamomis platybėmis. Ypač žmogus pasijunta esąs mažas, ribotas ir bejėgis mirties akivaizdoje, lyg mažytis sąmonės mirktelėjimas jį supančioje nebūties tamsoje. Jis žino, kad vieną dieną nustos buvęs, nors jam ir sunku įsivaizduoti pasaulį, egzistuojantį be jo. Tuo tarpu žmogus trokšta išlikti ne kaip rūšis, bet kaip nepakartojamas “Aš”. Šį instinktą turi visi žmonės, nors yra ir išimčių. Praktiškai norą gyventi po mirties galima vadinti universaliu, įgimtu instinktu.

Visuotinė yra ir mirties baimė. Gal todėl Vakaruose, ypač Šiaurinės Amerikoje, bandoma mirtį ignoruoti.

Dabar mirtis traktuojama taip, kaip Viktorijos laikais buvo traktuojamas seksas. Neminėk jos vaikų akivaizdoje, uždaryk ją ligoninėse, senelių prieglaudose, laidotuvių namuose, ir bus lengviau su ja tvarkytis. Arba atvirksčiai, į mirtį žiūrima kaip į sadistišką viešų pramogų prekę detektyvų ir šnipų spektakliuose. Žodžiu, mirtis menkinama arba slepiama, pajuokiama arba ignoruojama. Atrodo, kad beveik viskas Amerikos kultūroje verčia pamiršti senatvės ir mirties klausimus. Norint kuo ilgiau išlikti jauniems, griebiamasi apgaulingų būdų - kosmetikos, juokingos mados, kad tik nereikėtų galvoti apie senatvę ir mirtį.

Žinoma, jei individas visas savo gyvenimo dienas sėkmingai pripildo triukšmingais užsiėmimais, neturėdamas progos susimąstyti apie savosios egzistencijos baigtinumą, jis niekad nejaus poreikio ar vilties būti išgelbėtam nuo mirties. Patenkintas 70-80 metų gyvenimo trukme, savo mažyte kaimynystėje ir darbu, savo mažomis sėkmėmis ir nesėkmėmis kūnu ir psichika apribotame pasaulyje individas netrokš savo gyvenimui naujos dimensijos, kuri siektų anapus tolimiausių žvaigždynų. Kaip galima rasti vertę prisikėlime, jei niekada nebuvo susidurta su mirtimi ir priimta jos realybė? Bet vieną dieną visa tai įvyks.

5. Mes visi, nepaisant ekonominės ir visuomeninės padėties, slepiame savyje troškimą priklausyti, būti dalimi platesnio pasaulio, išlįsti iš savo kailio. Kita vertus, visi prilaikome savo norą "žalesnių ganyklų", nes bijome, kad išėję jų ieškoti neteksime saugumo tarp savo keturių sienų. Poreikis priklausyti ir apsaugoti, slėptis nuo kitų buvo ir tebėra priešingos tos pačios prigimties pusės. Kiekvienas savo vidaus gelmėje matome, kad mūsų rankos pririštos prie skirtingų, bet galingų potraukių. Jie neįtikimu stiprumu tempia individą į priešingas puses - apsaugoti save nuo galimo įskaudinimo ir dalytis galima meile. Kaip susidoroti su tokia įtampa?

Vieni išranda įsivaizduojamus draugus, nesančius žmones, su kuriais gali be rizikos bendrauti (deliuzijos atvejai). Kiti pasitenkina vienu draugu arba santuokos partneriu išskirtinai. Aš ir tu, mes abu prieš pasaulį. Tokia bendrystė esti bergždžia ir neišvengiamai dvasiškai skurdinanti abu partnerius. Dar kiti susiranda bičiulių grupes, klikas, klubus, kuriuose vyrauja bendras interesas, negrėsminga nuotaika. Pagaliau yra tokių, kurie drįsta palikti trapią grupės ar klikos apsaugą ir pradeda rūpintis didesnėmis bendruomenėmis. Jie rizikuodami palieka saugų draugų būrį ir siekia dvasiškai turtingesnio gyvenimo įsitraukdami į visokią veiklą.

Tokia nuostata yra derlinga dirva, į kurią nukritusi Dangaus sėkla greit įleidžia savo šaknis. Tačiau dauguma elgiasi kaip tas kalėjimo sargas, saugantis Thomas'ą More'ą. Jis norėtų More'ui padėti, bet "Pone, Jūs turite suprasti, aš esu tik paprastas žmogelis". "Paprasto žmogelio" gyvenimas nekomplikuotas, inertiškas ir gal nuobodus, bet saugus. Jis nežino ir nenori žinoti, kas aplinkui dedasi, kad kaltės jausmas nesujundintų jo sąžinės. Išties lėkštas gyvenimas atitolina krikščionis nuo Bažnyčios. Kiek, pavyzdžiui, senų ir jaunų žmonių, palikusių religines praktikas, sugebėjo prasiskverbti pro žvakių, pamokslų, apeigų paviršių ir pasiekti asmenišką ryšį su Dievu, kurį jie sekmadieniais garbino? Štai nejučiomis ir priartėjome prie katalikų nukrikščionėjimo problemos.

2. TRAUKIMASIS NUO BAŽNYČIOS

Tolinimąsi nuo institucinės Bažnyčios ryškiausiai buvo galima pastebėti tuose kraštuose, kur Bažnyčia buvo pačiame visuomeninio gyvenimo centre, kaip, pavyzdžiui, Airijoje ir Quebec'o provincijoje. Staiga įprastinė religija pasidarė jaunajai kartai nebepatraukli. Tai, ką jų tėvai tikėjo ir nuoširdžiai praktikavo, jauniems tapo nebepri-

imtina. Tikybos pamokos mokyklose jiems atrodė nuobodžios, net įkyrios, o sekmadienio pamaldų apeigos bereikšmės. Taigi tokį neigiamą Bažnyčios ir tikėjimo įvaizdį nesą verta pasisavinti visam gyvenimui.

Tačiau šalinimasis nuo tikėjimo vyko (ir vyksta) pamažu. Yra, pavyzdžiui, daug jaunų porų, kurios laikosi bažnytinės praktikos dėl įvairiausių paviršutiniškų priežasčių, be gilesnio įsipareigojimo. Tėvų bei giminių spaudimas, socialinis bendravimas, įprotis - tai keletas tų sociologinių priežasčių, palaikančių jų tikėjimą. Šiai "atkritėlių" grupei priklauso anksčiau minėti John'o Broderick'o romano "An Apology for Roses" veikėjai. Jų nuostata Bažnyčios atžvilgiu yra gana ciniška, lydima šio tokio prisitaikymo. Išoriškai jie religiją praktikuoja, bet jų krikščioniško tikėjimo ir krikščioniškų vertybių audinys gerokai skylėtas. Jie pasitenkina viršiniaisiais religijos pavidalais.

Kiek kitokia yra 27 m. amžiaus vyro nuostata katalikiškosios krikščionybės atžvilgiu. Jis ne taip smarkiai nusivylęs ir mažiau susipainiojęs. Sekmadieniais beveik reguliariai dalyvauja šv. Mišiose ne norėdamas įtikti tėvams, bet todėl, kad jo sąmonėje dar žėruoja Dievo žarijėlė. Jis labai retai kada priima komuniją ar per šv. Mišias pajunta sąlytį su Dievu. Jo manymu, ir jo draugai, nors ir praktikuoja, yra visiškai nepalieti liturginio simbolizmo. Jie ir toliau eina į bažnyčią, nes jiems atrodo geriau eiti, negu neiti. Jo žodžiais, "mano tikėjimas nėra miręs, bet jis nėra nei labai gyvas. Beveik kiekvieną sekmadienį, man regis, aš išeinu iš bažnyčios truputį nusivylęs, lyg kažko ieškočiau ir nerasčiau. Kartais abejoju viskuo, bet kažkodėl dar vis laikausi tikėjimo".

Katalikų Bažnyčioje centrinis Dievo garbinimo aktas yra šv. Mišių auka. Vis dėlto vien ja, šv. Mišių klausymu katalikiškumo aptarti negalime. Religinį išraiškų tyrinėjimai rodo, kad didelis religijos praktikavimas mažai turi įtakos vertybėms; solidi institucinė Bažnyčia menkai

puoselėja dvasinę patirtį; jaunesnioji karta labiau kenčia nuo maišaties tikėjime negu nuo kokio aiškaus maišto prieš religiją. Vadinasi, reguliarių dalyvavimą pamaldose, svyruojanti tikėjimą ir nekrikščioniškas gyvenimo vertybes daugelis individų gali suderinti. Todėl kyla klausimas: ar didesnė problema yra pastoracijoje didėjantis religijos neapraktikavimas, ar religiją praktikuojančiųjų neapraktikavimas. Išeitų, kad pilnos bažnyčios gali greit ištuštėti, jeigu ta praktika tebus tradicijos sąlygota, įpročiu tapusi elgsena.

Jaunųjų katalikų “netikėjimo” forma aiškiausiai pasirodo, kai prarandamas žavesys, o gal ir nusivylinama Bažnyčios išorine praktika. Tačiau čia dar nėra nukrikščionėjimo pabaiga. Žengiamas dar vienas žingsnis į visišką netikėjimą. Antai jauna moteris atstovauja šiai atkritėlių grupei. Ji nebenori jokio reikalo turėti su religija. Ji ne tik pyksta ant Bažnyčios, bet neapkenčia ir Dievo, kuris jai buvo duotas. Tas Dievas ją padaręs pasigailėjimo vertu padaru, kvailiuke. “Aš labai bijodavau nuodėmės... iki kol sulaukiau šešiolikos metų...” Dabar ji esanti visiškai rami. Ji įsitikino, kad numetusi Dievo ramentus pasidarė geresnė. Ji užjaučianti tuos žmones, kurie, bijodami tironiško Dievo, užgniaužia savo gyvenimą. Beje, čia akivaizdus neurotinio ateizmo sindromas.

Šitoks pyktis - tai reakcija prieš kokį nors nepriimtina religijos aspektą, pavyzdžiui, sakramentus, malda, autoritetą. Dažniausiai pyktis liečia moralinę sritį, skaudžiai patirtą negatyvų katalikišką auklėjimą¹⁰. “Pradžioje buvo žodis ir žodis buvo NE”, - Brian Morre. Greičiausiai šios moters religinis auklėjimas vaikystėje buvo apgautas draudimų ir grėsmės skraiste, sukeliančia baimę ir kaltės jausmą.

Apskritai minėti pavyzdžiai rodo tris pagrindines negatyvias nuostatas religijos, šiuo atveju katalikybės, atžvilgiu: 1) Miglotą šalinimąsi nuo Bažnyčios išorinių dalykų. 2) Pyktį ir priešišumą visai Bažnyčiai ir tikėjimo

tiesoms, tikybai. 3) Apatiją arba nesidomėjimą jokių religiniu horizontu. Traukdamasis nuo religijos individas gali išgyventi visas šias reakcijas - nuo neapraktikavimo iki abejingumo bet kuriai religinei tikrovei.

Montreal'io centro bendradarbis Andre Charron pa-vaizdavo individualaus nukriksčionėjimo eigą aštuonio-
mis pakopomis¹¹.

1. Apleidžiamas reguliarus šv. Mišių klausymas ir sakramentų priėmimas.

2. Atitolstama nuo institucinės Bažnyčios. Atsitolinama pasyviai arba aktyviai, tai priklauso nuo to, ar asmuo turi aiškų priekaištą Bažnyčiai, ar paprasčiausiai leidžiasi sekuliariosios visuomenės plukdomas.

3. Nepriklausymas Bažnyčiai kaip tikinčiųjų bendruomenei. Vieni bus pasyvūs, tik vadinsis katalikais, kiti sąmoningai ar net piktai nutrauks ryšius su tikinčiųjų bendruomene.

4. Kriksčioniškų vertybių išblukimas gyvenimo praktikoje. Realiai tikėjimas neturi įtakos visuomeniniam angažavimuisi ar individo moralei.

5. Nebelieka tikėtinumo kriksčioniškojo gyvenimo prasmei. Nebetikima, kad kriksčionybė gali padaryti gyvenimą prasmingą. Tikėtinumas dažnai žlunga atmetus kokį nors konkretų tikėjimo turinį (pvz., moterystės neišskiriamumą) ar dėl to susidarius sunkumams.

6. Pasitraukimas iš priklausomybės Kristui tikėjime. Šiame "traukimosi" taške prieinamas netikėjimas tikraja ta žodžio prasme.

7. Atmetama asmeninio Dievo egzistencija. Tai daroma arba agnostiškai susilaikant nuo sprendimo (neigiama objektyvios tikrovės pažinimo galimybė), arba ateistiškai paneigiant Dievo buvimą.

8. Abejingumas (indiferencija) visiems religiniams klausimams. Tai absoliutus religinis indiferentiškumas pilnąja ta žodžio prasme - visiškai nesidomėjimas tikėjimo galimybe.

Iš šios schemos išeitų, kad religijos neapraktikavimo negalima sutapatinti su netikėjimu. Vis dėlto religinių pareigų apleidimas gali būti lemiamas žingsnis į tikėjimo painingą ir į jo eventualų praradimą. Kaip greit individualus kops (arba leisis) šiais laiptais į netikėjimą, priklausys nuo visuomenės, kurioje užaugo, aplinkos, kurioje dabar gyvena, ir nuo jo paties charakterio. Katalikiškose šalyse, kur stipriai akcentuojami bažnytinio gyvenimo viršiniai pavidalai, asmuo greičiau tais laiptais nusileis į netikėjimą (pvz., Airijoje ar Quebec'e).

Jeigu religinis angažavimasis rėmėsi labiau išorine praktika, tai jos apleidimas paliks didesnę tuštumą. Kadangi gamta tuštumos nemėgsta, ją užpildys kiti dievai. Tačiau tokiu atveju reikės visų pirma išvyti senąjį Dievą - taigi leisti "atsitraukimo" laiptais. Manoma, kad asmeniui, kurio religijos pagrindinė forma buvo sekmadieninė praktika, į netikėjimą nuslysti užtenka ketverių neapraktikavimo metų¹².

Kaip greit asmuo pereis atsitolinimo pakopas nuo religinės praktikos apleidimo iki netikėjimo, priklausys ir nuo jo charakterio bei vidinių dispozicijų. Tikėjimas juk nėra gryno proto apsisprendimas. Jis priklauso taip pat nuo asmens jausminės būsenos: savivertės, vidinės ramybės, nuostatos žmogaus egzistencijos atžvilgiu ir t. t. Brandus ir sąmoningas (apgalvotas) netikėjimas yra retas dalykas. Skaudūs praeities išgyvenimai (vaikystėje ar/ir jaunystėje) gali lengvai pažadinti negatyvias emocijas prisiminus save, kitus ir Dievą. Iš čia gali kilti susvetimėjimas, pyktis ir apatija Bažnyčiai ir Dievui.

Vieno iš Montreal'io instituto tyrinėtojų Leopold'o de Reyes teigimu, tarpveiksminis (transakcinės) analizės psichologinės išvalgos gali būti pagalbos netikėjimo raidai nušviesti¹³. Tarpveiksminė analizė išskiria žmogaus asmenybės keturias egzistencijos pozicijas, kitaip sakant, keturis nusistatymus savęs ir kitų atžvilgiu. Šie nusistatymai lemia individo veiksmų ir elgesio pobūdį. Šios

nuostatos turi įtakos ir individo religinei patirčiai. Jos skamba taip:

1. "Man viskas gerai - Tau viskas gerai".
2. "Man viskas gerai - Tau viskas blogai".
3. "Man viskas blogai - Tau viskas gerai".
4. "Man viskas blogai - Tau viskas blogai"¹⁴.

Pirmoji pozicija "Man viskas gerai - Tau viskas gerai" rodo idealią, pozityvią nuostatą savęs ir kitų atžvilgiu. Tai subrendusio žmogaus laikysena. Jis jaučiasi patenkintas savo gyvenimu, kompetentingas ir laimingas. Pasi-tiki savimi ir kitais. "Apskritai jis jaučia, kad kiti žmonės yra mieli ir draugiški, nes jis pirmiausiai mato, kas juose yra gera, o ne kas bloga"¹⁵. Žodžiu, vyrauja abipusės priklausomybės santykiai, toks žmogus pasitiki savimi ir kitais, priima save ir kitus. Čia vyrauja sąmoningas protavimas ir sąmoningi sprendimai. Nuotaikos ir emocijos nekliudo reikštis protavimo galiai ir laisvei. Tokia psichologiškai sveika dirva sudaro pagrindą laisvai pasirinktam tikėjimui. Malonė čia randa gerą dirvą. Trumpai, tai nusiteikimas, kai tikėjimas reiškiasi kaip apsisprendimas. Tuo tarpu daugelis netikėjimo formų gali būti nespren-dimai emociinių konfliktų, išgyventų ankstyvoje vaikys-tėje.

Antroji pozicija "Man viskas gerai - Tau viskas blogai" priklauso vadinamajai sociopatinei asmenybei. Užėmęs šią poziciją, "asmuo jaučiasi pranašesnis už kitus ir todėl mano turįs teisę panaudoti kitus asmenis savo tikslams ir malonumams"¹⁶. Individas rodo atvirą nepaklusnumą, priešišku-mą, niekina ir ignoruoja kitus. Jis jaučiasi ir elgiasi, lyg kiti nuo jo priklausytų. Netikėjimas pratrūksta pykčiu Bažnyčiai, jos atstovams, Dievui.

Trečioje pozicijoje "Man viskas blogai - Tau viskas gerai" išsiskiria pasyvi priklausomybė kitam. "Asmuo jaučiasi menkas, negražus, nepopuliarus, nekūrybingas ir t. t. Kiti asmenys jam atrodo daug gudresni ir lai-mingesni"¹⁷. Kitaip sakant, šis asmuo kenčia nuo maža-

vertystės komplekso. Jis save laiko nevertingu, žemesniu už kitus, nepasitiki savimi. Netikėjimas įgauna susvetimėjimo (alienacijos) formą. Jam Dievas, Bažnyčia, jos institucijos ar atstovai atrodo tokie svetimi, tolimi, šalti.

Pagaliau paskutinėje pozicijoje “Man viskas blogai - Tau viskas blogai” “asmuo nuvertina ir save, ir kitus, įžiūrėdamas juose blogas intencijas, norą padaryti žalą, skriaudą. Paprastai nieko gero nematoma nei savyje, nei kituose. Pasaulis yra pilnas blogio ir klastos” (ten pat). Vyrauja beviltiškumo, abejingumo jausmai. Šio asmens netikėjimas reiškiasi kaip apatija.

Remiantis tarpveiksmine analize, galima atsekti skirtingas netikėjimo versijas, pagrįstas nuotaikomis ir emocijomis. Anaipol šiuo metodu nebandoma, kalbant apie netikėjimą, apsiriboti emociniais konfliktais arba nebrandžiomis asmenybės struktūromis. Norima tik parodyti, kad grynai intelektinis religijos atmetimas yra retas dalykas. Daug dažniau, negu atrodo, netikinčiamame galime pastebėti negatyvių jausmų: alienacijos, priešiško, pykčio, apatijos. Žinoma, tuos pačius jausmus patiria ir tikintysis, bet į juos reaguodamas jis prieina prie kitokių išvadų nei netikintysis. Jis nepraranda tikėjimo. Kiekvienu atveju įvairios patirtys, santykiaujant su Bažnyčia ar Dievu, gali sukelti įvairių negatyvių emocijų, tokių kaip baimė, priešiškus ar abejingumas.

Visa tai gali būti natūralus ėjimas brandesnio tikėjimo link neaplenkiant tų negatyvių būsenų. Tai gali asmenį išgryninti jo brandaus apsisprendimo už tikėjimą kelyje. Kita vertus, tikėjimo raidos ratas taip pat gali tuose negatyviuose taškuose ir įklimpti. Tuomet turėtume tris netikėjimo rūšis su skirtingomis nuostatomis. Kad ir kaip ten išeitų, “tikėjimas privalo būti apsisprendimas, o daugelis netikėjimo formų esti nesprenimo formos. Tikėjimo ar netikėjimo pasirinkimas labiausiai priklausys nuo to, kas sėdės prie asmenybės vairo: tikras “Aš” (proto funkcijos) ar klaidingas “Aš” (kompleksai, emocijos).

3. VISUOMENINĖS KAITOS POVEIKIS TIKĖJIMUI

Marksistai mėgo sakyti, kad kontekstas sąlygoja sąmonę. Socialinė-ekonominė aplinka daugeliu atvejų lemia žmonių mąstymą, išgyvenimus, savo gyvenimo supratimą ir vaizdavimąsi. Jeigu socialinės-ekonominės sąlygos turi įtakos žmonių mentalitetui apskritai, tai tos pačios sąlygos turėtų veikti ir žmonių tikėjimą. Juk tikėjimas taip pat įpina vaizduotę, jausmus ir mąstyseną, kurios objektas yra Dievas. Tikėjimas apima ir pasitikėjimą, ir priklausymą: pasitikiu Dievu ir jam priklausau. Bet tikėjimo nuotakai didelę įtaką daro socialinės sąlygos ir gyvenimo stiliai. Šiandien didžiausia kliūtis krikščioniškam tikėjimui yra ne intelektualinės abejonės, bet nekrikščioniškas gyvenimo stilius, ypač daugelio tų, kurie save laiko gerais krikščionimis.

Daugiau kaip prieš 200 metų John Wesley (1703-1791) teigė, kad “ten, kur padidėjo turtai, ta pačia proporcija sumažėjo religijos egzistencija”. Šis posakis tebegalioja ir šiandien. Kraštuose, kur ekonomika tampa vyraujančia vertybe, religija nustumama į interesų pakraščius. Staigus socialinis-ekonominis pokytis stumia iš vėžių religines vertybes. Šį faktą patvirtina Europos istorija. Ir Lietuvoje dvasinį - religinį atgimimą sunkina tai, kad visa energija nukreipiama beveik išimtinai ekonominės gerovės link.

Minėtas Gallagher socialinę-ekonominę aplinką Vakaruose skirsto į kaimietišką (žemės ūkis), naujai praturtėjusią (pramonė) ir miestietišką (technologija)¹⁸. “Kaimietiška” visuomenė yra tradicinė ir nemiesčioniška. Tokia padėtis, pavyzdžiui, buvo prieškarinėje Lietuvoje. Ten vyravo vadinamoji paklusnumo kultūra. Pasaulietiniai ir bažnytiniai autoritetai buvo gerbiami ir jų klausoma. Aplinka saugi ir pastovi. Bažnyčia dominavo (gerąja prasme) padėdama tikintiesiems, akcentuodama principus ir pareigas. Ji buvo vietinio gyvenimo centras. Netikė-

jimas pasirodydavo tik visuomenės pakraščiuose, į pavienius netikinčiuosius žiūrėta kaip į kokius ekscentrikus, savotiškus keistuolius. Jie dėl vienos ar kitos priežasties kirtosi su vietos bažnyčia arba viešai neigė tikėjimą. Tikėjimo kalba priklausė senajai tradicijai, išsisknijusiai sakramentuose. Pastoracijoje siekta nuklydėlius sugrąžinti prie sakramentų. Parapijos misijos šiuo atžvilgiu dažnai būdavo sėkmingos. Reikia manyti, kad toks kultūrinis kontekstas, bent Lietuvoje, bus pradingęs. Betgi senosios mąstymo kategorijos ir senieji pastoracijos metodai kažin ar išnyko.

“Naujai praturtėjusioje aplinkoje” jau susiduriame su nauja pertekliaus visuomene, augančia urbanizacija, žiniasklaidos antplūdžiu, vertybiniu nepastovumu. Čia religija tėra tik vienas iš daugelio įtakos veiksnių. Turima daugiau autonomijos sekuliariosioms vertybėms. Pliuralistinės nuostatos perimamos iš žiniasklaidos. Ištisos žmonių grupės (jaunimas, darbininkai, inteligentai) tolsta nuo religijos praktikavimo. Žodžiu, tokioje visuomenėje jau regime nebe pavienius religijos nepraktikuojančius individus, bet ištisas grupes. Už šio išorinio religinės praktikos susilpnėjimo slypi menkėjančio tikėjimo krizė.

Tikėjimo išraiškos įgauna kitokią pobūdį. Jaunimas gyvena ne paklusnumo, bet patirties kultūroje. Dalykai priimami ne vien dėl to, kad autoritetas liepia, bet greičiausiai dėl šiltų asmeninių ryšių. Patirtis, išgyvenimas jiems yra svarbiausia ir religijoje. Jų tėvai kalba doktrinos ir paklusnumo kalba. Pavyzdžiui, “šv. Mišios reiškia Kristaus nekruviną auką ir tikinčiojo susivienijimą su Kristumi” (doktrina). “Sekmadieniais privaloma išklautyti šv. Mišias” (paklusnumas, pareiga). Jaunimas greičiausiai šnekės patirties kalba: “šv. Mišios man nuobodžios” (patirtis) arba “šv. Mišios man nieko gero neduoda” (svarba).

Pastoracija krypsta į bažnytinių struktūrų atnaujinimą, kad būtų lengviau evangelizuoti atveriant žmonėms nau-

jus horizontus. Pirmenybė teikiama evangelizacijai, ne sakramentams. Liturgijoje mėgstamos mažesnės grupės nei didžiulių šventovių minios, nes mažesniems sambūriams lengviau perteikiamas tikėjimas. Nūdien praktikuojama daug sielovadinių grupių: maldos, tikėjimo paspirties, Šventojo Rašto studijų, charizminės ir t. t. Šv. Onos ar Jėzaus vardo draugijoms priklauso tik senukai ir senutės.

“Miesčioniška” visuomenė rodo dar stipresnį atsitraukimą nuo Bažnyčios ir Dievo. Tai technologinė, sudėtinga, pasidalijusi į klases, nebendruomeniška visuomenė. Bažnyčia virtusi pakraštine institucija, atstovaujanti vienam iš daugelio pasaulėžiūrinių ar religinių telkinių. Plačiai pasklidęs abejingumas Dievui (Dievo pamiršimas, pasak Maceinos). Čia jau turime sekuliariąją visuomenę, kurioje netikėjimas išsiliejo į plačiąsias mases. Taigi galima kalbėti apie terapinės kultūros mentalitetą.

Daugumai žmoniųėjimas į bažnyčią sekmadieniais pasidarė visiškai nebesuprantamas. Priimtini įvairūs gyvenimo būdai ar stiliai. Tikėjimo kalboje vyrauja bendruomeninės ir teisingumo kategorijos. Bažnyčiai priklauso kelti profetišką balsą kritikuojant esamos kultūros nužmoginančius padarinius. Bažnyčios mokymas telkiasi ne apie evangelizaciją, juo mažiau apie sakramentus, bet visų pirma rūpinamasi, kaip pažadinti pamatinį religinį alkį, kaip budinti Dievo klausimą žmonių sąmonėse. Nauja sociologinė aplinka verčia ieškoti naujų pastoracinių priemonių.

Nauja aplinka nebūtinai savaime skatina netikėjimą. Ji tik neparemia buvusių tikėjimo išraiškų, pasyvaus tikėjimo. Dabartinė psichosocialinė aplinka reikalauja sąmoningo apsisprendimo už tikėjimą, o ne pasyvaus tikėjimo perėmimo iš senesnės kartos. Reikalingas asmeninis Kristuje įsišaknijęs tikėjimas. Viešasis Dievo garbinimas turėtų virsti visuomeninės misijos šaltiniu tikinčiajam. Jaunoji karta vargu ar pasitenkins privačiu tikėjimu be iššūkio, jaukia liturgija.

Apskritai į netikėjimo fenomeną šiandien reikėtų žiūrėti kaip į kultūrinės krizės dalį. Joje ir kerojasi netikėjimo šaknys, apie tai kalbėjome ketvirtojoje knygos dalyje. Panašios, jei ne tos pačios, šaknys maitina ir nukrikščionėjimo medį. Vis dėlto tolinimasis nuo katalikiškosios krikščionybės turi ir savo būdingas priežastis. Kai kas jas suskirsto į keturias kategorijas: 1) Gyvenimo stiliaus kaita. 2) Pasaulėžiūrinis reliatyvizmas. 3) Institucinės Bažnyčios reakcija. 4) Religijos nykimas šeimose. Apie išorines netikėjimo priežastis apskritai jau buvo kalbėta. Kadangi netikėjimo ir nukrikščionėjimo veiksniai iš dalies sutampa, nenorėdami kartotis, apžvelgsime juos gana glaustai.

1. Menkas, bet labai reikšmingas socialinės kaitos pavyzdys gali būti televizija, kuri pakeitė ne tik šeimos, bet ir visos visuomenės gyvenimą. “Faktiškai televizija turi didesnę galią daugumai amerikiečių nei kokia kita auklėjimo - mokymo sistema, valdžia, ar Bažnyčia... Televizija ėda knygas, akademinus įgūdžius, šeimos santykius, pozityvius charakterio bruožus”, - skundžiasi rašytojas romanistas Larry Woiwode¹⁹. Neretai tas televizijos Ciklopas bando ėsti ir Katalikų Bažnyčią.

Meno istorikė Gregor Goethals televizijos programas vadina “elektroniniais stabais”. Ji mano, kad žmogiškosios būtybės negali apsieiti be apeigų ir ikonų, šventųjų paveikslų ar statulų. Tų dalykų religija negali parūpinti tiems, kurie yra užauginti sekuliariosios visuomenės. Šie augintiniai dalyvauja televizijos apeigose, kaip, pavyzdžiui, pasaulinio futbolo žaidynėse. Smarkiai išsiplėtojo pramogų pramonė susirasdama sau gerą dirvą pinigotoje jaunuomenėje. Dabar vakarietį supa nuolatiniai jaudikliai palikdami mažai erdvės tylai bei susikaupimui.

Aišku, visa tai stabdo religinės pajautos vystymąsi. Dabartinio gyvenimo stiliaus paveika kelia pavojų, kad iš žmonių sąmonės gali būti išstumta religinė pajauta. Nesibaigiančios vartotojiškos, komercinės pasiūlos kliu-

do slaptingajai antgamtinei tikrovei paliesti žmogaus sielą. Taip žmogaus įgimtas religinis ieškojimas užgniauziamas dar prieš atnešdamas vaisių. Tuo tarpu parūpinami pakaitiniai dievai: pasisekimas, sportas, seksas, paviršutiniškas saugumas, malonumas, prestižas... Taigi gyvenimo stiliai paruošia tokią dirvą, kurioje labiau tarpsta nukrikščionėjimo piktžolės, negu skleidžiasi krikščionybės daigai.

2. Moderniosios kultūros nauja pasaulėžiūra (gyvenimo filosofija) pamažu išstūmė iš gyvenimo centro senąsias religines perspektyvas. Kai kuriuose katalikiškuose kraštuose, kaip, sakysime, Airijoje ir Quibeck'e, užteko tik vienos kartos, kad įsigalėtų radikaliai naujas humanizmas. Visos viešojo gyvenimo sritys, pradedant darbovietėmis ir baigiant linksmavietėmis, pasidarė visiškai orientuotos į žmogų. Pasauliui užtenka savęs paties. Jis pats tvarkosi gana veiksmingai. Lieka mažai laiko platesniems horizontams. Nors krikščionybė, ypač katalikiškoji, tebėra priimtina gyvenimo dalis, tačiau už praktiškų sričių, tokių kaip verslas, technologija, komunikacija ir net švietimas, slypinčios ir klaidingai aiškinamos prielaidos gali krikščionybę paversti blankia, nerealia tikrove. Tuomet ir taip jau nuskurdinti Dievo įvaizdžiai pasidarys dar labiau nerealūs.

Modernūs intelektualinio pasaulio atstovai, kaip anie Babelio bokšto statytojai, praradę bendrą kalbą, pakliuvo į skepticizmo bei reliatyvizmo maišatį. Besikertančios pasaulėžiūrinės bei moralinės vertybės sumaišė žmonių dvasines nuostatas, paversdamos jas reliatyvizmo aukomis. Tokiame klimate išdygo savotiška netikėjimo forma, vadinama "slenkstinė laikysena" ("Treshold stance"), arba "slenkstinė pozicija". Ji būdinga vakarietiško pasaulio jaunesnėms kartoms.

Šitie žmonės ne tiek atmeta krikščionybę, kiek jos nepriima. Jie, atrodo, nepajėgia peržengti slenksčio kam nors angažuotis. Jie gerbia autentiškai religingus žmones, rodo pagarbą Kristaus asmeniui, ieško dvasinės

meditacijos būdų. Tačiau neįstengia peržengti pastovaus “taip” slenksčio. Retai kada išitaria “taip” Kristui, peržengia netikėjimo - tikėjimo prarają. Jiems atrodo, kad pats ieškojimo vyksmas yra nuoširdesnis negu apsispręsti pasakyti “taip” arba “ne”.

3. Nūdienos kultūroje gyvenantiems įprastinė Bažnyčios veikla atrodo esanti palanki netikėjimui. Iš tiesų Bažnyčiai gresia pavojus naujų gyvenimo stilių ir nuostatų akivaizdoje pasitraukti į ghetto mentalitetą, kur žmonės girdi tik savųjų balsus, kur, praradus misionierišką dvasią, tenka pasilikti už grotelių, zakristijoje. Suprantama, tokia padėtis būtų sielovadinė tragedija, nes liktų apleisti Bažnyčios pakraščiuose esantys žmonės. Tiesa, ne žmogui atspėti Bažnyčios ateitį. Bet žmogiškos akys jau ir dabar nūdienos krikščionybėje pastebi netikėjimui palankių bruožų.

Minėjome, kaip katalikiškuose kraštuose tikintieji tolsta nuo išviršinių religijos apraiškų. Pavyzdžiui, visais laikais buvo balsų (rašytojai, filosofai), kritikavusių klerikalizmą Bažnyčioje. Į ją neretai buvo žiūrima kaip į valdovišką, žmonių vargams nejautrią ir net veidmainišką instituciją. Šiandien toji kritika plaukia nebe iš paskirų rašytojų, bet iš jaunesnės kartos lūpų. Šiuo atveju nesiginama: toji kritika yra teisinga ar ne, Bažnyčią kritikuoja ją mylintys ar jos neapkenčiantys. Čia svarbiausia yra Bažnyčios įvaizdis. Daugelio jaunų žmonių akyse ji įgavo bergždžios institucijos vaizdą. Nors visuomenės publika visiškai pasikeitė, pagrindinė bažnytininkų veikla, atrodo, tebėra nukreipta į “paklusnumo kultūros” dalyvius. Regis, sielovadinėje veikloje pirmenybė teikiama esamai padėčiai išlaikyti ir prižiūrėti, o ne misionieriškai užduočiai vykdyti.

Aplinkoje vyraujanti tikėtinumo ir autoriteto krizė negalėjo nepaliesti ir Bažnyčios. Jaunimas pasidarė labai skeptiškas kiekvienai vyresnybei, kuri remiasi autoritetu (savo), kad save pateisintų. Todėl sakyti jaunajai krikš-

čionių kartai, jog “Bažnyčia moko”, tai tas pat kaip buliui rodyti raudoną skarą. Autoritetu besiremianti kalba dabartinės kultūros vaikų neįtikina, ji nedaro įspūdžio, ypač tiems krikščionims, kurie gyvena krikščionybės periferijoje (gimę katalikų šeimoje, pakrikštyti). Jie neturi jokio supratimo apie katalikybę ir jokio noro apie ją ką nors daugiau sužinoti. Jaunoji karta mano, kad Bažnyčia jų negirdi ir į juos neprakalba. Tokia savijauta dar labiau tolina juos nuo Bažnyčios, ja paprasčiausiai nesidomima.

Nutolimo nuo krikščionybės klimatui susidaryti įtakos turi dvasininkų aklumas naujai tikrovei, naujai pasaulėžiūrinei aplinkai. O pabudę ir išvydę juos supantį sudėtingą pasaulį, jie dažnai pakliūna į dvasinę sumaištį: baimę, pyktį, depresiją, apatiją. Tokiu atveju linkstama atsigręžti į save, paskęsti savyje. Rezultatas - sielovadinis paralyžius. Taip pat pozityvių vaisių neatneša ir bandymas radikaliai naują situaciją apibrėžti seno mentaliteto kategorijomis. Dvasininkai neprivalo apsiriboti tik sakramentų administravimu, kaip tai buvo “paklusnumo kultūroje”. Apsiribojus tik šia funkcija, greit bus prarasta jaunoji karta.

4. Pagaliau ketvirtuoju nukrikščionėjimo šaltiniu reikėtų laikyti šeimą, turint omenyje šį naują kultūrinį kontekstą. Šeima tapo kovos lauku, kur grumtynės už tikėjimą bus laimėtos arba pralaimėtos. Nei Bažnyčios, nei mokyklos, net nei gyvenimo stilių įtaka asmens formavimui neprilygsta šeimos įtakai. Iš kartos į kartą perduodant tikėjimą, šeimai tenka centrinis vaidmuo. Kultūrinės srovės kryptiniai pasikeitimus, šeima pasidarė svarbiausia vieta, kur išmokstama plaukti prieš srovę, Bažnyčia ir mokykla tik patobulina šeimoje išmoktą plaukimo stilių.

Jei ši prielaida teisinga, vadinasi, menkas, sunykęs tikėjimas šeimoje gali būti tyli, bet lemiamas tikėjimo praradimo priežastis. Nūdien vakarietiškoje kultūroje stipriausias tikėjimo sankirtis šeimoje įvyksta paauglystės

metais. Be normalių brendimo sunkenybių, tėvus ir vaikus skiria dar ir kultūrinės skirtybės. Tėvai augo visai kitokiame pasaulyje negu jų vaikai. Tėvų ir paauglių kalba skiriasi. Tėvai kalba doktrinos ir paklusnumo kalba. Jų vaikai šneka patirties šneka. Kaip tik čia tėvų ir paauglių komunikacijos linijos susikryžiuoja²⁰.

Dažnai dabartinis jaunimas prikašioja vyresniesiems ir savo tėvams, kad jų religija suklastota, veidmaininga, atsieta nuo kasdienio gyvenimo. Iš tiesų paaugliai yra labai jautrūs prieštaravimams tarp religinių praktikų ir gyvenimo.

Jie net linkę vyresniuosis kaltinti veidmainyste. Juos veikia ne žodžiai, bet darbai. Kad ir kaip ten būtų, nūdienos aplinkoje tėvai ir vaikai privalo žinoti, kad brandaus tikėjimo negalima pasiekti be grumtynių. Jei patys tėvai bus giliai tikintys, jiems rūpės ir vaikų tikėjimas. Jie nieko nepaisydami kantriai bendraus su savo vaikais, bus išmintingi vaikų kompanionai. Rami ir švelni atliepa į vaikų sunkumus padeda jiems iš tėvų perimtą tikėjimą padaryti savo tikėjimu, iškovotu įsitikinimu. Išėitų, kad bene pats reikšmingiausias tikėjimo ir netikėjimo sąlytis yra šeimoje.

UŽSKLANDA

“Aš jums jau sakiau, jog tikėti visų pirma yra norėti, kad Dievas būtų, ilgėtis jo egzistencijos”, - taip tikėjimą nusako garsiausias ispanų rašytojas, filosofas ir poetas Miguel Unamuno (1864-1936)¹. Jei tikėjimas yra norėjimas, kad Dievas egzistuotų, ilgėjimasis jo buvimo, tai tikėjimo priešybė - netikėjimas turėtų reikšti norą, kad Dievo nebūtų, bodėjimasi jo egzistencija. Unamuno akimis, blogas žmogus nėra tikras ateistas; ne tas, kuris netiki Dievo egzistencija, bet tas, kuris nenori, kad Dievas egzistuotų, yra tikras bedievis. Nuodėmė Šventajai Dvasiai, ta paslaptingoji nuodėmė, Unamunui yra “netroškimas Dievo, nesiilgėjimas būti padarytam amžinu”.

Tačiau norėjimas ar nenorėjimas suponuoja pasirinktą nuostatą. Iš tiesų ateizmas, kaip ir tikėjimas, yra laisvai žmogaus pasirinkta pozicija. Visų pirma asmuo pasirenka bedievybę ir tik paskui ieško argumentų, įrodymų jai pagrįsti. Bedievybės genezėje taip nebūna, kad individas pirma protaudamas įrodytų, jog Dievo nėra, ir tik tuomet pasidarytų bedieviu. Priešingai, pirma žmogus tampa ateistu ir tik po to bando ieškoti Dievo egzistenciją neigiančių argumentų. Tokios nuomonės buvo ir šią problemą nagrinėjęs amerikietis teologas John Courtney Murray. Jo tezę dar sykį verta pakartoti: “Ateizmas niekad nebūna kokios nors filosofinės ar mokslinės teorijos išvada. Jis yra sprendimas, laisvas pasirinkimo aktas, atliktas dar prieš visas teorijas”².

Sartre, pavyzdžiui, net nesistengia įrodinėti, kad Dievo nėra. Jis tik daro prielaidą, jog Dievas neegzistuoja, ir ant tos prielaidos stato savo ateistinės minties lūšną. Matėme, kad ir kiti ateistai, tokie kaip Freud, Marksas, Hemingway, krikščionybės, ypač Katalikų Bažnyčios, nepažino ir nesistengė jos pažinti, bet vis tiek piktaai ją kritikavo. Atrodo, kad ateizmas dabar nesuinteresuotas intelektualiai kautis prieš Dievo idėją. Jų nuostatas bene bus paaiškinęs Jean Rostand: “Dievo idėją sunku aptarti, todėl man sunku jai pasipriešinti”³. Iš tikro dabartinis ateizmas labiau agnostiškas negu kovojantis. Matyt, ima aiškėti, kad ateizmo argumentais neįrodysi, taip pat jais nesugriausi ir tikėjimo. Kaip minėta, ateizmas yra pasirinkimas, apsisprendimas netikėti.

Kita vertus, ta pati išvada galioja ir tikinčiajam. Ir jo tikėjimas yra pasirinkimas. Ir jis neįstengs argumentais “priversti” netikintį pripažinti Dievo egzistenciją. Kaip negalima sugriauti ateisto netikėjimo, lygiai taip argumentais neįmanoma pakeisti teigiančio Dievo egzistenciją tikinčiojo įsitikinimo. Jei taip yra, tai kaip tuomet elgtis su klasikiniiais Dievo buvimo įrodymais? Ar juos kaip panaudotus pašto ženklus mesti į šiukšlių dėžę? O gal perduoti filosofijos istorijos archyvams?

Mūsų jau ne sykį minėtas filosofas Neusch ieško į šiuos klausimus atsakymo. “Dievas, pasiektas šiais “įrodymais”, ar tai *a priori*, ar *a posteriori*, lieka atviras abejonei. Ar tai būtų “Pirmasis Judintojas”, “Pirmoji Priežastis”, “Būtina Būtybė”, “Bėgalinis Tobulumas”, ar “Dievas, kuris guodžia” ... Jis yra abstraktus Dievas, sąvokinis Dievas”⁴. Pats šv. Tomas matė šių argumentų ribotumą. Vargu ar kas šiandien taptų tikinčiu vien dėl Dievo įrodymų. Jei kas tiki Dievą, tiems šie argumentai būna veiksmingi. Dievo egzistencijos įrodymai neverčia asmens nusilenkti jų logiškam nuoseklumui. Jie nėra visuotinai priimti.

Tuos pačius Dievo egzistencijos įrodymus tikintysis priima, o ateistas juos atmeta. Kodėl? Kadangi įrodymai

nėra vien tik logikos reikalas. Jie nėra matematiškai aiškūs ir tikslūs, todėl jų išvados nebūna besąlygiškai priimamos. Įrodomųjų argumentų svarumas daugiausia priklauso nuo asmens subjektyvaus įsitikinimo. Įrodymai nėra nepriklausomi nuo kalbančiojo ir klausančiojo. Kiekvienas įrodymas priklauso nuo kultūrinio konteksto, kuriame jie atsirado, ir nuo asmeninės psichologinės būsenos to žmogaus, kuriam jie būna išdėstomi. Protingieji gyvūnai nėra kompiuteriai, fiksuojantys tik loginius ryšius.

Žmonės protaudami remiasi visa savo egzistencija. Jų mąstymas yra veikiamas tų dalykų, kurie juos traukia ar atstumia, jų proto ir vaizduotės, jų troškimų ir norų. Galų gale realūs įrodymai yra tie, kurie taikomi individui. Išeitų, kad Dievo pripažinimui įtakos turi asmeninis veiksnys. Žinoma, teoriškai kalbant, visuomet galima parodyti tų "įrodymų" nuoseklumą ir sugriauti ateizmą. Deja, gyvenime taip nėra. Dievo klausimas nekyla vien tik racionalioje - intelektualioje plotmėje.

Bet tikintysis yra patenkintas Dievo įrodymais, nes jie intelektualiai sutvirtina jo tikėjimą. Priėjimas prie Dievo, kaip manė Kierkegaard ir Blondel, reikalauja įrodymo ir tikėjimo, intelektualių argumentų ir tvirto įsipareigojimo. Be įrodymų tikėjimas būtų aklas, o be tikėjimo įrodymas būtų tuščias ir benaudis. Protas, sakykime, paruošia kelią tikėjimui. Tikėjimas be įrodymų vestų į fideizmą, o įrodymas be tikėjimo virstų žaidimu, patenkinančiu intelektą, bet paliekančiu nuošaly patį asmenį. Įrodymas gali privesti prie Dievo hipotezės palikdamas jį sąvokų pasaulyje. Vadinasi, prie Dievo einama dviem keliais: tikėjimo ir įrodymo, apsisprendimo ir išaiškinimo, Dievo atėjimo ir žmogaus kreipimosi.

Buvo tvirtinta, kad tikėjimas ir netikėjimas, Dievo teigimas ar neigimas priklauso nuo pasirinkimo. Suprantama, tas pasirinkimas negali būti visiškai subjektyvus, jis privalo turėti objektyvų pagrindą, kuris duotų pasirinkimui objektyvų pateisinimą. Ateistas šio patei-

sinimo ieško įvairiose šios tikrovės dimensijose vildamasis rasti savo gyvenimo pagrindą ir prasmę. Žmogaus prigimtis (Feuerbach), būsima socialistinė visuomenė (Marksas), mokslas (Freud) yra tie iš dalies ateistinio tikėjimo pasirinkti objektai. Juos palaikančios dogmos yra šios: egzistuoja tik medžiaga, pojūtinė patirtis - vienintelis pažinimo šaltinis, empirinis metodas - vienintelis tiesos pažinimo įrankis...

Sakydamas Dievui “ne”, ateistas renkasi savuosius dievus. Mat ir jam, kaip ir visiems, reikia absoliutų, kuriuos būtų galima garbinti ir šlovinti. Fiodoras Dostojevskis, Max Weber ir Max Scheler buvo teisūs sakydami, kad kiekviena žmogiškoji būtybė tiki arba Dievą, arba vienu ar keliais stabais. Teisinga Flannery O'Connor įžvalga, kad “tie, kurie neturi absoliučių vertybių, reliatyvią tikrovę nelaiko tik reliatyvia. Jie visuomet ją kelia į absoliuto lygmenį”⁵. Tillich'o terminologija, pasiimtos iš visuomeninės ar kultūrinės aplinkos vertybės padaromos gyvenimo “galutiniu rūpesčiu”. Bet, deja, jos neat-sako į galutinius egzistencijos klausimus. Netikintis nežino, iš kur jis ateina ir kur eina. Be abejo, jis jaučia, kad pats yra buvimo ir nebuvimo mišinys, kad nebūtis nugali būtį, kad turės kentėti ir mirti. Jis žino, kad yra trapus.

Tiesa, pasaulyje tiek daug nuostabių dalykų, bet galiausiai argi jis nėra absurdiškas? Iš tiesų ateisto pasitikėjimas pasauliu ir gyvenimu lieka be realaus pagrindo. Išardamas “ne” Dievo buvimui, jis atsisako pripažinti galutinį pagrindą ir galutinę prasmę ir taip praranda galimybę patenkinamai išaiškinti tikrovę. Jei ateistas yra mąstantis, ne paviršutiniškas žmogus ir netenkina momento užgaidų, nesivaiko madų, jis turės pripažinti, kad tikrovei trūksta nuoseklumo bei darnumo ir kad gyvenimas vis dėlto yra neišvengiamai absurdiškas. Mąstančiam ateistui sunku išvengti baimingo nerimo, apleidimo jausmo.

Žinoma, didvyriškomis pastangomis jis iš dalies gali kuriam laikui suteikti savo gyvenimui prasmę. Tačiau,

anksčiau ar vėliau, bus priverstas pripažinti beprasmybę. “Tol, kol galutinieji - turintys reikalo su gyvenimo ir mirties prasme - klausimai yra palikti šešėlyje, dalinės prasmės, kurias ateistas gali suteikti savo gyvenimui, tampa absurdiškos, nes jos yra įvyniotos į globalinį absurdą, skausmingai liūdną žmogaus likimą”⁶. Genialaus ir kūrybingo žmogaus mirtis sukrečia. Vienu metu jis yra begalinė brangenybė pasauliui, akimirksniu - niekas, nebūtis. Ar tai ne absurdas, skausmingas liūdesys?

Taip, atrodo, jautėsi garsioji moteris Simone de Beauvoir. “Dabar kaip niekad aš neapkenčiu savęs sunaikinimo minties. Su liūdesiu mąstau apie visas knygas, kurias skaičiau, apie visas vietas, kurias mačiau, apie visą žinojimą, kurį sukauptau. Viso to nebebus. Visa muzika, visi paveikslai, visa kultūra - ir staiga nieko... Lyg nieko nebūtų įvykę. Aš dar galiu matyt vėjo judinamą lazdynų užtvarą ir pažadus, kuriais maitinau savo plakančią širdį, kai stovėjau įdėmiai žiūrėdama į aukso kasyklas prie mano kojų: visą gyvenimą prieš akis. Visi pažadai buvo išpildyti. Ir vis dėlto, kreipdama skeptišką žvilgsnį į tą jauną lengvatikę mergaitę, aš apstulbinta supratau, kaip labai buvau apgauta”⁷.

Tiek tikintysis, tiek ir netikintysis trokšta suprasti save ir pasaulį. Ištaręs Dievui “taip”, žmogus gali suvokti pasaulio sklandumą ir nuoseklumą. Jei Dievas egzistuoja, pasaulis yra suprantamas, nes Dievas yra to sandėrio šaltinis ir galutinė prasmė. Jis yra pagrindų pagrindas, visų būčių Būtis. Laikinybėje atsiskleidžiančiam pasauliui Dievo tikėjimas duoda prasmę ir vientisumą, kuris išperka jį iš absurdo. Tikėjimas duoda gyvenimui vienybę, vertę ir prasmę. Žinoma, tikėjimas nepašalina tikrovės problematiškumo, visos beprasmybės, tačiau jis pateisina pasitikėjimą tikrove nepaisant absurdiškumo, kuris dažnai, atrodo, triumfuoja.

Žmonės norėtų daugiau žinoti apie dalykų ir būčių prasmę, pasiekti galutinį pagrindą, kur visi klausimai būtų

atsakyti. Bet atsakymas negali būti vien tik išprotautas, tai priklauso ir nuo asmens įsipareigojimo, nuo pasitikėjimo realybės prasmingumu, pasitikėjimo, leidžiančio teigti galutinį pagrindą ir galutinę prasmę. Bet galutinis pagrindas ir prasmė žmogui atsiskleidžia tik tiek, kiek jis pats tiems dalykams atsiveria. Juk santykis su Dievybe, kaip ir santykis su pasauliu, yra pasitikėjimo santykis. “Žmogus gali jausti, kad Visata jį kviečia, jam vadovauja kaip asmuo asmeniui. Savyje jis girdi balsą, kalbantį jam be žodžių: ‘Eik ir mokyk visas tautas’ “⁸. Bet kad šį balsą išgirstų, žmogus privalo gyventi arba poetiškai, arba religiškai. Kierkegaard’o žodžiais, “kiekvienas individas, kuris negyvena nei poetiškai, nei religiškai, yra kvailys”.

O tokių paikųjų šiandien apstu. Net ir netikėjimas nustojo buvęs asmeninio įsitikinimo padarinys. Netikėjimas pasidarė paprastas indiferentiškumas, abejingumas. Bet gal dar ir čia yra vilties. Juk nei tikėjimas, nei ateizmas nėra savaimė aiškūs dalykai. Visuomet tikėjime lieka vietos, kur gali augti ateizmas. Ir priešingai, kad ir labiausiai išmąstytame, o gal ir abejingame ateizme pasilieka tikėjimo salos - tikėjimas realybe, žmogiškuoju asmeniu, prasme, kurios gali būti paspirtis radikaliai šuoliui į Dievą. To nesuteiks klasikiniai Dievo egzistencijos įrodymai, nes jie jau seniai prarado savo patrauklumą. Kad ir kokie logiški ir nuoseklūs, jie negali įtikinti protą savo argumentų galutinę išvadą pavadinti Dievu.

Kiekvienam amžiui reikia pranašų, supurtančių ir pažadinančių iš letargo tikinčiuosius ir netikinčiuosius. Jų reikia ir mūsų amžiui, taip pat ir krikščionybei. Reikia pranašų, kurie tikėjimą perduotų ne tik kaip tradicinį paveldą, bet darbais, protu ir širdimi įrodydami meilę, kuri gydo pažeistą sielą. Dabarties žmogus tik tokios kalbos ir klauso. Prisiminkime, kad daugeliu atvejų žmogaus atradimas buvo Dievo neigimo priežastis. Todėl ir grįžti į Dievą galima tik teigiant žmogų. Kokį žmogų?

Vakarietiškoje kultūroje vyrauja psichologinis žmogus, užsiėmęs savęs garbinimu, atsidavęs karjerai kaip galutiniam savipildos šaltiniui. Iš dalies tokie siauri tikslai yra aukštesnių idealų išnykimo rezultatas. Tačiau ir karjera ne retai žmogų nuvilia, ypač priartėjus prie 40-ies metų slenksčio. Be to, populiarių specialybių, tokių kaip mokytojo - dėstytojo, psichologo, mediko, advokato, specialistų Šiaurės Amerikoje jau apstu. Greit taip bus ir Lietuvoje. Šalia to karjera pati iš savęs yra per silpna nešti jai užkrautą milžinišką psichologinę naštą. Tai kelia pavojų psichologinio žmogaus gerovei.

Šiandien psichoterapija Vakaruose pasidarė labai madinga (tas pats bus ir Lietuvoje), nes žmonės, neradę laimės hedonizme, ieško nepasitenkinimo priežasčių savyje pačiuose. Gal dėl šių ar kitų motyvų psichologija simpatizuoja misticizmui; imta ieškoti savojo "Aš" peržengimo, pabėgimo nuo savojo "Aš". Tai patvirtina Rytų religijų populiarumas Vakaruose. Vakarus, ypač Šiaurės Ameriką, užplūdo gūrai, šventieji vyrai! Nenoromis norisi klausti, kurgi yra krikščioniškieji gūrai? Kurgi krikščionių mistiškieji pranašai - skelbėjai?

Kažin ar krikščionybė šiuo metu gali pasiūlyti savo herojišką šventumo idealą kaip konkretų tikinčiųjų gyvenimo būdą? Juk anksčiau ar vėliau daugelis nusivils savojo "Aš" kultu ir pradės ieškoti naujo gyvenimo. Kas bus, kai sūnūs palaidūnai ims grįžti į savo Tėvo namus, į tikrą tikėjimą? Ar tie namai tebestovės kaip stovėję, kad galėtų sutikti tikinčiuosius ir jiems iškelti džiaugsmo puotą?

CITATŲ ŠALTINIAI

I. TIKĖJIMO IR NETIKĖJIMO PARADOKSAI

1. Cit. Robert M. Angros and George N. Stanciu. **The New Story of Science: Mind and the Universe**, Chicago: Gateway Editions, 1985, p. 68-69.

2. Garry Abrams. "Study Finds Weak Ethics in Young", **Ann Arbor News**, November 12, 1992, p. A. 15.

3. Joseph Cardinal Ratzinger. **A New Song for the Lord**, vert. M. Matesich, New York. The Crossroad, 1996, p. 126.

4. Ernst Bloch. **Man On His Own**, vert. E. B. Ashton, New York: Herder and Herder, 1971, p. 28.

5. "Draša būti" nereiškia žmogaus drašą paskirų grasinančių įvykių akivaizdoje (mirtis, moralinis pasmerkimas, pavojinga misija ir t. t.). Šiuo atveju jo draša nėra galutinis rūpestis. Nes čia jam stiprybės gali suteikti bendruomenė, jo asmeninis idealas ar pasitikėjimas savimi. "Draša būti" Tillich'o sistemoje yra ta radikali draša, kuri padeda pakelti egzistencinę baimingą nerimastį (anxiety). Tuomet žmogus aiškiai ar numanomai teigia galutinį pagrindą, galutinę buvimo galią, kur jis yra priimtas, pridengtas, apsaugotas nuo nebuvimo grėsmės. "Draša priimti priėmimą" (Monden).

6. Louis Monden SJ. **Faith: Can Man Still Believe?**, vert. J. Donceel SJ., New York: **Sheed and Ward**, 1970, p. 28.

7. Romano Guardini. **The Life of Faith**, Glen Rock. N. J.: Paulist Press, 1961, p. 62.

8. Louis Monden SJ, opus cit., p. 36.

9. Ibid., p., 36.

10. Ibid., p., 41.

11. Paul Tillich. **Dynamics of Faith**, New York: Harper & Torch Books, 1958, p. 4 ir p. 8.
12. Ibid., p. 9.
13. Ibid., p. 5.
14. Šita stabmeldiško tikėjimo dinamika labiausiai paliečia religinės - idealistinės struktūros asmenis. Kito tipo individams nusivylimas, susimaišęs su pragmatine nuostata, pasilieka pašąmonėje.
15. Romano Guardini, opus cit., p. 22.
16. Antanas Maceina. **Religijos filosofija. Religijos esmė - religijos Dievas**, Putnam: Krikščionis gyvenime, 1976, p. 321.
17. Romano Guardini, opus cit., p. 32.
18. H. A. Williams. **Tensions. Necessary Conflicts in Life and Love**, Springfield III: Templegate, 1977, p. 42.
19. Francis M. Tyrrell. **Man. Believer and Unbeliever**, New York: Alba House, 1974, p. 287.
20. Paul Tillich, opus cit., p. 17.
21. Paul Tillich. **The Protestant Era**, Chicago: University of Chicago. Press, 1957, p. 22.
22. Cit. Michael Paul Gallagher SJ. **Help My Unbelief**, Chicago: Loyola University Press, 1983, p. 20.
23. Ibid., p. 21.
24. Gerard J. M., Van Den Aardweg Ph. D. **The Battle For Normalcy**, San Francisco: 1997, p. 85.
25. Romano Guardini. **Faith and Doubt** // sudėt, veikale **Faith Reason and Gospels**, red. John Heaney SJ., Westminster Md.: The Newman Press, 1981, p. 38.
26. Ibid., p. 41.
27. Paul E. Johnson. **Psychology of Religion**, New York: Abington Press, 1969, p. 188.
28. H. A. Williams, opus cit., p. 50.
29. Richard Edwing Koenig. **If God is God**, Saint Louis: Concordia Publishing House, 1977, p. 44.
30. Paul Tillich. **Dynamics of Faith**, p. 114.
31. Juozas Girnius. **Žmogus be Dievo**, Chicago: "Draugas", 1964, p. 13.

32. Arthur A. Cohen. **The Natural and the Supernatural Jew**, New York: Pantheon, 1972, p. 262.
33. Antanas Maceina. **Niekšybės paslaptis**, Brooklyn, N. Y.: Ateitininkų federacija, 1964, p. 262.
34. Joseph Pieper. **Belief and Faith**, New York: Pantheon, 1963, p. 73.
35. Martin E. Marty. **Varieties of Unbelief**, New York: Holt Reinhart and Winston, 1964, p. 25-26.
36. Ibid., p. 33.
37. Žr. Antanas Paskys. **Dievai, Dvasios ir Žmonės "Naujajame amžiuje"**, Kaunas: Caritas, 1993, p. 7-32.
38. Paul Tillich. **Dynamics of Faith**, p. 65.
39. Jean-Paul Sartre. **Being and Nothingness**, vertė H. Barnes, New York: Washington Square Press, 1966, p. 677.
40. Ibid., p. 501.
41. Paul Johnson. **Intellectuals**, New York: Harper Perennial, 1990, p. 235.
42. Henry Miller. **The World of Sex**, New York: Grove Press, 1965, p. 27.
43. Henry Miller. **The Cosmological Eye**, New York: New Directions, 1939, p. 151.
44. Albert Camus. **The Myth of Sisyphus**, New York: Vintage Books, 1955, p. 87.
45. Albert Camus. **Caligula suivi de Le Malentendu**, Paris: Editions Gallimard, 1958, p. 158.
46. Albert Camus. **The Plague**, Harmondsworth England: Penguin Books, 1966, p. 179.
47. Gustav Wetter. **Dialectical Materialism**, London: Routledge and Kegan Paul, 1958, p. 558.
48. Nietzsche. **An Anthology of His Works**, red. Otto Manthey - Zorn, New York: Washingtons Square Press, 1964, p. 90.
49. Friedrich Nietzsche. **Also Sprach Zarathustra**, Leipzig: E. G. Naumann, 1902, p. 333.
50. Samuel Alexander. **Space Time and Deity**, Vol. II, New York: Dover Publications, 1966, p. 341.

51. Ibid., p. 337.
52. Ibid., p. 50.
53. Robert Adolfs. **The Grave of God**, New York: Harper & Row, 1967, p. 15.
54. Žinia, šie apibendrinimai neapibūdina nei visos Katalikų Bažnyčios, nei visos krikščionijos. Sakytume, dabar egzistuoja miniažmonių, neužsiangažavusių krikščionių bendruomenė (dauguma) ir gyvųjų akmenų Bažnyčia (mažuma).
55. Benedict J. Groeschel, Capuchin: **Stumbling Blocks or Stepping Stones**, New York: Paulist Press, 1987, p. 45.
56. Cit. Michael Paul Gallagher SJ, opus cit., p. 31.
57. Tillich labai teisingai pastebi, kad toks "miręs" tikėjimas gali atsigauti, atgyti, nes jis gyvena simboliuose, liturgijoje ir dogmose. Juose dar tebeslypi pirmųkščio tikėjimo jėga. Šventoji Dvasia ją gali pažadinti, jei tik žmogus Šventajai Dvasiai leis tai padaryti.
58. Thomas Merton. **Life and Holiness**, New York: Doubleday, 199, p. 72.
59. Abraham Joshua Heschel. **Quest For God, Studies in Prayer and Symbolism**, New York: Corrsroad, 1987, p. 57.
60. Gregory Baum. **Religion and Alienation**, New York: Paulist Press, 1975, p. 64.
61. Ibid., p. 66.
62. Ibid., p. 69.
63. Žr. Martin E. Marty. **Varieties of Unbelief**, p. 182-183.
64. Ibid., p. 177-178.
65. Benedict J. Groeschel C. F. R. **Arise from Darkness**, San Francisco: Ignatius Press, 1995, p. 71.
66. Antano Maceinos laiškas prel. Pranciškui Jurui, p. 43.
67. Katalikų Bažnyčia yra šventa ne antropologine (žmogiška), bet dieviška prasme per jos regimuosius ženklus (sakramentus) tekančia dieviškąja malone.

II. NŪDIENOS NETIKĖJIMO PAVIDALAI

1. John Courtney Murray SJ. **The Problem of God**, New Haven: Yale University, 1963, p. 84.

2. Ibid., p. 95.
3. Ibid., p. 85.
4. Vytautas Kubilius. "Lietuvos inteligentija posovietinėje erdvėje", **Draugas**, 1998 mėn. 27 d.
5. John Murray SJ, opus cit., p. 102.
6. Žr. Joanne Carlson Brown and Carole R. Bohn. **Christianity, Patriarchy and Abuse: A Feminist Critique**, New York: Pilgrim, 1989. "Mums nereikia Kristaus, mirtimi atpirkimo iš kažkokios pirmosios nuodėmės" (p. 27.) Jų išmone krikščioniškoje teologijoje Dievas esąs galutinis piktnaudžiautojas, kankinančio tėvo ar kunigo patriarchalinis prototipas. O sūnaus atperkamoji auka - siaubinga, žvėriška tironija. Krikščionybėje dieviško vaiko piktnaudžiavimas rodomas kaip išganingas veiksmas" (p. 2).
7. Antanas Maceina. **Niekšybės paslaptis**. Antikristas istorijoje pagal V. Solovjovo pasakojimą, Brooklyn NY: Pranciškonai, 1964, p. 261.
8. Ibid., p. 262.
9. Ibid., p. 264.
10. James Turner. **Without God. Without Creed**, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1985, p. 1.
11. Marcel Neusch. **The Sources of Modern Atheism**, New York: Paulis Press, 1982, p. 12.
12. Blaise Pascal. **Pensees**, vertė A. J. Krailsheimer, New York: Penguin Books, 1966, p. 81. Nr. 157.
13. Cit. Marcel Neusch, opus cit., p. 12.
14. Ibid., p. 11.
15. Ellen Rice "The Myth of the Spanish Inquisition", **Catholic Dossier**, November - December, 1996, p. 17.
16. Maevin R. O'Connel "The Spanish Inquisition: Fact versus Fiction", **Catholic Dossier**, Nov.- Dec. 1996, p. 10.
17. James Hitchcock. "Inquisition", **Catholic Dossier**, Nov.- Dec. 1996, p. 45.
18. Cit. Marcel Neusch, opus cit., p. 10.
19. Žr. Karl Rahner. "What Does Vatican II Teach About Atheism?"// sudėt, veikale **The Pastoral Approach to Atheism**, New York: Paulis Press, 1967, p. 9.

20. 1633 m. antrajame teisme Šventasis Sostas pasmerkė Galilėją kaip “Įtartą sunkia erezija”. Abejojama, ar tie žodžiai buvo teisėjų, ar vėliau raštininko įterpti į Galilėjo byla. Juk Koperniko teorija (heliocentrizmas) niekad nebuvo paskelbtas eretišku.

N. Kopernikas savo veikalą “De revolutionibus orbium coelestium” (1543) išleido aukštųjų Bažnyčios hierarchų skatinamas. Veikalas buvo dedikuotas popiežiui Pauliui III. Kopernikas delsė savo veikalą išleisti beveik iki pat mirties bijodamas, kad ji išjuoks universitetų akademikai, kurie griežtai laikėsi Aristotelio ir aršiai priešinosi naujam mokslui. Beje, Luther ir Melanchthon kopernikiškos sistemos propaguotojus laikė kvailiais ir pavojingais žmonėms.

21. Galilėjo pasmerkimas iš tiesų buvo nesusipratimas iš abiejų pusių. Galilėjas buvo sunkaus būdo, priekabus žmogus. Jis pats reikalavo perkelti jo teorijos diskusijas į teologinę plotmę. Prisimintina, kad jis nebuvo nei areštuotas, nei kankintas, į jį žiūrėta pagarbiai.

22. Cit. Martin Marty. **Varieties of Unbelief**, New York: Holt Rinehart and Winston, 1964, p. 63.

23. Marcel Neusch, opus cit., p. 18.

24. Ludwig Feuerbach. **The Essence of Christianity**, vert. G. Eliot, New York: Harper Torchbooks, 1957, p. XXXVII.

25. Ibid., p. XXXIX.

26. Marcel Neusch, opus cit., p. 47.

27. Ibid., p. 50.

28. Ludwig Feuerbach, opus cit., p. 271.

29. Paul C. Vitz. Psychology as Religion. **The Cult of Self - Worship**, Grand Rapids Mich.: W. B. Erdmans, 1991, p. 9.

30. Friedrich Nietzsche. **The Will to Power**, vert. W. Kaufmann & R. J. Hollingdale, New York: Random House, 1967, p. 102.

31. Friedrich Nietzsche. **Also Sprach Zarathustra**, Leipzig: E. G. Naumann, 1902, p. 33.

32. Ibid p., 35.

33. Friedrich Nietzsche. **The Gay Science**, New York: Randoms House, 1974, p. 182.

34. Cit. Marcei Neusch, opus cit., p. 121.
35. James Turner. **Without God, Without Creed.** The Origins of Unbelief in America, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1985, p. XIII.
36. Cit. Juozas Girnius. **Žmogus be Dievo**, Chicago: "Draugas", 1964, p. 222.
37. Marcei Neusch, opus cit., p. 128.
38. Ibid p. 133.
39. Karl Marx and Friedrich Engels. **On Religion**, New York: Schocken, 1964, p. 14.
40. Ignace Lepp. **Psychoanalyse des Atheismus**, Wurzburg: Arena Verlag, 1962, p. 14.
41. Ibid., p.96.
42. Visos citatos paimtos iš Marcei Neusch, opus cit., p. 172.
43. Ibid., p. 173.
44. Ernst Bloch. **Das Prinzip Hoffnung**, Frankfurt: Suhrkamp, 1974, p. 726.
45. Ernst Bloch. **Atheism in Christianity: The Religion of Exodus and the Kingdom.** New York: Herder & Herder, 1972, p. 59.
46. Cornelio Fabro. **God in Exile, Modern Atheism**, vert. A. Gibson, New York: Newman Press, 1968, p. 62.
47. Ignace Lepp, opus cit., p. 145.
48. Nūdien mokslininkai yra daug kuklesni už prieš juos buvusių kartų mokslo žmones. Dabar jie nebedrįsta viltis, kad pozityvieji mokslai galėtų išspręsti visas problemas ir nušviesti visas būties paslaptis. Jiems pasidarė aišku, jog savo pirmtakų pažadų įvykdyti negalės. Negalės garantuoti laimės ir gerovės visose gyvenimo srityse.
49. Cit. Ignace Lepp, opus cit., p. 148.
50. Curtis L. Hancock. "Philosophers in the Mist", **Crisis**, March, 1996, p. 43.
51. Jean - Paul Sartre. **The Devil and the God Lord**, vert. K. Black, New York: Vintage, 1960, p. 141-142.
52. Ibid., p. 124.
53. Jean - Paul Sartre. **Huis clos suivi de Les Mouches**, Paris: Editions Gallimard, 1947, p. 150.

54. Ibid., p. 120.

55. Ibid., p. 236.

56. Ignace Lepp, opus cit., 185.

57. Ibid., p. 187.

58. Andras Angyal. **Neurosis and Treatment. A Holistic Theory**, New York: The Viking Press, 1965, p. 87.

59. Sigmund Freud. **Totem and Taboo**. Resemblance between the Psychic Lives of primitives and Neurotics, New York: Modern Library, 1938, p. 115.

60. Ignace Lepp, opus cit., p. 47.

61. Ibid., p. 54.

62. Ibid., p. 67.

63. Ibid., p. 74.

64. Paul C. Vitz. **Sigmund Freud's, Christian Unconscious**, New York: The Guilford Press, 1988, p. 221.

65. Friedrich Nietzsche. **Also Sprach Zarathustra**, Leipzig: E. G. Naumann, 1902, p. 13.

66. Ana - Maria Rizzuto M. D. **The Birth of the Living God**, A. Psychoanalytic Study, Chicago: The University of Chicago Press, 1979, p. 209.

Kai iliuzijos ima prieštarauti tikrovei, jos virsta deliuzijomis. Deliuzijos yra klaidingas tikėjimas, kurio negali pakeisti nei logiko prieštaravimas nei faktai. Kitų žmonių patirtis jų nepatvirtina. Pastovios ir sistemiškos deliuzijos yra psichozės simptomai.

67. William W. Meissner. "The Role or Transitional Conceptualization in Religious Thought"// sudėt, veikale **Psychoanalysis and Religion**, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1990, p. 106.

68. Ana-Maria Rizzuto, opus cit., p. 200.

69. Kas atsitinka, kai atspindėjimo patirtis vaikui pakankamai negarantuoja, kad jo motina yra nuostabi, mylinti? Vaikas, pasak Rizzuto, gali patirti dalinę savo raidos fiksaciją. Gali pasilikti "prirtvirtintas" narcisistinio atspindžio. Gali piktaie ieškoti savo vertės atspindžio kituose (narcizmas).

70. Reikia pasakyti, kad "palėpėje" Dievo įvaizdis nesikeičia, nesiskleidžia. Jei ten, pvz., buvo padėtas septinerių

metų vaiko Dievo įvaizdis, jis toks ir pasilieka, kaip į šali numestas žaislas.

71. Ana-Maria Rizzuto M. D., opus cit., p. 47.

72. Ibid., p. 51.

73. Erikson'o ciklai aiškinami jau ne vieno Lietuvos psichologo. Ypač puikią (gaila, kad trumpoką) jų santrauką rasime Justino Pikūno veikalė "Asmenybės vystymasis. Kelias i savęs atradimą". Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 1994, p. 196-199.

74. Ana-Maria Rizzuto, opus cit., p. 209-210.

75. William W. Meissner, opus cit., p. 110.

III. MODERNIOJO ATEIZMO KELIAS Į NETIKĖJIMĄ

1. Sigmund Freud. **The Letters of Sigmund Freud**, red. Ernst Freud, New York: Me Graw-Hill, 1960, p. 341.

2. Ernst Jones. **The Life and Work of Sigmund Freud**, New York: Basic Books, 1957, p. 351.

3. Paul Vitz. **Sigmund Freud's Christian Uncoscious**, p. 9.

4. Ibid., p. 34.

5. Franz Brentano. **Psychology from an Empirical Standpoint**, New York: Humanities Press, 1973, p. 103.

Paul Vitz spėja, kad Freud žavėjosi Brentano ir dėl kitų sumetimų. Brentano paliko kunigystę dėl popiežiaus neklaidingumo dogmos. Freud'o vaizduotėje jis (Brentano) kaip ir Hanibalas kovojo prieš Romą ir pralaimėjo. Bet ir pralaimėjęs išlaikė savo garbę ir profesini orumą. Be to, Brentano buvo kilęs iš garsios literatų šeimos, turėjusios asmeninių ryšių su Goethe, Freud'o mėgstamiausiu autoriumi.

6. John Bowlby. **Attachment and Loss**, Vol. 3: Loss, Sadness and Depression, New York: Basic Books, 1980, p. 85.

7. Freud S. and Pfister O. **Psychoanalysis and Faith: The Letters of Sigmund Freud and Oskar Pfister**, New York: Basic Books 1963, p. 61.

8. Ernst Jones. **The Life and Work of Sigmund Freud**, Vol. 3, New York: Basic Books, 1957, p. 194.
9. R. W. Clark. **Freud: The Man and the Cause**, New York: Random House, 1980, p. 491.
10. Ernst Jones, opus cit., p. 217.
11. Beje, Freud aukštai vertino Mussolini, kuriam nusiuntė savo knygos “Warum Krieg?” (“Kodėl karas?”) kopiją su tokia dedikacija: “Nuo senio, kuris valdove sveikina kultūros herojų”.
12. Sigmund Freud. **The Future of Illusion**, Garden City: Doubleday, 1961, p. 82.
13. Sigmund Freud. **Moses and Monotheism**, vert. K. Jones, New York: Vintage Books, 1939, p. 157.
14. Sigmund Freud. **The Future of Illusion**, p. 36.
15. Ibid., p. 47.
16. Freud religinius išgyvenimus vadino “okeaniniu išgyvenimu”, o ne “viršūnių patirtimi”. kažkas primityvus, archaiško, žemesnio negu kasdieninė patirtis. Tie “okeaniniai išgyvenimai” yra pavojingi, juose gali nuskęsti. Tuo tarpu “viršūnių išgyvenimai” yra kažkas aukštesnio už kasdienos gyvenimą. Reikia pastangų juos pasiekti.
17. Paul Vitz, opus cit. p. 215.
18. Ibid., p. 216.
19. Ibid., p. 217.
20. Freud'o tėvas buvo vedęs antrą žmoną Amalią. Su pirmąja žmona jis turėjo du sūnus Emanuel'į ir Philipp'ą. Jo antroji žmona buvo to paties amžiaus kaip jaunesnysis sūnus Philipp, kuris buvo viengungis ir gyveno kitoje gatvės pusėje.
21. Sigmund Freud. **The Complete Letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fliess 1887-1904**. Cambridge MA: Harvard University Press, 1985, p. 238.
22. Sigmund Freud. **Leonardo da Vinci and a Memory of his Childhood**, Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud. Vol. 11, p. 123.
23. Sigmund Freud. **The Future of Illusion**, p. 49.
24. Paul Vitz, opus cit., p. 220.

25. Jean - Paul Sartre. **The Words**, New York: Braziller, 1964, p. 101.
26. Ibid., p. 97.
27. Ibid., p. 16-17.
28. Cit. Paul Johnson. **Intellectuals**, New York: Harper Perennial, 1990, p. 226-227.
29. Jean - Paul Sartre. **The Word**, p. 100-101.
30. Jean - Paul Sartre. **The Condemned of Altona**, New York: Vintage Books, 1962, p. 7-8.
31. Jean - Paul Sartre. **The Words**, p. 102.
32. Ibid., p. 103.
33. Ibid., p. 253.
34. Thomas Molnar. **National Review**, June 1982, p. 677.
35. Carlos Baker (ed.). **Ernst Hemingway: Selected Letters** 1917-1961, New York: Harper, 1981, p. 3.
36. Paul Johnson, opus cit., p. 144.
37. Ibid., p. 160.
38. Ibid., p. 146.
39. Ibid., p. 172.
40. Ignace Lepp. **Psychoanalyze des Modemen Atheismus**, Wurtzburg: Arena Verlag, 1962, p. 23.
41. Ibid., p. 25.
42. Ibid., p. 26.
43. Marcel Neusch. **The Sources of Modern Atheism**, Ramsey NJ: Paulist Press, 1982, p. 234.
44. Ignace Lepp, opus cit., p. 30.
45. Antanas Maceina. **Niekšybės paslaptis**, p. 259.

IV. NETIKĖJIMO ŠAKNYS KULTŪROJE

1. Berbard J. F. Lonergan. "Revolution in Catholic Theology" / sudėt, veikale (**A World more Human a Church more Christian**), (red. George Devine). New York: Alba House, 1973, p. 130.
2. Christopher Lasch. **The Revolt of the Elits**, New York: W. W. Norton, 1995, p. 229.

3. National Review, March 10, 1997, p. 62.

4. Pastangos išstumti religiją iš viešojo gyvenimo (pvz., mokyklų) jau ne sekuliarizacija, bet sekuliaristinės pasaulėžiūros išraiška praktikoje.

5. Iš tikrųjų tokia antitezė su krikščionybe nesiderina. Dievo ar žmogaus, žemės ar Dangaus alternatyva yra klaidinga. Iš tikinčiųjų nereikalaujama dėl Dievo apieisti žmogų. Jiems neįsakoma rinktis tarp žemės ir Dangaus. Kristus neveda žmogaus iš pasaulio, bet gražina jį į žemę kaip tikrą jos sūnų. Net ir savo rinktinis mokinius Jėzus nuvedė nuo ekstazės kalno atgal į kasdienos tikrovę (žr. *Mt* 17,1-9). Ten, ant kalno, palapinių (nuolatinių buveinių) nestatė, kaip norėjo apaštalai. Tikintysis negali atrasti Dievo prasilenkęs su žeme.

6. John Leo. "A No-Fault Holoscaust", **US News & World Report**, July 21, 1997, p. 14.

7. Abi citatos paimtos iš Christopher Lasch. **The Culture of Narcissism**. American Life in an Age of Diminishing Expectations, New York: W. W. Norton, 1978, p. 230.

8. John Leo. "The lawyers are at it again", **US News & World Report**, March 16, 1998, p. 10.

9. Daniel Yankelowich. **New Rules Searching for Self-fulfillment in a World Turned Upside Down**, New York: Random House, 1981, p. XVIII.

10. Pertekliaus psichologija remiasi prielaida, kad Žemės ištekliai neriboti, ekonominė pažanga garantuota. Tikimasi aukšto gyvenimo standarto: švaraus oro, gryno vandens, aplinkos apsaugos, specialių programų blogesnėmis sąlygomis gyvenantiems, sveikatos draudimo, gyvenimo, besisukančio apie laisvalaikius, individualių gyvenimo stilių. Pagal pertekliaus psichologiją, į visus tuos dalykus pilietis turi teisę. Gyventojams belieka tų gėrybių reikalauti iš valdžios bet kuriomis priemonėmis.

11. Humanistinė psichologija dar buvo vadinama "trečiajais jėga" psichologijoje. Mat ji užėmė pozicijas tarp behaviorizmo ir psichoanalizės. Ši psichologijos kryptis dar buvo pakrikštyta žmogiškojo potencialo judėjimu.

12. Maslow'o teorijoje poreikių piramidės pagrindą sudaro fiziologiniai poreikiai. Ant jų remiasi saugumo įreikiai, kurie savo ruožtu palaiko priklausomumo poreikius. Toliau eina savivertės ir pagaliau pačioje viršūnėje - savęs realizavimo, savipildos poreikiai. Pasak Maslow'o, kad iškiltų aukštesnieji poreikiai, t. y. kad žmogus taptų tuo, kuo jis gali būti, privalo būti patenkinti žemiškieji poreikiai.

13. Tas kitas asmuo (terapeutas) priims savo "klientą" ne jį smerkdamas, kaltindamas, moralizuodamas, primesdamas jam ar jai savo etines normas, bet įsijausdamas į jo būklę. Tokioje atmosferoje asmenybės ("Aš") potencialas bus išlaisvintas, individas pasidarysiąs laisvas ir galėsiąs atrasti savo tikrąjį "Aš". Tuomet įvyksią nuostabūs dalykai: individas pasidarysiąs spontaniškas, savarankus, natūralus ir kūrybiškas.

14. Daniel Yankelovich, opus cit., p. 236.

15. Ibid., p. 242.

16. Antanas Maceina. **Niekšybės paslaptis**. Antikristas istorijoje pagal V. Solovjovo pasakojimą, p. 56.

17. Privalu savimeilę skirti nuo savęs meilės. Savęs meilė reiškia savęs kaip žmogiškosios būtybės teigimą, savęs kaip nepakartojamo Dievo kūrinio pripažinimą, savo teigiamų ir neigiamų savybių prisiėmimą: "Koks esu, toks esu, tavo, Dieve, esu". Tokia savęs meilė nėra egoizmas, nėra nusigrįžimas nuo Dievo.

18. Philip Rief. **The Triumph of Therapeutic. Uses of Faith** after Freud, New York: Harper & Row, 1966, p. 252.

19. Vėl dera priminti, kad tarp superego ir sąžinės negalima dėti lygybės ženkle. Superego yra grynas aplinkos (visuomenės) produktas - nesąmoningai iš aplinkos prisiimta normų visuma. Tuo tarpu sąžinės daigų reikia ieškoti pačioje asmens prigimtyje. Aplinkos padedamas (šeimos, mokyklos, Bažnyčios), asmuo tuos daigus išaugina brandžiu sąžinės medžiu.

20. 1994 m. buvo apklausta 1200 nuo 15 iki 35 metų amžiaus žmonių. Dauguma iš jų tegalėjo prisiminti ne daugiau kaip du Dekalogo įsakymus. Pastaruoju metu pasigirsta balsų, patariančių Dievo įsakymus pakeisti "dešimčia sugestijų". Mat

išsilaisvinęs “ego” gali toleruoti nesijausdamas pažemintas tik “neįsakinėjančius įsakymus”.

21. Leon Wurmser. **The Mask of Shame**, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1981, p. 17.

22. Christopher Lasch. **The Revolt of Elites**, p. 198.

23. Žr. **US News & World Report**, November, 1995, p. 33.

24. John Leo. “Raging Hormones on TV”, **US News & World Report**, February 2, 1998, p. 9.

25. Philip Rieff. **The Triumph of the Therapeutic**, p. 26.

26. **US News & World Report**, October 6, 1997, p. 11.

27. **US News & World Report**, September 2, 1997, p. 14.

28. Surinkta daugybė įrodymų, kad vieno gimdytojo šeimoje vaikams atsiranda didesnė rizika užaugti emociškai pažeistiems negu dviejų gimdytojų aplinkoje. Si išvada galioja visoms rasėms, visoms socialinėms-ekonominėms klasėms.

29. Maggie Gallagher. **US News & World Report**, February 5, 1996, p. 22.

30. Christopher Lasch, opus cit. p. 206.

31. Cit. John Leo “No books please we are students”, **US News & World Report**, September 16, 1996, p. 24.

32. William Grace. “The World According to Father George Rutlers”, **Crisis**, March, 1990, p. 18.

33. Philip Rieff, opus cit., p. 40.

34. Ernst L. Freud (ed.). **Letters of Sigmund Freud**, New York: Basic Books, 1960, p. 436.

35. Žudomas žmogus vien dėl juslinio padirginimo, norint žinoti, kaip jaučiamasi įvykdžius žmogžudystę.

36. Antanas Maceina. **Didysis inkvizitorius**, Chicago: “**Draugas**”, 1974, p. 166.

37. Philip Rieff. **The Mind of a Moralist**, Chicago: University of Chicago Press, 1961, p. 360.

Beje, Apolonas - senovės graikų šviesos, saulės, pranašysčių ir harmonijos dievas, meno globėjas, kovos dievas. Dionizas - vyno išradėjas, vaišingumo ir linksmybės dievas.

38. Iš tiesų, remiantis krikščioniškąja filosofija, asmens sąžinė yra ir turėtų būti galutinė jo elgesio norma. Tačiau ji

privalo būti suformuota pagal objektyvius doros principus. Kitaip sąžinės vardu bus pildomi asmens įnoriai.

39. Christina Hoff Sommers. "Are we living in a Moral Stone Age?" **Imprimis**, March, 1998, p. 4.

40. William Grace. "The World According to Father George Rutler", **Crisis**, March, 1990, p. 18.

41. Antanas Maceina. **Didysis inkvizitorius**, Chicago: "Draugas", 1974, p. 121.

42. Ibid p. 205.

43. John Wren-Lewis. "What are Clergy For?", **The Listener**, March 12, 1964, p. 419.

44. David Gourley. "The Churches", **Manshester Guardian**, May 21, 1964, p. 9.

45. Politiškai žiūrint, nedera dalykų vadinti tikrais vardais. Pvz., neleista vadinti homoseksualizmą psichoseksualiniu išskrypimu (lytiniu išskrypimu) arba apskritai vartoti žodį "homoseksualas". Prostitutes reikia vadinti sekso patarnautojomis, o krautuvių vagį - netradiciniu pirkėju.

46. Philip Rieff. **The Triumph of the Therapeutic**, p. 253-254.

47. Joseph Cardinal Ratzinger. **Salt of the Earth**. Christianity and the Catholic Church at the End of the Millenium San Francisco: Ignatius Press, 1997, p. 212 ir p. 235.

48. Cit. Ralph Martin. **The Catholic Church at the End of an Age**, San Francisco: Ignatius Press, 1994, p. 233.

49. Bishop Paul Joseph Cordes. **Charisms and New Evangelization**, Middlegreen (U. K.): St. Paul Publications, 1992, p. 106-107.

V. TYLI NUKRIKŠČIONĖJIMO REVOLIUCIJA

1. Cit. Massimo Borghesi. "A new beginning", **30 Days**, 1993, Nr. 12, p/ 62.

2. Ibid., p. 64.

3. Andrea Tornielli. "Interview with Cardinal Ratzinger: Testimonies in the Pagan Age", **30 Days**, 1992, Nr. 11, p. 29-30.

4. 1799 m. medžiotojai, Aveyron'o srities miškuose (Prancūzijoje) pagavo laukinį berniuką. Jis nekalbėjo, bėgiojo risčia ir stūgavo kaip žvėriukas. Atmatas valgė su pasigardžiavimu. Jo kūnas buvo išraižytas randais (užgiję įdrėskimai).

5. William O'Malley S. **J. The Roots of Unbelief**, New York: Paulist Press, 1976, p. 7-8.

6. Christian Derrick. **Sex and Sacredness**, San Francisco: Ignatius Press, 1982, p. 102.

7. Frank Sheed. **The Church and I**, Garden City NY: Doubleday, 1974, p. 221.

8. Miguel de Unamuno. **The Tragic Sense of Life in Men and Nations**, Princeton: Princeton University Press, 1972, p. 204.

9. William O'Malley SJ, opus cit., p. 19.

10. Čia kalbama apie iškreiptą religinį auklėjimą šeimoje. Vaikystėje susidarytą pataloginį Dievo įvaizdį ji privalėjo išmesti arba pataisyti. Matyt, antroji alternatyva jai nebuvo prieinama.

11. Skalė paimta iš Michael Paul Gallagher SJ. **Help My Unbelief**, Chicago: Loyola University Press, 1988, p. 38.

12. Jei ši teorija yra teisinga, tuomet tektų smarkiai suabejoti optimistiška hipoteze, tvirtinančia, kad individo religinis tikėjimas galįs išlikti ir jam nustojus religiją praktikuoti. Tiesa, tai gali atsitikti nuoširdiems tiesos ieškotojams. Deja, daugumą žmonių nusineša aplinkos srovės. Išvada tokia: privalu vengti dviejų nepaprastai priešiškų klaidų - nepaversti krikščionybės vien ritualinėmis apeigomis, bet ir nesumenkinti reguliaraus bendruomeniško Dievo garbinimo (liturgijos), labai svarbaus daugelio žmonių tikėjimui.

13. Autoriui atrodo, kad lietuviškas žodis "tarpeiksminis" atitinka originalo "transactional" (transakcinis) prasmę.

Šios teorijos pradininkas buvo Eric Berne M.D.; Thomas Harris M. D. ją rutuliojo toliau. Dr. Justinas Pikūnas savo veikale "Asmenybės vystymasis" (p. 197 - 200) trumpai, bet puikiai paaiškina šios teorijos esminius bruožus.

14. Žr. Thomas A. Harris. **I'm OK - You're OK**, Practical Guide to Transactional Analysis, New York: Harper & Row, 1967, p. 43.

15. Justinas Pikūnas. **Asmenybės vystymasis. Kelias į savęs atradimą**, Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 1994, p. 199.

16. Ibid., p. 200.

17. Ibid.

18. Michael Paul Gallagher SJ., opus cit., p. 41.

19. Larry Waiwode. "Television: The Cyclops that Eats-Books", **Imprimis**, 1992, p. 1-3.

20. Jaunimas dažnai skundžiasi, kad iš "šv. Mišių nieko negauna". Jų patirties neigti negalima. Betgi dera paklausti, ką jie atsineša prie altoriaus ateidami į bažnyčią? Būtų nelogiška laukti, kad šv. Mišios būtų reikšmingos, "ką nors duotų", jei praktiškai gyvenama ateistiškai,

UŽSKLANDA

1. Miguel de Unamuno. **The Tragic Sense of Life**, Princeton: Princeton University Press, 1972, p. 204.

2. John Courtney Murray. **The Problem of God**, Yesterday and Today, New Haven CT: Yale University Press, 1964, p. 95.

3. Cit. Marcel Neusch. **The Sources of Modern Atheism**, Ramsey NJ: Paulist Press, 1982, p. 233.

4. Ibid., p. 224.

5. Cit. Thomas Dubay SM. **Faith and Certitude**, San Francisco: Ignatius Press, 1985, p. 216.

6. Marcel Neusch, opus cit., p. 239-240.

7. Cit Thomas Dubay SM, opus cit., p. 212-213.

8. Miguel de Unamuno, opus cit., p. 213.

Antanas Paškus
TIKĖJIMO IR NETIKĖJIMO
SĄLYTIS ŠIANDIEN

Viršelis *A. Zakšauskas*
Redaktorė *V. Micevičiūtė*
Maketavo *J. Mažeikienė*

SL 1083. 16 sp. 1. Tir. 4000. Užsakymo Nr.⁴⁶⁹⁸
Išleido Lietuvos Katechetikos Komisijos leidykla,
Rotušės a. 23, 3000 Kaunas.
Spausdino "Aušros" spaustuvė,
Vytauto pr. 23, 3000 Kaunas



LIETUVOS KATECHETIKOS CENTRO LEIDYKLA

Antanas Paskūš, kunigas, psichologijos mokslų daktaras, profesorius. Studijuoti pradėjo Lietuvoje, vėliau mokslus tęsė Vokietijoje, Italijoje (Romoje), Jungtinėse Amerikos Valstijose. Autorius yra profesoriavęs Cannon College (Erie, Pa), St. John (New York) ir Ottawa (Kanada) universitetuose. Kaip psichologas dirbo psichiatrinėse ligoninėse ir tarptautiniame kunigų ir vienuolių terapijos centre (Middletown, CT). Šiuo metu rašo ir periodiškai atvyksta į Lietuvą dėstyti.