

BURŽUAZIJOS
ŽLUGIMAS

AUTORIAUS ŽODIS

Ši studija yra išaugusi iš paskaitų, kurias autorius skaitė V. D. u-to Teologijos-filosofijos fakulteto Filosofijos skyriuje 1937 metų pavasario semestrą, pavadinęs jas „Buržuazija, prometėjizmas ir Krikščionybė“. Iš sykiu autorius buvo manęs visą šį epizodinį kursą išleisti atskiru kiek didesnės apimties leidiniu. Tačiau tiesioginiai darbai neleido kol kas tinkamai išvystyti dviejų pastarųjų problemų: prometėjizmo ir Krikščionybės. Nenumatydamas galimumo greitai rasti progos prie šių problemų grįžti, autorius leidžia pirmąją minėto kurso dalį be ryšio su kitomis dviem dalimis manydamas, kad šiuo dvasinio ir fizinio sukrėtimo metu buržuazijos, kaip žlungančio tipo, problema yra aktualiausia ir daugelio gyvai pergyvenama.

A. Maceina

Kaunas, 1940 m. vasario 1 d.

I v a d a s

TRYS DVASIOS

1. Dvasių persiskyrimas dabartyje

Mūsų laikus galima vertinti labai įvairiai: galima juos kritikuoti ir peikti, galima aukštinti jų civilizaciją, galima pranašauti jų žlugimą, galima taip pat juose nematyti nieko ypatingo, ko nebūtų buvę ir seniau. Visoms šitoms pažiūroms atstovų yra nemaža. Nusistatymas mūsų amžiaus atžvilgiu priklauso nuo vertintojų pasaulėžiūros, nes vertinimas visados suponuoja atranką, atranka suponuoja vertybę, o vertybės pergyvenimas priklauso nuo pažiūrų į pasaulį ir į gyvenimą. Vertinimo esmėje slypi pasaulėžiūriniai principai. Todėl dabartinis pasaulėžiūrų įvairumas kaip tik ir sukuria labai nevienodą mūsų laikų vertinimą.

Vis dėlto beveik visi sutinka, kad mes gyvename savotišką chaosą, kuriame skilimas, irimas ir kova rungiasi su vienybe, kūryba ir rimtimi. Išcentrinės ir įcentrinės jėgos yra praradusios pusiausvyrą, ir bet koks dabartinio žmogaus veikimas yra pažymėtas dažnai net tragiškomis priešginybėmis. Visuotinė šių dienų krizė, daug galingesnė, negu raštuose vaizduojama, kaip tik ir yra šių išcentrinių ir įcentrinių jėgų kova. Istorinės antinomijos, kurios gyvenimą padaro judrų, įdomų, kūrybišką, bet sykiu ir tragišką, šiandien yra tokioje įtampoje, kad apie jų išlyginimą, apie pusiausvyros atstatymą sunku net galvoti. Atrodo, kad antinominiai gyvenimo pradai šiuo tarpu siekia ne atotampos, kad atpalaiduotų kūrybinės energijos, bet susinaikinimo, kad visiškai šitą energiją pražudytų. Antinomijų kova atrodo einanti į vienu pergalę, o į antrą žlugimą.

Kai kas šitokią visų mūsų padėjimą nori pavadinti „dvasios persilaužimu“ ir siūlo jį laikyti pagrindine mūsų

amžiaus žyme. Bandymas nėra laimingas. Bendros dvasios persilaužimo mūsų laikais nėra jau tik dėl to, kad dabarčiai nėra bendros dvasios. Neturėdami vienos objektyvinės dvasios, vienos pasaulėžiūros, vieno įsitikinimo ir tikėjimo, mes negalime kalbėti nė apie šitos dvasios persilaužimą. Posakis „dvasios persilaužimas“ tiko vidurinių amžių pabaigai charakterizuoti, nes tuomet iš tikro buvo viena dvasia ir viena širdis. Tuo tarpu dabar, kada skilimas yra pasiekęs aukščiausią laipsnį, kada mes vos susikalbame, toksai posakis yra negyvenimiškas. Kur yra maišatis, ten stinga vienybės; o kur nėra vienybės, ten negali būti nė bendro pasisukimo viena kryptimi.

Šiandien reikia kalbėti ne apie dvasios persilaužimą, bet apie *dvasių persiskyrimą*. Įvairios pasaulėžiūros, įvairios teorinės, etinės, socialinės ir politinės sistemos, kurios dar neseniai buvo sumišusios viena su kita, šiandien vis labiau persiskiria, vis labiau ryškina savo bruožus ir gryna savo principus. *Religija* jau nebėra privatinis dalykas, bet arba pilnutinis gyvenimas, arba opiumas liaudžiai svai ginti. Religinis indiferentizmas šiandien persiskiria į teizmą ir ateizmą. *Mokslas*, kuris dar neseniai tarnavo daugiausia praktikai, nebetenka pragmatinio charakterio. Šiandien jis arba grįžta tarnauti grynajai tiesai, arba yra pajungiamas tendencijai. Priešais idealistinių ir objektyvinių mokslą dabar yra pastatomas tendencinis mokslas. *Visuomeninis gyvenimas*, susiformavęs liberalizme ir apsirėiškęs įvairiopais demokratiniiais pavidalais, šiuo tarpu suka arba į organinę valstybę, arba į diktatūrą. Demokratinė lygybė šiandien persiskiria į hierarchinį organizmą ir į bedvasį, bevalį mechanizmą. *Menas*, neseniai buvęs idėjų, nuotaičių ir kaprizų mišinys, šiuo metu krypta arba į idėją, arba į propagandą. Estetinė gyvenimo sritis persiskiria į tikrąjį idealinį meną ir į pseudomeną, arba į tai, ką vokiečiai vadina „Kitsch“. Tokio pat persiskyrimo ženklų galima lengvai pastebėti visose, net ir labai siaurose gyvenimo srityse. Jose niekur nėra persilaužimo viena kuria linkme. Jose kaip tik vyrauja persiskyrimas į priešingas ir net prieštaraujančias sroves bei kryptis. Šiandien, kaip ir visoje istorijoje, gyvenimo vyksmas ne persilaužia

iš vienos tendencijos į kitą, bet telkiasi aplinkui pagrindines idėjas.

Persilaužimo teorija yra pagrįsta horizontalinio istorijos tekėjimo idėja. Čia istorija yra laikoma lyg ir upe, kuri tekėdama pasisuka tai į viena, tai į kitą pusę. Horizontalinis istorijos tekėjimas yra grindžiamas trimis dėsniais: *persilaužimo*, kada istorija pakrypsta nauja linkme; *nykimo*, kada senoji linkmė pradeda silpti; *atsigavimo*, kada naujoji linkmė pradeda stiprėti. Visas istorinis vyksmas čia atrodo kaip nuolatinis išsisiūbavusios jūros bangavimas, kuriame bangos tai išskyla, tai nusileidžia. Žmogui, stovinčiam bangos viršūnėje, kaip tik ir atrodo, kad bangos lūžta. Bet šitoks istorinio vyksmo supratimas gyvenimo prasmės neišaiškina. Istorija negali būti amžinas tekėjimas. Ji turi turėti savo galą. Horizontalinio tekėjimo teorijai istorijos galas yra netikėtas kažkokios galios išsibrovimas į nuolatinį vyksmą ir šio vyksmo pertraukimas. Upę taip pat galima sustabdyti. Bet tai bus išviršinis, mechaninis, nenormalus jos galas. Natūraliai upė neina prie galo. Jūra nėra upės galas, bet tik josios pratęsimas kitokiu pavidalu. Taip yra ir su istorija, jeigu ji yra suprantama kaip horizontalinis tekėjimas. Tuo tarpu tikrumoje istorijos galas turi ateiti visai natūraliai. Pats istorijos vyksmas turi prie pabaigos eiti ir josios siekti. Kitaip istorinis procesas neturėtų išvidinės prasmės: jam šita prasmė būtų primesta iš viršaus. Tik tada, kai istorija pačiu savo vyksmu realizuoja gyvenimo prasmę ir kai ji eina prie šitos prasmės apreiškimo ir tuo pačiu prie savo galo, tik tada istorija gali būti prasminga.

Bet visa tai reikalauja kitaip suprasti ir vaizduotis istorinį vyksmą. Istorija teka ne horizontaliai, bet išsivysto vertikalčiai. Istorinis vyksmas yra valdomas ne horizontalinio tekėjimo, bet vertikalinio išsivystymo idėjos. Istorija nėra upė, kuri krypsta tai šen, tai ten, bet ji yra greičiau medis, kuris auga ir skleidžiasi. Vertikalinio išsivystymo principas istorijoje reiškiasi trimis dėsniais: *persiskyrimo*, kada atskiri pradai išsivysto iš pradinės visumos kiekvienas sau; *skleidimosi*, kada šitie pradai bręsta savo viduje, ir *įtampos*, kada tarp jų atsiranda savotiškų priešgynybių arba antinomijų, kurios palaiko istorijos gyvumą

ir kūrybiškumą. Istoriniame vyksme yra visi pradai ir visos dvasinės struktūros. Jos visos istorijoje veikia. Tik kiekvienos jų veikimas yra savotiškas. Kiekviena jų stengiasi istoriją palenkti sau. Kiekviena valdo atskirus istorijos periodus. Bet šitas valdymas anaipol nėra dvasios persilaužimas. Tai tik vienos dvasios iškilimas iš istorinių gelmių į jos paviršių ir apsirėškimas objektyvinio gyvenimo pavidalais. Tarp atskirų istorinių struktūrų visados esama didelės įtampos. Ir juo šita įtampa esti stipresnė, tuo kuris nors istorinis tarpsnis yra kūrybiškesnis, nes „priešgynybių kova yra gyvenimo dėsnis žmogui ir žmonijai“¹. Istorija eina prie išvidinės vienybės. Bet šitoji vienybė yra negalima be įtampos, o įtampa nėra galima be tam tikro persiskyrimo. Dvasių persiskyrimas yra bendras istorijos dėsnis. Jeigu šiandien mes jį ypatingai pabrėžiame, tai tik dėl to, kad mūsų laikais persiskiria *visi*, pradai, *visos* struktūros, *visos* dvasios. Tai, kas pirmiau vykdavo ištikus amžius, šiuo metu centruotai susitelkė dabartyje. Įvairių pradų susibėgimas, jų persiskyrimas, jų kova, jų įtampa, jų pastangos susivienyti — štai kas charakterizuoja mūsų amžių ir kas jam suteikia judrumo, nerimo, blaškymosi ir net savotiško ligūstumo. Norėdami išibrauti į mūsų laikų paslaptį, mes turime suvokti tuos pagrindinius pradus, tas pagrindines dvasias ir idėjas, kurios mūsų gyvenime vyrauja, kurios šitą gyvenimą skaldo ir aplinkui kurias sukasi visos mūsų mintys ir visi mūsų darbai.

2. Trijų dvasių charakteristika

Europos kultūroje galima išlukštenti tris idėjas, aplinkui kurias telkiasi mūsų dienų gyvenimas ir kurios lėmė visą Europos išsivystymą: *buržuaziškąją*, *prometėjiškąją* ir *krikščioniškąją*. Šitos idėjos skaldo dabartinį amžių ir dabartinį žmogų. Jos išpaudžia savo žymių visiems mūsų laiko žygiams. Aplinkui jas sukasi visos kovos su pergalėmis ir pralaimėjimais. Buržuazija, prometėjizmas ir Krikščionybė yra tos trys dvasios, kurios paskirsto mūsų

¹ A. Rademacher. Religion und Leben, 20 p. Freiburg i. Brsg., 1929.

gyvenimą į tris pagrindinius frontus. Šitų frontų grumty-
nėse kaip tik ir glūdi dabarties paslaptis.

Buržuazija, prometėjizmas ir Krikščionybė yra visų
pirma amžini dvasios tipai arba, kalbant šių dienų psicho-
logijos kalba, amžinos dvasinės struktūros. Jas turi kiek-
vienas žmogus. Kiekvienas iš mūsų jas nešioja savo viduje
ir vienaip ar kitaip apreiškia iš viršaus. Kiekvienas žmo-
gus savo viduje yra buržujus, prometėjas ir krikščionis.
Kiekvieno žmogaus žygiai yra kilę iš vienos arba iš kitos
minėtos struktūros.

Žmogus visų pirma yra šios tikrovės, šios žemės, šio
pasaulio padaras. Su gamtine tvarka, su jaučiama ir ap-
čiuopiama realybe jis yra suaugęs ligi gelmių. Jis nieka-
dos negali nutraukti savo sąjų su jį supančia aplinka.
Žmogus kaip jūra, pasak J. Brunheso, siurbiasi į žemę,
į žemę, kurią sudaro ne tik po mūsų kojomis jaučiama
dirva, bet visas šitas regimas, jaučiamas ir pergyvenamas
kosmas. *Žemės—kosmo* dvasia žmoguje byloja nuolatos.

Bet žmogus yra ir laisvas padaras. Jis yra ne tik su-
augęs su žeme, bet jis jaučia savyje ir laisvės principą.
Žmogus yra kūrėjas. Jis turi nepergalimą linkimą ir ne-
palaužiamą pasiryžimą apvaldyti visą žemesnį pasaulį,
su kuriuo jis yra susijęs, jį palenkti sau ir jį perkeisti pa-
gal savo dvasios esmę. Jis jaučia esąs Žmogus aukščiau-
sia ir kilniausia šito žodžio prasme. Jo dvasingumas, jo
laisvė, jo kūrybiškumas jį iškelia neapsakomai aukščiau
žemės ir padaro jį savarankišku, autonominiu kosmo gy-
ventoju. *Žmogaus kūrėjo* dvasia jame taip pat kalba labai
galingai.

Žmogus galop yra ir Dievo padaras. Sukurtas pagal
Dievo paveikslą ir panašumą, jis niekadoms negali savo
būties gelmėmis atitrūkti nuo savo atsiradimo ir buvimo
pirmosios Priežasties. Dievo atvaizdas žmoguje yra onto-
loginis kūrybinio jo nusiteikimo pagrindas. Jeigu žmogus
galį kurti, tai tik todėl, kad jis yra Dievo sukurtas. Žmo-
gaus sielos gelmėse blyksi, mistikų žodžiais kalbant, die-
viškoji kibirkštėlė, niekadoms neužpučiama ir neužgėstanti.
Dievo balsas, tasai nerimas Dievop, kuris taip aiškiai yra
prasiveržęs naujaisiais laikais, žmoguje yra nenumaldo-

mas. *Dievo* dvasia sklendena viršum tamsių žmogaus prigimties gaivalų.

Vadinasi, žemės dvasia, žmogaus dvasia ir Dievo dvasia yra apvaldžiusios išvidinį žmogaus gyvenimą ir jį kreipia buržuaziškąja, prometėjiškąja ir krikščioniškąja linkme. Buržuazija, prometėjizmas ir Krikščionybė yra neišnaikinamos galybės, nes jos yra įaugusios į pačią žmogaus prigimtį. Žmogaus siela yra naturaliter ne tik christiana, bet ir buržuaziška, ir prometėjiška. Štai kodėl apie buržuaziškąją, prometėjiškąją ir krikščioniškąją dvasią galima kalbėti kaip apie amžinus žmogaus tipus, kaip apie amžinas išvidines struktūras, kurios yra pirmesnės negu istoriniai jų pavidalai ir kuriomis šitie pavidalai yra pagrįsti.

Šitos trys dvasinės struktūros glūdi kiekviename žmoguje. Bet jų veikimas ir jų galia ne kiekviename yra vienodi. Paprastai viena kuri struktūra stengiasi iškilti, išigalėti ir kitas nuslėgti. Tarp buržuaziškosios, prometėjiškosios ir krikščioniškosios dvasios eina nuolatinė kova. Ji prasideda žmogaus sielos viduje. Žmogus pats išvidiniame savo gyvenime turi patirti šitą susikirtimą ir vėliau gyventi jojo išsprendimu. Kiekvienam žmogui ateina laikas, kada jis turi paregėti vienos arba kitos struktūros pergalę. Ateina laikas, kada žmogus savo viduje turi tapti arba buržujumi, arba prometėju, arba krikščioniu. Tai yra gilių dramų ir skaudžių konfliktų metas. Bet jis yra neišvengiamas. Žmogus turi apsispręsti, kas jame viešpataus: žemės dvasia, žmogaus dvasia ar Dievo dvasia.

Išviršinis žmogaus gyvenimas yra išvidinio jo nusiteikimo apsidreiskimas. Išviršinė žmogaus istorija yra išvidinės jo istorijos projekcija laike ir erdvėje. „Įvykiai,— sako Berdiajevas,— pirma įvyksta dvasios realybėje, o tik paskui pasirodo išviršinėje istorijos realybėje”². Tai, kas atsitinka regimame žmogaus gyvenime, kas sudaro šito gyvenimo eigą, yra ne išviršinių veiksmų padaras, kaip gyvulių srityje, bet išvidinio žmogaus keitimosi, išvidinio jo išsivystymo padarinys. Jeigu tad objektyviniame praktiniame gyvenime mes sutinkame buržujų, prometėjų ir

² Un nouveau Moyen Age, 4 p. Paris, 1934.

krikščionių, tai jie yra ne kas kita kaip ano išvidinio keitimosi apraiškos išviršiniame gyvenime. Išvidinis dvasios nusiteikimas, išvidinis josios apsisprendimas, vienos arba kitos struktūros pergalė žmogaus viduje išsiveržia į paviršių tam tikromis formomis ir tam tikru viso gyvenimo stiliumi. Buržujus, prometėjas ir krikščionis yra skirtingi visu savo gyvenimo būdu, ir skirtingi kaip tik dėl to, kad jie yra skirtingi savo dvasia. Vienos arba kitos dvasinės struktūros laimėjimas žmogaus viduje tampa didele psichologine galybe, kuri vėliau valdo visą išviršinį žmogaus veikimą: jo priemones, būdus ir tikslus. Buržuaziškas, prometėjiškas ir krikščioniškas gyvenimo stilius nėra tik paprasta išviršinė maniera, bet stilius giliausia šito žodžio prasme, apie kurį E. Heilo yra pasakęs, kad „style c'est l'homme". Buržuaziškas, prometėjiškas ir krikščioniškas gyvenimas mus veda į slaptą dvasios gelmes, kuriose jau yra įvykęs žmogaus apsisprendimas pasaulio, žmogaus ar Dievo linkme.

Kai buržuaziškas, prometėjiškas ir krikščioniškas gyvenimo stilius iš individualinės sferos pereina į visuomeninę sritį, kai jis apvaldo objektyvinę dvasią, tuomet mes susiduriame su buržuazija, prometėjizmu ir Krikščionyste kaip su istoriniais pavidalais. Psichologinė šitų trijų struktūrų galybė tuomet virsta *istorine* galybe. Išvidinė vienos arba kitos dvasios pergalė čia esti išplečiama žmogaus gyvenimo vyksme; jai esti palenkiamos visos gyvenimo sritys; ji perskverbia viešąsias institucijas, viešąją nuomonę; ji savo žymių išspaudžia religinėms, mokslinėms, dorinėms ir estetinėms sistemoms. Buržuaziškas, prometėjiškas ir krikščioniškas tuomet tampa ne tik žmogaus vidus, ne tik individualinis išviršinis jo gyvenimo būdas, bet ir visas tam tikras istorinis periodas. Žemės, žmogaus ar Dievo dvasia tuomet valdo ne tik žmogų, bet ir gyvenimą.

3. Trijų dvasių istorinis išsivystymas

Europos kultūros istorijoje tokį procesą, tokį trijų dvasių kelią galima pastebėti labai lengvai. Kristaus žygis šioje tikrovėje pažadino tąją animam naturaliter christia-

nam, kuri glūdėjo žmogaus dvasios gelmėse. Krikščionybė pirmoje eilėje buvo dvasinis nusiteikimas, Šv. Dvasios malonė ir dovana. Daugelio žmonių sielose natūrali krikščioniškoji struktūra, Kristaus žygio pažadinta, apšviesta ir pašvęsta, laimėjo kovą su buržuaziškąja arba su prometėjiškąja struktūra. Visas patristinis periodas yra perpintas šitos kovos atgarsiais. Šiuo metu mes aiškiai matome, kaip pačiose žmogaus dvasios gelmėse vyksta savotiškas perversmas, kaip visos trys dvasios grumiasi už savo ateitį. Patristikos metu krikščioniškoji dvasia susirėmė pirmoje eilėje su buržuazine dvasia, kuri helenizmo metu kaip tik buvo vyraujanti. Išblėsusios ir pakrikusios eklektinės filosofijos sistemos, utilitaristinis ir hedonistinis gyvenimo supratimas, susmulkėjusi estetinė kūryba, net savotiškai surokokinta,— štai kas žymėjo helenistinę istorijos tarpsnį. Krikščionybė kaip tik stojo kovon su šituo gyvenimo paviršutiniškumu, su žmogaus prisirišimu prie šios tikrovės, su jo pasinėrimu į šio pasaulio smagurius. Šv. Augustino sieloje šitoji dviejų dvasių — buržuaziškosios ir krikščioniškosios — kova pasiekė aukščiausios įtampos. Šv. Augustino laimėjimas buvo lyg ir simbolis, kad ir visai Krikščionybei yra lemta laimėti. Iš tikro po kiek laiko Krikščionybė iš kankinių sielų perėjo į viešąjį gyvenimą ir tapo istorine galybe, kurios konkreti išraiška kaip tik ir buvo viduriniai amžiai. Viduriniai amžiai yra krikščioniškojo gyvenimo stiliaus objektyvacija. Tai krikščioniškosios struktūros susiformavimas istoriniu pavidalu. Tai Dievo dvasios triumfas ne tik išvidiniuose žmogaus žygiuose, bet ir išviršinio gyvenimo institucijose. Natūrali krikščioniškoji dvasinė struktūra, kuri ruseno platonizme, Krikščionybės buvo taip sustiprinta antgamtiniais pradais, kad ji persunkė tikrųjų vidurinių amžių metu kiekvieną viešą ir privatinį žygį, pradedant karalių aktais ir baigiant liaudies keiksmams. Be abejo, šitokia visuotinė krikščioniškosios dvasios pergalė dar nereiškė, kad kitos dvi dvasios — buržuaziškoji ir prometėjiškoji — jau būtų išnykusios. Ne! Jos tik buvo išstumtos iš objektyvinės gyvenimo sferos, jos buvo uždarytos tik atskirų asmenų sielose, ir iš istorinių galybių jos buvo paverstos individualinėmis psichologinėmis galybėmis. Savo stiliumi jos

nudažė atskirų asmenų privatinį gyvenimą, bet jos neįstengė šito stiliaus žymių išpausti viešajam gyvenimui. Jų laikas krikščioniškosios Europos istorijoje dar nebuvo atėjęs.

Prometėjiškoji dvasia atsigavo Renesanso metu. Renesansas, sakoma, buvo grįžimas į klasikinę senovę. Bet tai nebuvo grįžimas į helenistinius buržuazinės antikos laikus. Tai buvo grįžimas į herojų tarpsnį, kada vyko didžiosios graikų kovos, kada kūrė Homeras ir kada dieviškosios helenų kilmės mitas dar nebuvo nustojęs savo prasmės. Renesanso žmogus visai savaimingai šliejosi prie to graikų gyvenimo periodo, kada tautinis graikų genijus buvo kūrybiškiausias, kada jis kovojo su dievais ir stengėsi prieštarauti savo likimui. Renesanso žmogus pergyveno save kaip pasaulio pavergėją, kaip kūrėją ir valdovą. Iš mistinės kontempliacijos jis atsigrižo į patį save. Jis atsistojo priešais gamtą kaip kūrėjas priešais medžiagą. Nė vienas Europos istorijos tarpsnis nebuvo toks kūrybiškas, kaip Renesansas. Nė viename nebuvo gimę tiek genijų, kaip Renesanso metu. Kūrybinė žmogaus dvasia čia sutelkė savo visas jėgas ir apsireiškė nepaprastu, tiesiog gaivalingu vaisingumu. Sakoma, kad Renesanso metu buvo atrastas žmogus. Posakis turi gilios prasmės, nes jis rodo, kad šiuo metu dvasios gelmėse kaip tik prabilo *žmogaus* dvasia. Kiek viduriniais amžiais *Dievas* kalbėjo žmoguije ir visame jo gyvenime, tiek dabar prašneko pats žmogus. Jis pats norėjo apvaldyti pasaulį, pats atsistoti gyvenimo centre, pats viską matuoti ir spręsti. Prometėjiškoji dvasia, kaip save teigiančioji ir savimi pasitikinčioji dvasia, Renesanso metu pradėjo imti viršų prieš krikščioniškąją dvasią. „Kūrybinių žmogaus jėgų pakilimas,— pastebi Berdiajevas,— buvo tuomet tarsi žmogiškojo apreiškimo atsakymas į dieviškąjį apreiškimą“³. Žmogus čia atsistojo priešais Dievą kaip kūrėjas ir kaip kūrėjas apsireiškė. Tiesa, Windelbandas teisingai yra pasakęs, kad Renesanso genijuose „snaudė kažkoks demoniškumas, ir nežabotos aistros pagimdė nuodėmės milžinų, prieš kuriuos istorija užsidengia savo

³ Un nouveau Moyen Age, 17 p.

veidą"⁴. Vis dėlto Renesanso nuodėmės nebuvo buržuazinės alkio ir malonumo nuodėmės. Renesanso žmogus buvo sugundytas ne iš akmenų padaryti duonos, bet noro priversti pasaulį sau tarnauti. Renesansas buvo ne kas kita kaip prometėjiškosios dvasinės struktūros susiformavimas istoriniu pavidalu. Savęs teigimas buvo charakteringiausia šito pavidalo žymė. Kiek viduriniais amžiais „žmogus,— pasak J. Burckhardto,— jautėsi tik kaip rasė, tauta, partija, korporacija, šeima arba šiaip kurios nors bendruomenės forma", tiek Renesanso metu „visa jėga iškilo subjektyvumas, žmogus pasidarė dvasinis individas, ir kaip tokį jis save pažino"⁵.

Bet jau nuo aštuonioliktojo šimtmečio pradžios Europos istorija pradeda įsigyti naujų bruožų. Aštuonioliktasis šimtmetis, tasai „siècle des petites", kurio metu pasikeitė „vyriškumas moteriškumu, tvirtumas švelnumu, didumas mažumu, atšiaurumas saldumu, melancholiškumas sangviniškumu"⁶, kaip tik ir buvo pirmas Europos žingsnis į buržuaziškosios dvasios persvarą viešajame gyvenime. Kūrybinis Renesanso žmogaus užsidegimas buvo nepaprastai vaisingas. Technikos pažanga atrodė esanti begalinė ir žadanti žmogui neaprėpiamų perspektyvų. Vis dėlto sykiu su prometėjišku pasaulio apvaldymu ėjo ir buržuaziškas išgyvenimas šiame pasaulyje. Renesanso žmogus žiūrėjo į pasaulį kaip į savo kūrybos medžiagą. Apšvietos žmogui pasaulis jau buvo pastovi jo gyvenimo vieta. Pasaulio apvaldymas pririšo žmogų prie gamtinės tikrovės ir padarė jį pastoviu šios tikrovės gyventoju. Gyvenimas čia buvo pradėtas jausti ne kaip kažkoks aukštas, sunkiai suvokiamas ir dar sunkiau vykdomas pašaukimas, bet kaip nuolatinis tobulėjimas, nuolatinis naudojimasis smagumais ir malonumais. Šio meto kultūra pasidarė galantiška. Bet ji neteko ryšių su būties gelmėmis. Ir juo toliau, tuo labiau kultūrai nyko aukštas idealinis jos pobūdis. Paskutinis Europos istorijos periodas yra

⁴ Die Geschichte der neueren Philosophie, I, 9 p. Leipzig, 1911.

⁵ Die Kultur der Renaissance in Italien, 180—181 p. Leipzig, Reclam.

⁶ K- Joël. Wandlungen der Weltanschauung, I, 645 p. Tübingen, 1928.

charakteringas dviem dalykais: *ypatingu technikos išsivystymu* ir *socialinės problemos atsiradimu*. Technikos išsivystymas tuoju nuėjo utilitaristine linkme. Išradimai buvo daromi ne idėjai, bet naudai. Ne tam buvo kuriamos mašinos, kad paverttų pasaulį ir jį apvaldytų, kad išreikštų žmogaus triumfą ir jo pergalę, bet kad jomis pasinaudodamas žmogus galėtų kuo daugiausia pelnyti. Turtas ir turtingumas pasidarė techninės kultūros tikslas. Utilitarizmo kryptimi eidama, technika būtinai turėjo iškelti socialinę problemą, nes ne visi žmonės galėjo mašinų turėti. Jų išgyti sugebėjo tik tie, kurie buvo turtingesni. Mašinos sudarė gamybos priemones, sudarė tuo pačiu savotišką galybę, kuriai turėjo nusilenkti kiekvienas, kuris neturėjo laimės surinkti pakankamos pinigų sumos. Technikos pažanga kūrė turtą, turtas reiškė jėgą valdyti pasaulį. Deja, šitas valdymas pinigų jau buvo iš esmės skirtingas nuo renesansiškojo valdymo. Renesansas pasaulį valdė idėja. Apšvieta ir visas Europos gyvenimas ligi didžiojo karo pasaulį valdė turtu. Kovą už pasaulėžiūrą čia pakeitė kova už duoną. Pasaulis pateko į rankas tų, kurie turėjo daug duonos įvairių materialinių gėrybių pavidalu. Šitie naujieji pasaulio valdovai taip pat buvo savotiški genijai. Bet jų genialumas jau buvo šios žemės vaisius: šios tikrovės ribų jie nesistengė peržengti ir—net nenorėjo. Iš kovos už duoną išaugo marksistinė filosofija, kuri taip pat yra ryškaus buržuazinio charakterio. Marksizmas nė iš tolo neturi tokio idealizmo, kokio turėjo Renesansas. „Ekonominio materializmo teorija,—sako Berdiajevas,—neturi savyje nieko, kas galėtų uždegti smegenis. Tai liūdna koncepcija pati savyje. .. ir tarsi padaryta tam, kad atimtų bet kokią drąsą”⁷. Iš tikro, jeigu visas gyvenimas yra apsprendžiamas ekonomikos, jeigu klasių kova yra ne tik žmonių, bet ir kosminio išsivystymo principas, aišku, čia negali būti jokio optimizmo ir jokio idealizmo. Kultūrinis pesimizmas ir špengleriškas fatalizmas teorijoje, sensualinis hedonizmas ir šykštus utilitarizmas praktikoje yra neišvengiami marksistinės kultūros palydovai. Žemės dvasia ir žemės balsas kalba iš visos marksistinės pasaulėžiūros taip lygiai, kaip ir iš viso paskutinių dviejų šimt-

⁷ Problème du communisme, 20 p. Paris, 1933.

mečių gyvenimo. Paskutiniai du Europos istorijos šimtmečiai buvo aiškios buržuazinės dvasios padaras. Nuo krikščioniškosios struktūros per prometėjizmą Europa priėjo prie buržuazijos viešpatavimo. Tiesa, istorinis buržuazijos periodas buvo trumpesnis negu abu pirmieji. Vis dėlto dvasiniame Europos veide jis paliko pakankamai savo žymių. Jo palaikais pasaulis dar ilgai gyvens. Buržuazinis istorijos periodas Europoje buvo baigtas didžiuoju karu.

4. Trijų dvasių susitikimas dabartyje

Kuo charakteringa yra pati dabartis? Buržuazinis istorijos periodas jau baigiasi. Bet buržuazinė dvasios struktūra yra dar gyva ir stipri. Ji tebėra apėmusi plačius sluoksnius, josios randame visuose luomuose ir visose klasėse. Didysis karas sukretė istorinį buržuazijos pavidalą. Bet buržuazinė dvasia dar liko giliai išišaknijusi žmogaus individualiniame ir privatiname gyvenime. Iš kitos pusės, Europos gyvenime taip pat atsinaujina ir kitos dvi dvasios: prometėjiškoji ir krikščioniškoji. Jos abi kovoja su buržuaziškąja dvasia. Bet abi varžosi ir tarp savęs. Pati buržuaziškoji dvasia, būdama stipri atskirų žmonių ir net plačių masių sielose, dar turi pakankamai jėgos kovoti su savo konkurentėmis, tuo labiau kad šitoji dvasia dar tebevaldo tuos, kurie, kaip sakoma, kuria istoriją. Todėl *dabartis kaip tik ir yra charakteringa šitų trijų dvasių rungtynėmis*. Mes esame įžengę į tokį Europos istorijos periodą, kuris sudaro savotišką tuštumą, nežinant, kas toliau istoriniam vyksmui suteiks išviršinį pavidalą: buržuazija, prometėjizmas ar Krikščionybė. Šiuo

metu mes dar nežinome, ar viešasis gyvenimas ir objektyvinė kultūra toliau bus persunkta žemės dvasios, ar žmogaus dvasios, ar Dievo dvasios. Mes tik regime šitų trijų dvasių kovą. Mes šitoje kovoje gyvename ir kiekvienas aktyviai, nors dažnai ir nesąmoningai, dalyvaujame. Visas dabarties žmogus šitos kovos yra sukrestas ligi gelmių. Visos tos trys amžinos dvasinės struktūros šiuo metu yra pažadintos ir prikeltos. Kova už istorinius jų pavidalus yra persimetusi ir į žmogaus vidų, nes kiekvienas stengiasi,

kad išvidinis jo nusiteikimas susiderintų ir su viešojo objektyvinio gyvenimo formomis. Dabar yra sprendžiamas klausimas, ne tik kokia dvasia tvarkys objektyvinio gyvenimo sritis, bet ir kokia dvasia išgalės žmogaus viduje. Jeigu išvidinis žmogaus nusiteikimas turi didelės apsprendžiamosios įtakos istoriniams pavidalams, tai taip lygiai istoriniai pavidalai turi įtakos ir išvidiniam žmogaus nusistatymui. Vienos ar kitos dvasios pergalė viešajame gyvenime savaime skatina ir žmogų savo viduje nusiteikti šiai dvasiai palankia kryptimi. Istoriniai buržuazijos, prometėjizmo ar Krikščionybės pavidalai ne tik iš žmogaus vidaus kyla, bet jie savo ruožtu šią vidų ir patys formuoja. Dabar, kada eina kova už istorinius pavidalus, tuo pačiu yra kovojama ir už išvidinį žmogaus apsprendimą vienos arba kitos dvasios linkme. Štai kodėl dabarties žmogus yra neramus, svyruojas, išsiblaškęs ir neapsisprendęs. Jis blaškosi tarp trijų dvasinių struktūrų; jis savo viduje gyvena gilią dramą, nes nuo vienokio ar kitokio šios kovos išsimezgimo priklauso ne tik istorijos, bet ir paties žmogaus, kaip asmenybės, likimas. Dabarties paslaptis yra išvidinės ir išviršinės kovos paslaptis. Tai „žmogaus paslaptis“, kaip pasakyta Apokalipsėje.

Kodėl šioji kova vyksta kaip tik dabar? Tai nėra atsitiktinių aplinkybių susibėgimas. Dabartinė buržuazijos, prometėjizmo ir Krikščionybės kova turi gilų pagrindą pačiame istoriniame vyksme. Istorinis vyksmas, kaip jau esame sakę, eina per dvasių persiskyrimą, per kiekvienos jų subrendimą prie jų susidūrimo ir įtampos. Šitas susidūrimas turi parodyti, kokia dvasia galų gale nulems istorinio vyksmo galą. Dabartyje visos trys dvasios kaip tik susitiko jau subrendusios, jau išmėgintos, kiekviena jau valdžiusi istorinį gyvenimą, vadinasi, jau „turinti praktikos“. Krikščioniškoji dvasia, kuri viešpatavo viduriniais amžiais, anaipol nežlugo Renesanso ir Apšvietos metu. Jos pralaimėjimas viešajame gyvenime ją dar labiau sustiprino josios viduje. Iš istorinių pavidalų Krikščionybė pasitraukė daugiau į žmogaus vidų ir ten augo naujam uždaviniui. Be to, Europos gyvenime buvo šalių ir sričių, iš kurių krikščioniškoji dvasia niekad nebuvo išstumta. Čia ji palaikė nuolatinį ryšį su istorinio gyvenimo formo-

mis, nors ir nebūdama pirmą kartą šio gyvenimo apsprendėja. Šiuo metu Krikščionybė vėl išseina į objektyvinės dvasios sritis, naujai atgimusi, naujų jėgų atgaivinta, sustiprinta ir naujo užsidedimo persunkta. Katalikiškosios Akcijos idėja yra viena iš naujų Krikščionybės apsimetimo formų.

Tą patį galima būtų pasakyti ir apie prometėjizmą. Ir jis, aštuonioliktame šimtmetyje perdavęs viešąjį gyvenimą buržuazijai, dėl to dar nenusilpo pats savyje. Prometėjiskoji dvasios struktūra po Renesanso bandymo kiekvieną kartą vis prasiverždavo Europos gyvenime į viršų, kas rodė jo gajumą ir net nuolatinį stiprėjimą. Romantikos sąjūdis pačiame buržuazijos viduryje kaip tik rodė, kad prometėjiskoji dvasia gyvenimo gelmėse yra labai galinga. Mūsų dienomis prometėjizmas išsiveržia nacionalizmo ir bolševizmo pavidalais. Nacionalistinis žmogaus teigimas ligi jo suabsoliutinimo, savęs išganymo idėja (Selbsterlösung), neopagonizmo ankštas prisiliejimas prie nacionalistinio sąjūdžio kaip tik rodo, kad čia auga naujas prometėjiskas žmogus, kuris yra pasiryžęs kovoti ne tik su savo gimine, bet ir su pačiu Dievu. Iš kitos pusės, prometėjiskosios tendencijos taip pat yra aiškios ir bolševizme. Bolševizmas yra kilęs iš marksizmo. Bet jis jau nebėra marksizmas. Jis sukūrė visai kitokį gyvenimo tipą negu marksistinė pasaulėžiūra. Jis atgaivino savyje visas prometėjizmo žymes. Idealistinis pobūdis vėl išgalėjo jo praktikoje. Berdiajevas liudija, kad „buržuazinis krikščioniškosios istorijos tarpsnis mažiau žadino energijos ir pasiaukojimo dvasios kaip šiandieninis komunizmas... Nuoširdus entuziazmas ir nesąlyginis atsidavimas, kurį parodo sovietų jaunimas, yra nepaneigiamas faktas, kurio negalima paslėpti. Tai patvirtina ir toji energija, kuri patraukė komsomolcus į piatiletkos realizavimą"⁸. Tas pats Berdiajevas tvirtina, kad bolševizme „kiekvienas jaunuolis jaučiasi esąs naujo pasaulio statytojas"⁹. Kūrybinis pasiryžimas ir įtikėjimas į kuriamąsias savo galias yra charakteringos bolševistinio žmogaus žymės.

Buržuazija dar tebėra faktiškoji mūsų periodo valdovė. Kad ir pakirsta savo šaknyse, ji vis dėlto dar gerai

⁸ Problème du communisme, 17 p.

⁹ Op. cit., 34 p.

sugeba ginti savo egzistenciją ir savo užimtas pozicijas. Pralaimėjusi Krikščionybei helenizmo metu, buržuazinė dvasia kartas nuo karto vis prasiverždavo Europos gyvenime. Tokio prasiveržimo mes randame XI šimtmetyje, kada aukštųjų sluoksnių — pasaulinių ir dvasinių — suburžuazėjimas buvo beveik visuotinis ir kada šv. Pranciškui reikėjo imtis labai griežtų priemonių sulaukyti ištižimo bangai, kuri brovėsi į krikščioniškąjį gyvenimą. Buržuazinė dvasia prasiveržė ir šešioliktajame šimtmetyje, kada prasidėjęs kapitalizmas palenkė žmones šios tikrovės kryptimi ir renesansiškąjį idealizmą daugeliu atvejų supraktikino ir sumaterialino. Galop visiškai buržuaziškoji dvasia išgalėjo paskutiniaisiais dviem Europos istorijos šimtmečiais. Jeigu šiandien ji yra stumiama iš viešojo gyvenimo, tai nereikia manyti, kad ji savo vietą užleis lengvai. Ji turi gerų materialinių priemonių ginti savo pozicijoms, ir kova su buržuazija nėra nė kiek lengvesnė kaip kova su prometėjizmu ar su Krikščionybe.

Pati tad Europos istorija išugdė visas šias tris dvasias. Ji jas subrandino, ji pavertė jas didelėmis ne tik psichologinėmis, bet ir kultūrinėmis galybėmis. Dabartyje šios trys galybės kaip tik ir susitiko. Dabartis yra ilgos evoliucijos padaras. Ji yra logiška išplauka iš viso Europos gyvenimo vyksmo. Jeigu kuri nors dvasinė struktūra syki patenka į viešąjį gyvenimą, ji niekad os nedingsta. Ji šiame gyvenime sustiprėja, subręsta, išsivysto ir, atėjus laikui, vėl pasirodo išviršinėje istorijos realybėje. Dabartis kaip tik ir yra toksai laikas, kada sukako „plenitudo temporum“ visoms trimis minėtoms dvasioms. Visos jos šiuo metu yra pakankamai išaugusios, kad galėtų kovoti. Seniau, kai istorinis jų pagrindas būdavo silpnas, jos išslinkdavo iš viešojo gyvenimo be didesnių grumtynių. Nei Renesanso pradžia, nei buržuazijos išsigalėjimas nebuvo pažymėtas dideliais sukrėtimais. Ne taip yra dabar. Dabar visos trys dvasios, visos trys galybės jau yra pasiekusios savo amžiaus pilnybę, todėl jų pretenzijos duoti viešajam gyvenimui savą stilių yra labai rimtos ir jų susikirtimas yra neišvengiamas.

5. Trijų dvasių perspektyvos

Kokios gali būti šio susikirtimo perspektyvos? Visi ženklai rodo, kad buržuazija kaip istorinis pavidas šioje kovoje pralaimės. Jau šiuo metu jai yra pakirstos šaknys, panaikinus buržuaziją kaip socialinę klasę. Bet ir pati buržuazinė dvasia vis labiau traukiasi iš gyvenimo. Pozityvizmas pralaimi Žinijoje, esteticizmas mene, moralizmas yra stumiamas iš doros, klerikalizmas traukiasi iš religijos, demokratizmas iš visuomeninio gyvenimo. Tuo tarpu, kaip matysime vėliau, šitais stulpais yra paremtas visas istorinis buržuazijos rūmas. Bet pralaimint žemės dvasiai atskirose gyvenimo srityse, netrukus ir visas gyvenimo vyksmas turės išsivilkti iš buržuazinių formų. Buržuazija kaip istorinis pavidas, kaip viešojo gyvenimo stilius neišvengiamai eina prie galo. Bet tai dar nereiškia, kad čia žlunga buržuazija kaip dvasinė atskiro žmogaus struktūra. Buržuazinė dvasia, kaip išvidinis žmogaus palinkimas į

šią tikrovę, pasiliks visados, nes ji yra vienas iš žmogaus dvasios saitų su būtimi. Žmogus ontologiškai yra susijęs su žeme, todėl ir palinkimas į šią žemę niekad neprašys. Vis dėlto šioji buržuaziškoji dvasia bus nustumta

į individualinę atskirų asmenų sferą. Viešojo gyvenimo ji neapvaldys ir istorijoje, bent tam tikrą laiką, didesnės reikšmės neturės. Tai nėra koks nors pranašavimas; tai yra tik nuosekli išplauka iš viso Europos istorijos vyksmo.

Buržuazijos vietoje kaip viešojo gyvenimo tvarkytojas atsistos prometėjizmas. Toji kūrybinė žmogaus energija, kuri išsiveržė Renesanso metu, kuri reikėsi romantikoje ir nepaprastuose technikos žygiuose, šiandien vis labiau skverbiasi į atskirų asmenų dvasią ir vis labiau apvaldo istorinį gyvenimą. O. Spannas yra gerai supratęs, kad istoriją kuria tik du žmonių tipai: išminčius, kuris yra sykiu ir šventasis, ir veikėjas (*der Mann der Tat*)¹⁰. Visi kiti, pasak Spanno, vis tiek ar jie būtų mokslininkai, ar menininkai, atsilieka toli užpakalyje. Vis dėlto šiuo metu būtų sunku kalbėti apie dabartinę istoriją kaip apie išminčiaus arba šventojo padarą. *Dabarties istorija yra kuriama veiksmo žmonių*. Goethe's posakis, kuriuo jis išreiškė visą

¹⁰ *Geschichtsphilosophie*, 445 p. Jena, 1932.

Fausto ideologija,—„am Anfang war die Tat"—yra charakteringas visam mūsų laikų gyvenimui. Ir tik tie, kurie šitame veikime dalyvauja, kurie juo tiki ir juo gyvena, tik tie dalyvauja šiandieninės istorijos kūrime. Šventasis kaip istorijos kūrėjas yra praėjusių amžių savotiška legenda. Šventumas šiandien yra kuo labiausiai privatinis ir individualinis dalykas. Mūsų laikų gyvenimas yra sutelktas į veikėjų rankas. Vis dėlto šitie veikėjai nėra buržujai. Visas jų darbas — tai aiškiai rodo ypatingai naujų valstybinių formų kūrimas— yra persunktas prometėjiškąja dvasia. Dabarties istorija vis labiau patenka į prometėjų rankas, kurios dažnai kėsina net suardyti Dievo planus, kad jų vietoje sukurtų žmogiškuosius. Dabarties istorijos kūrėjai yra valdomi idėjos. Gali šita idėja būti fantastiška, gali ji gniuždyti net pačią žmogaus asmenybę, bet viena yra tikra, kad šiuo metu ji nepataikauja praktikai ir nepaiso vad. teisių. Ji nori išikūnyti gyvenimo pavidaluose ir juos perskverbti savo galia. Kiekviena idėja yra totalistinė. Kiekviena nori apimti visą pasaulį ir jį pertvarkyti pagal savo išvidinę struktūrą. Štai kodėl šiandien prometėjiškos pastangos nepakenčia šalia savęs kitų dvasių, nes prometėjizmas nori pats vienas apimti visus pradus ir visas sritis. Šitokia prometėjiška totalistinė tendencija šiandien iškyla viešojo gyvenimo horizontuose. Prometėjizmui, atrodo, yra lemta sukurti naują Europos, o gal ir viso pasaulio gyvenimui stilių.

Krikščionybės likimas šitose grumtynėse nėra pavydėtinas. Nesuserindama su prometėjizmu, istoriniame Europos gyvenime savo šalininkų ji daug kur buvo susieta su buržuazija ir apvilкта buržuazinėmis formomis. Šitoms tad formoms kaip tik ir yra šiuo metu griauamas pagrindas. Krikščionybės buržuazinės formos, buržuazinis josios reiškimosi stilius, vartojamos buržuazinės priemonės turės žlugti sykiu su pralaiminčia buržuaziškąja dvasia. Prometėjizmas apvalys Krikščionybę nuo viso to, kas ją žemina ir išniekina, nes, kaip matysime vėliau, Krikščionybės susijimas su buržuazine dvasia yra didžiausias josios pažeminimas.

Buržuazinių Krikščionybės formų žlugimas šiandien matyti jau visai aiškiai. Šiandien, sakoma, daugelyje šalių

Krikščionybė pralaimi žingsnis po žingsnio. Tai yra tik pusiau tiesa. Čia pralaimi ne krikščioniškoji dvasia, bet tie istoriniai Krikščionybės pavidalai, kurie buvo sukurti ant buržuazinio pagrindo ir kurių Krikščionybės atstovai arba nesugebėjo, arba nenorėjo laiku pakeisti. Kad su šitų pavidalų pralaimėjimu ir pati krikščioniškoji dvasia gauna patirti skaudžių smūgių, yra savaime suprantama. Vis dėlto šitas buržuazinių formų žlugimas — tegul ir skaudus — pačiai krikščioniškajai dvasiai yra tik išganingas. Šitame purgatoriume ji išsiskaistina ir išsivalo. Ateities Krikščionybė josios atstovų bus žymiai mažiau suteršta, negu ji yra dabar ir negu ji buvo ypatingai praeityje.

Bet Krikščionybės likimas tuo dar neišsisprendžia. Ateitis yra prometėjizmo rankose. Tuo tarpu prometėjizmas yra aiškus ir atviras Krikščionybės neigėjas ne tiek psichologiškai, kiek ontologiškai. Atskiras prometėjiško nusiteikimo žmogus dar gali sugyventi su krikščioniškąja dvasia. Bet krikščioniškasis ir prometėjiškasis gyvenimo stilius išskiria vienas antrą. Krikščionybė yra atsirėmusi į antgamtinį principą. Tuo tarpu prometėjizmas yra atsirėmęs į žmogaus dvasią, į kūrybinį josios pašaukimą. Jeigu tad dabarties istorija vis labiau patenka prometėjizmo įtakon, jeigu dabartiniam gyvenimui vis labiau yra kuriamas prometėjiškasis stilius, aišku, kad Krikščionybė viešojo gyvenimo neapvaldys. Viešasis ateities gyvenimas, jojo institucijos, objektyvinė jojo dvasia nebus persunkti krikščioniškuoju principu. Visame gyvenimo plote vyraus save teigias, į save atsirėmęs ir iš savęs semias savo darbams įkvėpimą žmogus. Krikščionybė bus priversta pasilikti gyvenimo ir žmogaus gelmėse. Sustiprėjusi dėl buržuazinių formų praradimo, ji nauja galia persunks išvidinį žmogų. Krikščionybėje atgims kankinių ir apaštalų dvasia. Krikščionybė grumsis su prometėjizmu ne viešajame gyvenime, kaip buvo Renesanso metu, bet gyvenimo gelmėse. Kalėjimai ir laužai nebebus artimo pralaimėjimo ženklai. Krikščionybės atstovai labiau supras idėjos galybę. Jie labiau pasitikės dvasios galia negu juridinėmis normomis ir organizacinėmis priemonėmis. Krikščioniškasis organizmas pasidarys žymiai lankstesnis, nes regimi sustingę jo pavidalai didele dalimi bus sugriauti. Pneumatinė Krikščio-

nybės pusė bus iškelta iš gelmių ir įgis pirmenybę prieš juridinę pusę.

Krikščionybės tad likimas yra gana paradoksiškas. Ateitis jai nežada pavesti viešąjį gyvenimą. Bet, iš kitos pusės, ateitis jai žada didelį laimėjimą žmogaus dvasios pasaulyje. Nuo pat vidurinių amžių pabaigos Krikščionybė neatsigavo kaip regimos tvarkos valdovė ir turbūt neatsigaus niekad, nes istorinis šios tikrovės vyksmas neina krikščioniškai dvasiai palankia kryptimi. Užtat Krikščionybė kiekvieną kartą stiprėja kaip išvidinė galia, kaip amžinoji idėja, kaip dieviškosios dvasios skleidimasis žmogaus dvasioje. Prigimtieji, žmogaus sukurti trapūs Krikščionybės pavidalai subyra vis labiau. Bet antgamtinis josios pagrindas nepaprastai stiprėja visų amžių josios šventųjų ir kankinių auka. Ir tik šitas pagrindas yra laidas, kad Krikščionybė nežlugs, bet kad ji laimės, nors ir ne šioje tikrovėje.

P i r m a s s k y r i u s

BURŽUAZINES DVASIOS PSICHOLOGIJA

I. BURŽUAZINES DVASIOS ŽYMĖS

1. Įsigyvenimas šioje tikrovėje

Buržuazinė dvasia nėra tas pat, kas ir materialistinė dvasia. Tarp buržujaus ir materialisto ne visados galima padėti lygybės ženklą. Tai priklauso nuo to, kaip žmogus santykiauja su medžiaga. Jeigu jis į medžiagą žiūri kaip

į naudos bei pragyvenimo šaltinį, jis tampa buržujumi. Utilitaristinė dvasia yra vienas iš buržuazinės dvasios tipų. Bet kai žmogus tarnauja medžiagai kaip tokiai, kai jis savo viduje yra valdomas medžiagos idėjos, jis tampa šitos idėjos pranašu bei skelbėju. Toks žmogus netelpa buržuazijos kategorijoje. Jo kuriamas gyvenimo stilius neturi buržuazinių žymių. Jis net gali būti savotišku prometėju. Jis gali susikurti net savotišką materijos religiją ir materijos mistiką, kas šiandien matyti įsitikinusių komunistų sąjūdyje. „Komunizmas,— sako Berdiajevas,— ir teorijoje, ir praktikoje yra dvasinės bei religinės tvarkos apraiška... Nepaprastoje energijoje, kuri iš jo išsiveržia, mes randame kažkokį tos pirmykštės religijos elementą, glūdinčią žmogaus širdyje ir amžių eigos išvystytą. Tai yra religinė energija sielų, bolševizmo pasiūstų ateistinės propagandos tarnybon" Bolševikų kuriamas gyvenimo stilius yra materialistinis ligi pat šaknų. Bet neteisinga jį būtų vadinti buržuazišku. Medžiagos gelmėse glūdi įvystyta idėja. Kas savo gyvenimą ir veikimą šita idėja apsprendžia, tas yra materialistas, bet dėl to jis dar nėra buržujus, nes, kaip netrukus matysime, buržuazijai trūksta bet kokios idėjos. Materialistas tampa buržujumi tada, kai medžiagos idėją jis iškeičia į medžiagos duodamą naudą arba į malonumą.

¹ Problème du communisme, 15—16 p.

Buržuazinis gyvenimo stilius taip pat nėra tas pat, kas ir buržuazinė socialinė klasė. Buržuazija, kaip socialinė klasė, yra istorijos padaras, neaiškus savo turiniu ir neaprežtas savo apimtimi. Šiandien šitoji klasė beveik neegzistuoja. Buržuazinė dvasia nuo jos nepriklauso. „Buržuazinis nusiteikimas,— sako A. J. Durellis,— yra nepriklausomas nuo buržuazinės klasės organizacijos. Jis galėjo būti pirmiau, negu buvo buržuazija kaip tokia, net negu buvo žinomas žodis jai pažymėti. Jis ir šiandien gali egzistuoti šalia šitos klasės“². Be abejo, susiformavusi buržuazinė klasė sudaro geras sąlygas stiprėti buržuazinei dvasiai. Bet ji anaiptol nėra išvidinio buržuazinio nusiteikimo priežastis. Priešingai, kai kuriais atvejais, kiek buržuazinė klasė pasireiškia kaip miesčioniškosios utilitaristinės ir hedonistinės kultūros atstovė, ji net buvo buržuaziškosios dvasios sukurta. Buržuazinė klasė daugeliu atvejų buvo tiktai buržuaziškosios dvasios objektyvacija socialiniu pavidalu. Nagrinėjant tad buržuaziją kaip istorinę ir kultūrinę jėgą, daug svarbiau yra išnagrinti buržuazinę dvasią negu buržuazinę klasę, kuri šiuo metu jau yra tik istorinis palaikąs. Tuo tarpu buržuazinė dvasia yra amžina dvasinė žmogaus struktūra, kuri tai išsiveržia aikštėn, tai gyvena pasislėpusi sielos gelmėse.

Pagrindinė buržuazinės dvasios žymė yra *josios kryptis žemyn*. Berdiajevas šią kryptį vadina „visišku išgyvenimu žemesnėje srityje“³. Tai reiškia, kad žmogus, vietoje kėlęs akis į kalnus, nuo kurių ateina išganymas, kaip sakoma psalmėje, jas nukreipia slėnin, čia ieško savo tėvynės ir čia pastoviai išgyvena. „Buržuazinis gyvenimo supratimas niekad nepalieka žymės“⁴. Buržuazinė dvasia, sakoma, yra reali. Ji nesivaiko „utopijų, iliuzijų ir svajonių“. Ji nesilgi to, kas yra anapus šios matomos realybės. Amžinybės ir antgamtės ilgesio buržuazinė dvasia nepažįsta. Buržujui laikas yra vertesnis už amžinybę ir šioji žemė brangesnė už prarastą rojų. Aukso amžiaus mitas buržujaus nevilioja. Išvidinis, nepertraukiamas su-

² Essai sur les mentalités contemporaines, 15 p. Louvain, 1936.

³ De la Destination de l'Homme, 232 p. Paris, 1935.

⁴ A. J. Durelli. Op. cit., 21 p.

sijimas su regima ir apčiuopiama realybe yra pagrindinis buržuazinės dvasios pergyvenimas. Buržujus neneigia to, kas yra aukščiau šio pasaulio. Jis tik neturi šiems dalykams skonio. Jis nemėgsta apie juos mąstyti; jie nesudaro jam gyvenimo problemos; jis dėl jų nevargsta ir nesikankina.

Visai savaimingai buržuazinė dvasia prabilo ant Taboro kalno apaštalų lūpomis. „Jėzus pasiėmė su savimi Petrą, Jokūbą ir jo brolių Joną ir užsivedė juos nuošaliai ant aukšto kalno. Tenai jis atsimainė jų akivaizdoje: jo veidas žibėjo kaip saulė, jo gi drabužiai pasidarė balti kaip sniegas" (*Mt 17, 1–2*). Apaštalam patiko šitas regėjimas, šitas prarastos tikrovės švystelėjimas, ir Petras atsiliepė: „Viešpa[^]e, čia mums gera būti; jei nori, padarykime čia tris padangtes..." (*ibid. 4*). Kristus nieko neatsakė į tokį pasiūlymą. Bet, kaip labai prasmingai pastebi šv. Lukas, jis su Moze ir Eliju „kalbėjo apie mirtį, kurią turėjo iškentėti Jeruzalėje" (*9, 31*). Tai buvo atsakymas. Apaštalai buvo suvilioti šios tikrovės iliuzijos. Jie žinojo, kad mūsų gyvenimas yra vargas ir rūpestis. Jie norėjo iš jo išsinerti ir paregėti Dievo vaikų garbės laisvę. Todėl kai Taboro kalne jiems švystelėjo šitos laisvės spindulys, jie pamiršo visą neperkeistą pasaulį, visus kitus vargstančius žmones ir panorėjo ten pasilikti, nes *ten buvo gera*. Tai buvo buržuazinės žmogaus dvasios balsas. Šita dvasia yra suaugusi su neperkeista žeme, ir žemė kalba josios lūpomis. Apaštalai dar nebuvo regėję Kristaus mirties. Jie dar nebuvo apšviesti Šv. Dvasios. Jie dar nesuprato, kad tikra ir pastovi gerovė šioje žemėje ateina per kančią, per katastrofą, per mirtį. Buržuazinė dvasia bijo kančios ir vengia mirties. Bėgdama nuo viso, kas skaudu, kas tragiška ir kas reikalauja kentėti, ji prikimba prie nušviestų žemės pavidalų manydama, kad tai perkeistojo pasaulio formos. „Čia mums gera būti" yra giliausio buržuazinės dvasios nusiteikimo išraiška, kuri pažymi visą buržuazinio gyvenimo stilių, visą jo kryptį, jo aspiracijas ir polinkius. Nušviestos lygumos yra buržuazinės dvasios tėvynė. Buržujus gyvena slėnyje, kur viskas yra lygu ir plokščia. Lėkštumas ir plokštumas (platitute) yra pagrindinis šios dvasios bruožas. „Kalnai,— Berdiajevo žodžiais

tariant,— išnyksta iš horizonto, palikdami tik begalinį paviršių" ⁵.

Šiuo atžvilgiu Platonas yra amžinas buržuazinės dvasios priešininkas. Savo mokslu apie sielų atklydimą į šį pasaulį, apie amžinųjų idėjų kosmą, apie dvasios nuolatinių veržimąsi atgal į savo tėvynę jis kaip tik kovojo su savo meto buržuaziniais nusiteikimais ir stengėsi žmoguje iškelti amžinybės ilgesį. „Platonas,— sako Foersteris,— taip aistringai gyvena kito pasaulio tikrenybėje, kaip kad paprastas žmogus yra išsikibęs į šio pasaulio daiktus. Kaip Mykolas Angelas vis sumušdavo savo statulas, nes kiekviena jam atrodydavo tik menkas aidas to, kas gyveno jo sieloje, taip Platonui visa tikrenybė tėra tam, kad primintų tą tobulybę, kuri šviečia jo sieloje ir kuri nėra iš šio pasaulio. Todėl šis pasaulis jam atrodo lyg trupmena, lyg neišpildytas priekadas, lyg sapnų ir šešėlių karalystė, sulyginus su tuo aukštesniu būviu, su ta visiška tikrenybe, kurioje visa yra užbaigta ir įvykdyta, kas čia yra stabdoma medžiagos ir sunkumos... Platonas mums rodo mūsų pačių perskilimą, mūsų girdimą paslaptinę šaukimą, kad būtumėm tobuli, ir vienkart žemesniosios prigimties priešinimąsi tam šaukimui. Jis primena mūsų nepasitenkinimą grynais kūno gėriais, mūsų svetimumą materijos pasaulyje. Visa tai turi paklydusią sielą pasaulyje nuvesti atgal į jos pačios gyvenimą, įtikinti ją esant visai skirtingą nuo pojūčių pasaulio. Pavyzdžiui, jis liepia mums įsivaizduoti, kad gyvenam kaip žuvys jūroje ir saulę tematome per vandenį. Viskas ten žemai atrodo blanku ir lyg sapne, be ryškių spalvų, visi daiktai nuėsti sūraus jūros vandens, bet mes manome, kad tai yra visa tikrenybė. Bet jei galėtume kaip žuvys bent trumpą laiką išsinerti iš vandens, pamatytume akimirksnį šviesingesnį pasaulį. Taip yra ir dieviškai gimusiai sielai šioje žemėje. Sulyginus su jos amžinąja tėvyne, viskas čia jai turi atrodyti lyg sapnas, lyg šešėlis, lyg prietemos" ⁶. Bet žmogus gali šituos šešėlius, šitą nublukusią realybę pergyventi kaip tikrąją savo vietą, gali paversti ją vienintele dėmesio

⁵ Op. cit, ibid.

⁶ Kristus ir žmogaus gyvenimas, 6—7 p. Kaunas, 1931.

verta tikrove, gali ja ypatingai rūpintis ir pastoviai joje išgyventi. Tai ir bus buržuazinis nusiteikimas.

Platono filosofijos šviesoje buržujus yra paklydusi siela, kuri pamiršo dieviškąją savo kilmę, kuri nėra patyrusi aukštesnio pasaulio įtakos, todėl jo nesiilginti ir netrokštanti. Štai kodėl buržuazijos viešpatavimo periodais platoniškoji filosofija nebūna populiarė, nes ji žadina žmoguje nerimą ir pasiilgimą to, kas buržuazinei dvasiai atrodo jeigu jau ir ne svajonė, tai mažų mažiausiai nereikšminga problema. Platonizmas valdė Europos mintį ligi tryliktojo šimtmečio, kada viešasis gyvenimas buvo palenktas krikščioniškajai dvasiai. Platonas atsigavo Renesanso metu Florencijos akademijoje, kada prometėjiskasis principas pradėjo pasiilgti aukštesnio pasaulio, pavargęs savo kūrybiškume. Bet platonizmo nerandame paskutiniiais dviem šimtmečiais Europos gyvenime, nes šis periodas jau buvo valdomas buržuazinės dvasios. Paskutiniiais laikais Europa pateko buržuazijos įtakon, palinko į žemę ir todėl nukrypo nuo Platono. Buržuazinė dvasia pastoviai išgyvena šioje tikrovėje, todėl nepakenčia nieko, kas ją bandytų nuo šios žemės atitraukti.

2. Paviršutiniška dvasios rintis

Iš viršaus žiūrint, buržuazinis nusiteikimas atrodo kaip perėjimas iš jaunuoliško nerimo į subrendusio žmogaus rimtį. Schillerį čia pakeičia Goethe, Platoną — Aristotelis, šv. Augustiną — šv. Tomas. „Inquietum cor“ nustemba, neberasdamą savo ilgesiui objekto. Buržuazinis vidaus gyvenimas apsisupa ramybe, kurią buržujus saugo labai stropiai. Nieko buržujus taip labai nebijo, kaip prarasti išvidinę pusiausvyrą. Todėl jis pritaria visokiems projektams, jeigu jie nereikalauja keisti įprastos tvarkos. Jis aprotuoja bet kokį sumanymą, jeigu jo nereikia jam pačiam vykdyti. Jis sutiktų atlikti net ir sunkius uždavinius, jeigu žinotų, kad nerizikuoja pralaimėti, nes pralaimėjimas sukrėstų jo vidų.

Vis dėlto šitoks nusiteikimas anaipatol nėra subrendusio žmogaus rintis. Buržuazinei dvasiai atrodo, kad išvidinis nerimas yra nesubrendimo ženklas. Bet tikrumoje

buržuazinės rimties šaknys keroja visai kur kitur. Jaunuolis dega nerimu dėl to, kad jis dar neturi savos gyvenimo vietos, savo darbo, kad jo ateities planas dar nėra paaiškėjęs ir išsivystęs. Prigimtis jaunuolyje eksperimentuoja pati su savimi žiūrėdama, kam ji tiktų. Ji todėl verčia jaunuolį griebtis daugybės darbų, vykdyti daugybę projektų, turėti daugybę minčių ir sumanymų. Tuo tarpu subrendęs žmogus pasidaro ramesnis, nes jo gyvenimo planas jau yra aiškus. Jis žino, kam yra pašauktas, kokia yra jo buvimo prasmė ir kokie jo laukia uždaviniai. Bet tai yra tik psichinė rimtis. Jaunuolis yra neramus savo psiche, bet ramus savo dvasia, nes ji dar nėra kaip reikia atbudusi ir pasišovusi kūrybiniais žygiams. Jaunimo kūryba visados turi daugiau autokreacinio pobūdžio negu objektyvinės prasmės. Visais savo darbais jaunuolis daugiau kuria patį save negu aplinką. Tikrai objektyvus ir reikšmingi dvasios žygiai prasideda tik tada, kai psichėje yra jiems parengtos tinkamos sąlygos. Kol šitų sąlygų dar nėra, kol žmogus dar gerai nežino, kokios kūrybos jis ims, tol dvasia lyg ir tyli, nes ji dar nežino, kuria kryptimi turės prabilti. Tai yra jaunuoliška dvasinė tyła, ankštai susijusi su psichinėje jaunimo sferoje vykstančiomis audromis. Tuo tarpu suaugęs žmogus jau yra ramus savo psiche, bet neramus savo dvasia. Pereidamas iš vaikystės į jaunystę, žmogus atitrūksta nuo pasaulio, išeina iš vienybės su aplinka, grįžta į save ir save kuria. Pereidamas iš jaunystės į subrendusį amžių, žmogus išeina iš savęs, atsistoja priešais pasaulį kaip priešais objektą ir pradeda kurti aplinką. Tai yra dvasinio nerimo, dvasinės kančios ir dvasinių dramų metas. Tai metas, kada dvasia stoja priešais gamtą, stengdamasi ją pajungti savo galiai. Subrendusio žmogaus dvasia yra nerami, nes ji yra kūrybiška.

Tuo tarpu buržujaus dvasia kaip tik yra rami. Buržujus turi ne tik psichinę, bet ir dvasinę ramybę. Tuo jis skiriasi ir nuo jaunuolio, ir nuo subrendusio žmogaus. Savo psichėje buržujus yra ramus, nes jis jau yra peržengęs jaunystės periodą ir subrendęs. Savo dvasioje jis yra ramus, nes jis yra nekūrybiškas. Šiuo atžvilgiu buržujus yra panašiausias į vaiką. Ir jeigu tik pro šitą viso-

keriopą ramybę nekyščių tragiškas tokio žmogaus likimas psichologiškai buržuazinio nusiteikimo žmones būtų galima priskirti prie infantilų kategorijos.

Iš kur šitokia dvasios rimtis kyla? Visų pirma iš buržuazinės dvasios krypties. Buržuazinė dvasia krypta į žemę, į šitą apčiuopiamą ir regimą tikrovę. Ji nesistengia paregėti tos aukštesnės realybės, kurios ilgisi prometėjiško ar krikščioniško nusistatymo žmonės. Ji gyvena tuo, kas yra, o ne tuo, kas *turi būti*. Tuo tarpu regima ir faktina būtis yra tikrosios būties tik periferija, tik pats paviršius. Regima būtis yra tik lukštas, po kuriuo pulsuoja gyvasis būties gyvenimas. Tai, ką mes apčiuopiame ir jaučiame, yra tik šešėlis ir atlauža būties gelmių ir josios amžinųjų pirmavaizdžių. Kai buržuazinė dvasia nepakyla aukščiau šios regimybės, ji tuo pačiu nepakyla nė prie tikrosios būties. Ji pasilieka būties paviršiuje. Tikrasis būties gyvenimas jai pasidaro neprieinamas. Pasilikimas tik šioje realybėje yra pasilikimas pliko fakto srityje. Tai atsisakymas nuo idėjos, kuri visados stovi aukščiau už faktą. Savo gyvenimo apsprendimas faktu, bet ne idėja padaro, kad buržujus neištengia pergyventi savo viduje kovos už idėją, už amžinuosius principus, už amžinąsias tiesas. Buržujus gali kovoti už realybę, už tai, ką jis regi ir apčiuopia, bet jam nesuprantama yra kova už idėją, už principus, už tiesas. Pasilikdamas gyvenimo periferijoje, jis tuo pačiu nesugeba prieiti prie šitų tiesų, nes jų būties paviršiuje nėra. Jos glūdi būties ir gyvenimo gelmėse. Ir reikia tam tikro gabumo jas iš šitų gelmių iškelti. Pasilikdamas tik šioje tikrovėje, jis naikina dvasios žvilgį būties gelmėsna, ir buržuazinė dvasia pati užsidaro kelią į idėjos pasaulį. Ji gali į šitą pasaulį tikėti, bet josios tikėjimas yra negyvas. Jis neturi jokios reikšmės išvidiniam ir išviršiniam buržujaus nusistatymui. Buržujus gyvena taip, tarsi ši tikrovė būtų vienintelė ir tarsi amžinųjų principų bei idėjų visiškai nebūtų. Šiuo atžvilgiu buržujaus filosofija yra Als-Ob filosofija. Jo kuriama kultūra yra ryškaus realinio ir praktinio pobūdžio, vis tiek ar ji būtų teorinė, ar visuomeninė, ar estetinė, ar net religinė. Buržuazinės kultūros neidėjingumas, josios praktiškumas ir net pragmatiškumas yra ryškiausia žymė. Buržujaus

kūryboje nėra idėjos kaip motyvo. Buržujus turi išviršinių akstinių, bet jis neturi išvidinių motyvų, nes šitie motyvai gali kilti tik iš turtingo žmogaus dvasioje esančio idėjų pasaulio. Į kūrybą buržujus yra stumiamas naudos arba reikalo. Bet jis nėra traukiamas išvidinio idėjos grožio ir išvidinės josios pilnatvės.

Štai dėl ko buržuazinė dvasia yra rami. Neturėdama savyje idėjos, kuria ji degtu, kurios siektų ir kurią nuolat gyvenime realizuotų, šita dvasia gyvena ramų gyvenimą, nes žmogaus vidų sudrumsti gali tik idėja. Idėja turi savyje tokių elementų, kurie yra vadinami *fascinosum*, vadinasi, tai, kas žmogų traukia, kas jį sužavi savo didybe ir būties gelmių atsivėrimu. Šita prasme ir N. Hartmannas yra pasakęs, kad „syki paregėta idėja fascinuoja žvilgį“⁷. Idėjos prigimtyje glūdi patraukiamoji galia. Kiekviena idėja, vis tiek ar ji bus medžiagos, ar Dievo idėja, gali savotiškai apsėsti visą žmogaus būtybę, nes kiekviena turi savyje mistikos pradų. Ir juo idėja yra giliau suvokiama, tuo labiau ji žmogų patraukia. Didžios idėjos turi tokios fascinuojančios galios, kad jų įtakoje žmogus gali atsižadėti savo krašto, savo mylimųjų, savo turto ir net savos gyvybės. Tai aiškiai matyti šventųjų, karžygių, mokslininkų ir menininkų gyvenime. Idėjos slepiama realybė visados žmogui atrodo tikresnė ir įdomesnė už tą, kurią jis pergyvena tikrovėje. Idėjos pasaulis atrodo neturįs tų netobulumų, kurių pasitaiko realiame gyvenime. Todėl idėja labiau žmogų traukia negu tikrovė. Tikrovė idėjos šviesoje atrodo tik nublukusi, netikra ir nereali. Psichologiškai idėjų realumas yra daug didesnis negu tai, kas kasdieniniame gyvenime yra laikoma realiu. Niekas neišsižada gyvybės dėl svajonės. Žmogus miršta tik dėl to, kas egzistuoja tikriau negu jis pats. Šitoji aukštesnė ir tobulesnė idėjos realybė kaip tik ir padaro, kad idėja yra traukianti būtis — ens *fascinosum* — žmogaus dvasiai. Žmogus idėjoje regi būties pilnybę; čia jam atsiskleidžia būties misterija; čia jis pajaučia nenugalimą linkimą pasinerti į būties gelmes. Jeigu ieškotume pagrindo, kodėl idėja yra fascinuojanti — patraukianti, nerastume kitokio

⁷ Das Problem des geistigen Seins, 258 p. Berlin u. Leipzig, 1933.

kaip tą, kad idėja yra dieviškosios būties atšvaitą ir todėl slepia savyje šitos būties žymių. Tuo tarpu dieviškoji būtis, kaip yra iškėlęs R. Otto⁸, yra fascinuojanti ligi aukščiausio laipsnio, ligi augustiniškojo „inheresco et inardesco“—„bijau ir trokštu“. Buržujui šitas traukiantis idėjos pobūdis yra nesuprantamas. Fascinuojančio prado jis savo dvasioje nejaučia. Joje todėl nėra nieko, kas buržujų sujaudintų, kas jų uždegtų, kas sukeltų jame nerimą, kovas ir išvidinį sąmyšį. Jis gyvena šalia idėjų pasaulio, todėl nesikankina, nes šioje tikrovėje nėra nieko, kas būtų verta kovos ir kančios. Tik amžinieji principai kviečia žmogų kentėti. Kas gyvena šalia šių principų, kam jie nesudaro jo egzistencijos prasmės, tas gali gyventi ramiai. Buržujus ramiai ir gyvena.

Individualiniame privatiname gyvenime šita buržuazinė ramybė apsieiškia *nesidomėjimu esme*. Buržuazinė dvasia pasitenkina tik apraiškomis, tik fenomenais, tik tuo, kas galima sugauti pojūčiais. Tai yra visai nuosekli išvada iš buržujaus neidėjingumo. Kiekvieno daikto ir kiekvienos gyvenimo srities esmę sudaro idėja. Ji duoda daiktui buvimą. Ji padaro, kad daiktas yra ir kad jis yra toks ar kitoks. Gyvendamas šalia idėjų, buržujus gyvena ir šalia daiktų esmės. Jis niekad nesistengia išibrauti į daikto gelmes ir atsakyti į klausimą, kas daiktas yra. Prasmės kategorija buržujui yra neprieinama. Buržujui pakanka žinoti, *kad yra*; jis menkai tesirūpina, *kas yra*. Tokį nesidomėjimą gilesne prigimtimi W. Sombartas vadina žinojimo išniekinimu — „Frisolisierung des Wissens“. „Juo aš suprantu,— sako Sombartas,— žmogaus nejautrumą atžvilgiu stebklų, kurių pilnas šis pasaulis. Imkime, pavyzdžiui, kultūrinę filmą, kuri žinojimo srityje šiandien yra labai praplitusi. Tiesiog baisu žiūrėti, su koku abejingumu atbukusi minia, visai nesijaudindama, traktuoja intymiausius dalykus. Gali čia būti augmenų ar gyvulių gyvenimas, svetimų tautų šventi papročiai, pirmykščio miško paslaptys ar ledo amžiaus pasaulis, persisotinusi minia viską praryja be baimės, be pagarbos, be savų pastangų“⁹.

⁸ Plg. jo veikalą „Das Heilige“, München, 1917.

⁹ Das oekonomische Zeitalter, 42 p. Berlin, 1935.

Šitoks nesidomėjimas keršija tuo, kad buržujus daug žino, bet beveik nieko neišmano. Jam šiuo atžvilgiu tinka atvirksčias pirmųjų pranciškonų posakis: „omnia habentes, nihil possidentes“. Daiktų esmė išsprunka buržujui iš dvasios akių. Jos sugriebia tik fenomenus ir esti jais patenkintos. Štai kodėl iš buržuazinio nusiteikimo eina tiesioginis kelias į pozityvizmą ir į skepticizmą. Skepticizmas yra specifiškai buržuazinė filosofija. Ji yra susijusi su buržuazine dvasia ne tik psichologiškai, bet ir istoriškai. Visais buržuazijos viešpatavimo periodais skepticizmas būdavo ištikimas josios palydovas. Taip buvo helenizmo metu, taip buvo ir devynioliktajame šimtmetyje.

Istoriniame viešajame gyvenime buržuazinė dvasios rintis apsireiškia gyvenimo *pusiausvyra*. Pusiausvyros ir inercijos dėsnis yra buržuazinės istorijos pagrindas. „Žmogaus prigimtyje,— sako A. J. Durellis,—yra viena tendencija, kuri kyla iš buržuazinio nusiteikimo, būtent tendencija į inerciją. Koks būtų ekonominis ar politinis režimas, kuriame esama, kokia būtų rasė, kuriai priklausoma, koks būtų klimatas, kuriame gyvenama, kokia būtų religija, kurią išpažįstama, tą dieną, kurią inercija apvaldo žmogų, viskas — tauta, rasė, net religija — pereina į antrąjį planą: žmogus tampa buržujumi“¹⁰. Buržuazija visados stengiasi išlyginti gyvenimo antinomijas, bet ne aukštesnio prado pagalba, ko siekia religija, tik niveliuodama tai, kuo jos yra priešingos. Buržuazija siekia ne gyvenimo vienybės, bet gyvenimo lygybės. Gyvenimo vienybė šioje neperkeistoje tikrovėje yra negalima. Gyvenimo vienybė yra galutinis visos istorijos siekimas. Bet yra galima gyvenimo lygybė, yra galima gyvenimo antinomijų niveliacija išnaikinant individualines skirtybes ir hierarchinį organiškumą. Todėl demokratizmas yra pagrindinė buržuazinių istorijos periodų viešojo gyvenimo forma. Jis reiškiasi ne tik visuomeninėje srityje: jis eina per visą gyvenimą kaip gili reliatyvizmo dvasia. Sukurti gyvenimo pusiausvyrą ir ją išlaikyti yra svarbiausi buržuazijos uždaviniai viešajame gyvenime. Buržuazija nemėgsta įtampos, nemėgsta kovos už principus, todėl nemėgsta, kad gyvenime būtų priešingų pradų. Ji niveliuoja juos, paskandina

¹⁰ Essai sur les mentalités contemporaines, 26—27 p.

juos masėje ir visam gyvenimui užtraukia lygybės skraistę. Individualinė subjektyvinė buržuazinės dvasios rimtis per-eina ir į viešąjį objektyvinį gyvenimą. Buržujus tiki į nuo-latinę ir ramią kultūros pažangą. Progresizmo idėja yra kilusi iš buržuazinės dvasios ir joje laikosi. Pastoviai iš-gyvenęs tik šioje tikrovėje, tik šią tikrovę vertindamas, buržujus yra priverstas tikėti, kad kultūra čia, šioje žemė-je, pasieks galų gale toki laipsnį, kada josios laimėjimai perkeis pasaulio pavidalus, sukurdami naują dangų ir naują žemę. Buržujus netiki į prarastą praeities rojų. Bet jis stipriai tiki į ateities rojų, kuris ateisias lėta, bet nuo-latine ir nesulaikoma evoliucija. Kultūra žengianti pažan-gos keliu žemiškojo idealo linkui, ir šitas josios žengimas esąs nepertraukiamas, nenukreipiamas ir nesulaikomas. Kultūros progresizmas, tikėjimas į gyvenimo idealų reali-zavimą šioje tikrovėje yra viena iš pagrindinių buržuazi-nės pasaulėžiūros idėjų.

Bet čia kaip tik ir glūdi buržuazinių istorijos periodų krizė. Buržujus pamiršta, kad gyvenimo pažangos pagrinda yra ne inercija ir ne pusiausvyra, bet įtampa ir kova. Konkretus kiekvieno žmogaus ir visos žmonijos gyvenimas reiškiasi priešginybėmis. „Priešginybė yra žmogiškojo gy-venimo būdas“ Įtampa tarp šitų priešginybių gamina kūrybinės energijos, kuri varo priekin žmonijos istoriją. Jeigu istorija tikrumoje progresuoja, tai tik dėl to, kad žmogiškasis gyvenimas esti nuolatinėje priešginybių įtam-poje, kad jis nėra išlygintas ir suniveliuotas, bet turtingas antinomijomis, svyravimais ir kovomis. Kur nėra įtampos, kur įvyksta pusiausvyra tarp gyvenimo antinominių pradų, ten sustoja kūryba, ten gyvenimas pradeda stingti ir jo pavidalai senti. Priešginybių išlyginimas yra ne gyveni-mo, bet mirties dėsnis. „Vargas patenkintiems ir soti-siems, vis tiek kurioje srityje jų būtų. Mes turime kovoti už tai, ką turime, kad visa tai vis iš naujo, vis tobuliau, vis su didesne teise turėtume. Nereikia norėti pabėgti nuo trynimųsi. Kur jų nėra, ten viskas yra apnešama dulkėmis, apakinama ir pūdoma. Įtampa yra būtina kiekvieno gyvo padaro buvimui ir pažangai. Kai ji išnyksta, tuomet ateina

¹¹ *Romano Guardini. Der Gegensatz, 172 p. Mainz, 1925.*

mirtis" ¹². Čia ir prasideda buržuazijos tragiką. Buržuazija aistringai tiki į kultūros pažangą ir iš josios laukia išganymo. Sykiu ji neigia įtampos reikalingumą ir niveliuoja gyvenimo antinomijas, tuo pačiu užsitverdama kelią į siekiamą pažangą. Įvesdama į gyvenimą pusiausvyrą, išlygindama gyvenimo priešgynybes, buržuazija palenkia istoriją mirties dėsniai. Miršta ne tik atskiri žmonės, ne tik visa žmonija, bet ir ištisi istorijos periodai. Buržuazinių istorijos periodų mirtis kaip tik ir ateina iš pusiausvyros, kurios ši neperkeista tikrovė negali pakelti. Pusiausvyra gali būti tik religijos perkeistame pasaulyje. Tik transfigūracija, bet ne kultūros pažanga yra tikrasis kelias į visuotinę gyvenimo pusiausvyrą. Siekdama pusiausvyros, buržuazija pakerta kultūrinei pažangai šaknis, nes šita pažanga gali reikštis tik tada, kai pusiausvyros nėra. Progresizmo misija, kuriai buržuazija taip labai tiki, tikrumoje tampa skaudžia iliuzija. Su nepaprastu džiugesiu Apšvietos metu skelbta kultūros pažangos idėja vėliau pasibaigė giliu pesimizmu ir nusivylimu kultūros galia. Kai Spengleris rašė „Vakarų žlugimą“, jis teisingai nujautė, kad Vakarai žlugs, bet — tik buržuaziniai Vakarai. Šiandien mes patys matome, kaip Apšvietos siektoji pusiausvyra yra ardoma, kad vėl susikurtų įtampa, kad vėl gyvenimas pasidarytų kūrybinis, kad vėl jis galėtų tikrai žengti į vienybę — jau ne į šios tikrovės. Buržuazinė dvasios rimtis slepia savyje gilią tragiką, nors buržuazija josios paprastai nė nejaučia. Nesidomėdamas daiktų esme, išnaikindamas gyvenimo priešgynybes, buržujus pasiekia ramybės, bet tuo pačiu jis paslenka į gyvenimo mirties šešėlį.

3. Išviršinis prigimties vieningumas

Žmogus yra dualistinė būtybė ne tik tuo, kad jis gyvena tarp dviejų pasaulių, bet ir išvidine savo prigimties sąranga. Visas jo mąstymas, veikimas ir kūrimas yra pažymėtas antinominiu ženklų. Žmoguje susikryžiuoja gamtinis ir antgamtinis pasauliai. Jame veikia gamta ir dvasia. Jis yra nuolatinėje laisvės ir malonės įtampoje. Šitas

¹² A. Rademacher. Religion und Leben, 20—21 p.

dualizmas kartais gali būti vos jaučiamas. Bet kartais jis gali sukurti žmogaus viduje ištisą dramą, kaip šv. Pauliaus arba šv. Augustino gyvenime. Dviejų įstatymų jautimas yra amžinas, ir po jų ženklų vyksta visi žmogaus žygiai.

Buržuazinėje dvasioje šitas jautimas lyg ir išnyksta. Buržuazinė dvasia nėra paini. Pasilikdama būties periferijoje ir tik šita periferija pasitenkindama, ji, atrodo, pabėga nuo tos tragiškos painiavos, kuri neišvengiamai lydi prometėjišką ir tikrai krikščionišką dvasią. Buržuazinė dvasia iš prigimties dualizmo pereina į išviršinių prigimties monizmą. Buržuazinėje pasaulėžiūroje pirmą kartą nuodėmė neegzistuoja. Sutikime, kad dauguma tikinčiųjų buržujų šios tiesos neneigia. Jie tik josios neatsimena. Jie gyvena ir mąsto taip, tarsi žmogus ir pasaulis niekad nebūtų nupuolęs. Buržujus pergyvena žmogų kaip vieningą būtybę, kurioje viešpatauja taika ir ramybė. Jeigu šitoji taika kartais ir esti sudrumsčiama — buržujus šio fakto neneigia,— tai tik dėl išviršinių akstinių. Savo viduje žmogus esąs harmoningas padaras.

Devynioliktojo šimtmečio psichologija kaip tik ir buvo tokio buržuazinio monistinio nusiteikimo rezultatas. Ji tyrė psichinį gyvenimą abstrakčiai, nepaisydama to realaus skilimo, kuris vis dėlto glūdi pačiose žmogaus gelmėse. Ji tyrė tiktai sąmonę. Tuo tarpu žmoguje sąmonės gyvenimas yra tik viena jo turtingo, komplikuo to ir maištingo vidaus gyvenimo funkcija. Be sąmonės, žmoguje yra dar pasąmonė ir ant sąmonė. Kiek ant sąmonės gyvenimas žmogų veda į idėjų, į mistikos, apskritai į antgamtės sritis, tiek pasąmonės gyvenimas jį traukia į gamtą, į žemę, į kūną. Ant sąmonėje žmogus suseka dieviškąją savo kilmę. Pasąmonėje jis patiria, kad jis yra iškrypusio instinkto ir ligūstų polinkių būtybė. Modernioji psichopatologija ir psichoanalizė mums kaip tik ir atskleidė šitą savotišką žmogaus prigimties struktūrą, apie kurią Krikščionybė kalbėjo jau nuo pat pradžių. Freudo mokyklos darbus galima vertinti labai įvairiai. Galima juose rasti tam tikros tendencijos, kuri žymiai sumažina įtikinančiąją psichoanalizės galią. Psichoanalizės bandymas tapti gyvenimo filosofija ir žmogaus metafizika yra iš esmės klai-

dingas. Bet viena yra neabejotina, kad psichoanalizė turi nuopelną sąmonės gyvenimo atradimui ir aiškinimui. Ne visados šitie aiškinimai yra teisingi. Dar dažniau jie yra per plačiai taikomi. Bet visi jie kyla iš tos srities, kuri žmoguje ilgus laikus buvo menkai pastebėta ir dar menkiau vertinama. Sąmonės gyvenimo atskleidimas parodė, kad žmogus visame savo veikime yra apsprendžiamas ne tik sąmoningo nusistatymo, bet kad jis dažnai yra valdomas paslėptų instinktų, paslėptų aistrų ir nesąmoningų geidulių. Psichoanalizė patvirtino Klageso—Schelerio pažiūrą, kad žmogus, kaip gamtos padaras, yra ligūstas gyvūnas — *homo morbus*, kad šalia kilnių nusistatymų, šalia dieviškojo prado jame gyvena gyvulio prigimtis, netekusi sveiko instinkto ir sykiu nepaklusni dvasiai. „Žmogus, kurį stebi šiandieninė psichologija,—sako Berdiajevas,— turi savyje ne tik sąmonę ir dabartinį siešios padėjimą. Jis suranda savyje taip pat archainį žmogų, vaikiškų instinktų būtybę, neurasteniką ir pamišėlį“¹³. Visa tai taip supainioja žmogaus prigimtį, kad kiekviena monistinė pažiūra į žmogų yra nevaisinga, neišaiškinanti nei žmogaus veiksmų, nei gyvenimo struktūros. Žmogaus prigimtis yra suskilusi ir kenčia dėl šito suskilimo.

Tuo tarpu buržuazinė dvasia šitos skilimo tragikos nepergyvena. Buržujus gyvena sąmonės lygumose. Antsąmonės gyvenimas jam yra neprieinamas. Kiekvieną aukštesnio pasaulio apraišką, kiekvieną pakilesnę idėją, kiekvieną įkvėpimą jis laiko svajonėmis, kurios neturi jam realios reikšmės. Aukštesnis idėjų kosmas niekad os nenusileidžia į išvidinį buržujaus gyvenimą. Antsąmonės sritis buržuazinės dvasios yra paraližuota. Sąmonės gyvenimas su savo instinktais taip pat neparodo savo galios, nes buržujaus gyvenimas yra apipintas „gerais papročiais ir tradicijomis“. Viešoji nuomonė, luomo reikalai, biznio pasisekimas neleidžia buržujui paklaustyti žemesnės savo prigimties balso. W. Sombartas ironiškai vaizduoja buržujaus moralinį nusiteikimą žemesniųjų aistrų atžvilgiu. Buržujus, pasak Sombarto, turi tam tikrą dorybių skaičių, kurios visos sueina į vad. buržuazinį padorumą —

¹³ De la Destination de l'Homme, 94 p.

„die bürgerliche Wohlanständigkeit“. Buržujus turi korektiškai gyventi. Jis turi „susilaikyti nuo bet kokio eikvojimo, turi dalyvauti tik padoriose draugijose, neturi būti girtuoklis, lošikas, mergininkas, turi eiti sekmadienį Mišių ir pamokslo,— trumpai, jis turi ir išviršiniame savo elgesyje pasauliui pasirodyti geru buržujumi — dėl biznio interesų, nes toks gyvenimo būdas pakelia kredita“¹⁴. Sombartas šitas savo pastabas taiko ekonominiam buržujaus tipui. Bet mutatis mutandis jos tinka ir visai buržuazijai. Buržujus neturi pakilių įkvėpimų ir spiriančių idėjų. Aukštas idealizmas, pasiaukojimas, išsižadėjimas jam yra neprieinamas. Bet jis neturi nė deginančių aistrų. Antsamonės ir pasamonės jėgos buržujaus dvasioje yra nustumtos į tolimus sielos užkampius. Jos gali apsireikšti tik netiesioginiu būdu, tik pro tam tikrą, Freudo žodžiais kalbant, ventilį: pro patogumą norą, pro komfortą, pro skrupulingą rūpinimąsi savo sveikata, pro filantropinius darbus. Buržujus gyvena sąmonės srityje ir todėl sunkiai pajaučia žmogaus prigimties dualizmą ir visą tą chaosą, kuris verda žmogaus viduje. Buržujaus netraukia nei antgamtinės idėjos, nei gamtiniai instinktai. Jis, sakoma, yra sveikas ir normalus žmogus. Jis yra monistas.

Bet šitas jo prigimties monizmas, šitas vieningumas yra tik išviršinis. Buržuazinis nusiteikimas žmogaus prigimties dualizmo nepanaikina. Jis jį tik aptemdo. Jis užtraukia ant suskilusios prigimties iliuzijos skraistę ir tuo pačiu žmogų apgauna. Kiekvienas stengiasi, kad jo prigimtyje būtų atstatyta taika ir harmonija, kad sąmonė ir antsamonė sueitų vienybėn apšviestos sąmonės srityje. Toji išvidinė drama, kurią žmogus gyvena, nėra normali jo vidaus pasaulyje: josios neturėtų būti. Išvidinė vienybė yra visų mūsų dorinis siekimas, net visos dorinės kultūros galutinis tikslas. Bet vienintelis kelias, kuris veda į realų išvidinį prigimties suvienijimą, yra religinės transfigūracijos kelias. Prigimties vienybė yra atstatoma tik šventumo atveju. Čia įvyksta taika tarp sielos ir kūno, tarp dvasios ir gamtos. Čia atsinaujina pirmykščiai nekalti santykiai tarp atskirų būties sričių. Bet tai jau yra

¹⁴ Der Bourgeois, 162—163 p. München u. Leipzig, 1923.

ne prigimtos evoliucijos, ne kultūrinės pažangos, bet antgamtinės malonės rezultatas. Šventasis tuo ir skiriasi nuo buržujaus, kad pirmasis visą savo gyvenimą perkelia į antsamonės sritis, leisdamas tuo būdu savyje išgalėti dieviškajam pradui. Tuo tarpu buržui šitas pradas neturi praktinės reikšmės. Buržujaus dvasia nekovoja ne dėl to, kad ji šitą kovą jau būtų laimėjusi, kaip šventieji, bet kad ji iš viso šitos kovos neveda. Buržujus niekadęs nepakyla į antsamonės sritis ir nenusileidžia į pasamonės gelmes. Tarp šitų dviejų žmogaus prigimties sferų nėra įtampos, nes buržujus jas yra perskyręs. Buržujaus prigimties vieningumas yra ne išvidinis, bet tik išviršinis. Tai prigimties pradų suniveliavimas ir jų atitolinimas vienas nuo kito. Reikia pripažinti, kad šitoks išvidinės įtampos panaikinimas ramina žmogų. Buržujus jaučiasi esąs patenkintas. Poetų „nesočios dvasios“ jis nepažįsta. Bet, iš kitos pusės, įtampos nebuvimas padaro žmogų plokščią: ir nevaisingą. Pusiausvyros buržujus siekia ir išviršiniame, ir išvidiniame gyvenime. Bet metodas šitai pusiausvyrai sudaryti ir palaikyti visur yra tas pats: panaikinti įtampą tarp priešgynybių. Todėl rezultatai taip pat yra visur vienodi. Kaip išviršinis objektyvinis gyvenimas be įtampos pradeda senti ir stingti, taip išvidinis gyvenimas išsenka ir netenka kūrybinio užsimojimo. Šventasis, eidamas tikru prigimties vienijimo keliu, kiekvieną sykį darosi vis kūrybiškesnis. Buržujus, vaikydamasis išviršinių iliuzijų ir apgaudinėdamas pats save, kiekvieną sykį darosi vis skurdesnis ir plokštesnis. Šventasis iš esmės yra dvasios žmogus. Buržujus iš esmės yra psichės žmogus. Buržujus yra neperkeistas, nepatyręs transfigūracijos įtakos, todėl nešioja savyje toki pat gilų dualizmą, kaip ir kiekvienas. Tik jis šito dualizmo nejaučia, į jį netiki ir jo nepergyvena. Žmogiškosios prigimties menkystė buržuazinėje dvasioje byloja nepaprastai tragiškai.

4. N e k ū r y b i š k u m a s

Buržuazinė dvasia nėra kūrybiška. Ji gali ir sugeba gerai pasinaudoti tuo, kas jau laimėta. Ji gali gerai perteikti kitų kūrinius, bet ji pati negali sukurti nieko gilaus ir

originalaus. Buržuazija kultūrą palaiko. Bet ji josios nekuria, suprantant kūrybą pačia giliausia prasme. Kultūros kūrimas visados reikalauja, kad žmogaus dvasia būtų susijusi su giliausiomis būties paslaptimis, su būties prasidėjimo misterija, su aukštesniuoju žmogaus ir viso gyvenimo pradū. Kūryba yra nuolatinis dvasios teigimas santykiuose su gamta, nuolatinė kova už dvasios nepriklausomybę ir viršenybę, nuolatinis gyvenimas dvasinėse sferose. Tuo tarpu buržuazijai kaip tik trūksta minėto susijimo su būties gelmėmis. Buržuazija gyvena būties periferijoje. Gyvenimo paslaptys jai yra nerealias. Prasidėjimo misterija jai yra nesuprantama ir nepatiriama. Buržuazinė dvasia nekovoja su gamta ir neteigia savo viršenybės. Ji gyvena psichologinėje sferoje ir į kūrybą žiūri kaip į vieno pavidalo pavertimą kitu, kaip į vienos rūšies energijos pakeitimą kita rūšimi. Originalus kūrybos aktas, kuris iš nebūties išvestų naują būtį, buržuazinei dvasiai yra sunkiai prieinamas, nes originalus gyvenimas ir originali kūryba gali kilti tikslai iš būties gelmių, ne iš periferijos. Tik būties gėlmės yra susijusios su nebūtimi kaip su kiekvieno originalumo ir kiekvienos kūrybos sąlyga. Kas į šitas gėlmes nenusileidžia, kieno dvasiai jos yra užsivėrusios, tas negali būti nei originalus, nei kūrybiškas. Buržujaus gyvenimas yra kompiliacija jau iš esančių pradų, jau iš esančių idėjų, jau iš esančių jausmų. Buržujaus kultūra yra kompiliacija iš prometėjiškosios ir krikščioniškosios dvasios laimėjimų.

Šitoje vietoje įvyksta skaudžiausia buržuazijos drama, nes čia buržuazija susikerta ne tik su žmogaus paskyrimu, ne tik su moraline pareiga kurti, bet ir su pačia žmogaus ontologine prigimtimi. Žmogaus kūrybiškumas yra pirmykštis jojo pradas, kuriame glūdi visi kiti pradai. Žmogus yra protingas tam, kad *galėtų* kurti. Žmogus yra valingas tam, kad *norėtų* kurti. Žmogus jaučia tam, kad realiai *kurtų*. Žmogus galop yra tiek, kiek jis kuria. Kūryba yra neišnaikinamas žmogaus dvasios charakteris, nes pati dvasia, kuri nuolatos tampa, tampa tik kūryboje. Išvidinis dvasios tapsmas yra nuolatinis kūrimas, nuolatinė autokreacija. Tą momentą, kai žmoguje absoliučiai paliautų bet kokia kūryba, ir žmogus paliautų egzistavęs.

Tiesa, tai yra nerealus atsitikimas, nes joks sąmoningas nusistatymas negali panaikinti žmogaus sielos kūrybiškumo, kaip lygiai joks net ir fanatiškiausias materialistinis įsitikinimas negali panaikinti sielos dvasingumo. Kūrybinis žmogaus charakteris yra tasai elementas, kuris jį sieja su Dievu. Žmogus yra panašus į Dievą tuo, kad jis yra kūrybiškas, nes Dievas žmoguje yra apsidreikęs kaip Kūrėjas. Dievo, kaip Kūrėjo, atvaizdas yra ontologinis kūrybinio žmogaus nusiteikimo pagrindas. Žmogus kuria dėl to, kad jis nešioja savo ontologinėje esmėje išpaustą Dievo žymę¹⁵.

Todėl ir buržuazija, kad ir labiausiai nekūrybinė, ontologiniu atžvilgiu žmogaus kūrybiškumo išnaikinti negali. Pačiose savo gelmėse žmogus visados kuria, nes kūryba yra ir pažinimas, ir norėjimas, ir jausmų patyrimas. Vis dėlto buržuazinis nusiteikimas panaikina žmogaus kūrybiškumą moraliniu ir praktiniu atžvilgiu. Žmogus neįaučia moralinės pareigos kurti. Jis neįaučia atsakingumo už pasaulį, jis yra atsiskyres nuo kosmo likimo ir nesištemgia praktiškai šitame likime dalyvauti. Buržujus labai griežtai reiškia savo teises pasaulio atžvilgiu. Tarnybinis pasaulio pobūdis jį džiugina. Gamtą jis laiko skirta žmogaus reikalams ir neįaučia turis kokių nors pareigų josios atžvilgiu, Šv. Pauliaus mintis, kad pasaulis kaip tik dėl mūsų kenčia skausmus ligi šiol, buržujui yra nesuprantama. Šitoks nusistatymas veda buržujų į būties plokštumas ir jį padaro savo paties giliausio pagrindo neigėju. Kūrybinio žmogaus paskyrimo neigimas yra tuo pačiu neigimas žmogaus panašumo į Dievą. Berdiajevas yra pasakęs, kad „jei žmogus nori ligi galo teigti save, jei jis nenori prarasti savo kūrybai šaltinio ir tikslo, jis turi teigti ne tik save, bet ir Dievą. Jis turi teigti savyje Dievo atvaizdą“¹⁶. Tuo tarpu šitas teigimas eina tikrai per kū-

¹⁵ Plačiau apie žmogaus kūrybiškumą mano yra rašyta „Kultūros filosofijos įvade“, 183–197 p. (Kaunas, 1936). Gražiai kūrybinį žmogaus charakterį yra iškėles N. Berdiajevas savo veikale „Der Sinn des Schaffens“ (Tübingen, 1927) ontologiniu atžvilgiu ir savo veikale „De la Destination de l'Homme“ (Paris, 1935) moraliniu atžvilgiu.

¹⁶ Der Sinn der Geschichte, 213 p. Darmstadt, 1924.

rybą. Tiktai kūryboje Dievo atvaizdas apsireiškia regimai ir išplinta visame žmogaus gyvenime. Nekūrybinė buržuazinė dvasia nublukina Dievo atvaizdą ir tuo pačiu sumenkina žmogaus prigimtį. Visiškai jo panaikinti ji neišstengia. Bet ji aptemdo jį, nustumia jį į periferiją, padaro tik pusiau realų ir neturintį beveik jokios reikšmės praktiniam buržuajaus gyvenimui. Nekūrybinis buržuajaus gyvenimas yra tik pusiau žmogiškas gyvenimas.

Iš kitos pusės, buržujus jeigu ir kuria, tai jis nuidealina kūrybos pobūdį, paversdamas ją priemone asmeniui privatiniam gyvenimui pamaloninti. Buržuazijos gyvenime kūryba turi tiktai subjektyvinės prasmės. Objektivinis josios paskyrimas, kurį ligi vienašališkumo pabrėžia prometėjizmas, buržuazijoje yra netekęs prasmės. Buržujus jeigu kuria, tai kuria ne pasauliui ir ne būčiai, bet *žmogui* ir jo *interesams*. „Buržujus,— sako A. J. Durellis,— negalvoja, kad darbas yra pareiga ir gali tapti žmogui smagumu. Jis nežiūri į savo pensiją kaip į logišką savo darbo išplauką arba kaip į teisę to, kuris nebegali dirbti. Jis dirba ne dėl to, kad atliktų socialinę funkciją arba religinę pareigą arba kad valdytų kitus. Jis dirba sau pačiam, jis dirba tiems linksmiems metams, kuriuos tikisi praleisti vėliau. Jis nori per tam tikrą nustatytą laiką čia, žemėje, pasiekti atlygio už tai, ką jis veikia šią dieną”¹⁷. Kūryba, būdama savo esme aukščiausias prigimtosios tikrovės gyvenimo tikslas, buržuazijai virsta priemone gyvenimui pagražinti. Čia buržuazija susikerta ne tik su žmogaus prigimtimi, bet ir su kūrybos esme. Idealinis kūrybos pobūdis ir objektyvinis josios paskyrimas yra nepermalduojamas priešas kiekvienos buržuazinės miesčioniškos kultūros. Jis atidengia buržuazinės dvasios plokštumą, jis nuplėšia iliuzijų šydą nuo visos buržuazinės kultūros ir parodo josios nevertingumą.

Gyvenimo paslaptis yra kūrybos paslaptis. Kas šitos kūrybos atžvilgiu yra neutralus, tas nėra nei gilus, nei vertingas. Būties vyksmo gelmes, visą jo tragiką ir palaimą galima patirti tik tada, kai žmogaus dvasia pati kuriamai jame dalyvauja, kai ji susijungia su šitomis

¹⁷ Op. cit., 22 p.

gelmėmis ir organiškai į jas išiglaudžia. Gyvenimui yra reikšmingas tik prometėjizmas ir krikščioniškumas, bet niekad os ne buržuaziškumas. Tiesa, buržuazinė dvasios struktūra yra amžina. Ji, pasak Berdiajevo, turi net eschatologinį charakterį. Ji yra viena iš gyvenimo formų ir daugeliui net vienas iš gyvenimo tikslų. Bet Berdiajevas priduria, kad „vienas iš etinių imperatyvų — ir tai pats reikšmingiausias — kaip tik ir yra išrauti šito tikslo šaknis ir sukliudyti eigą į šitą tikslą“¹⁸. Buržuazinė dvasia yra amžinas žmogaus menkystės liudytojas, kuris egzistuos ligi pat šios tikrovės galo. Prometėjizmas ir Krikščionybė kovoja ir visados kovos su šituo liudytoju, nes abi šios dvasios stengiasi pakelti žmogų į jam priderančias aukštumas. Gyvenimo gelmių buržuazija niekad os nevaldo. Ji valdo tik gyvenimo paviršių. Buržuazija gyvenimo kaip tokio nekuria. Ji kuria tik gyvenimo manieras. Josios kūryba yra tik papuošalas, tik drabužis, kuris žmogaus dvasią ir josios žygius dažnai slegia ir jiems kliudo. Rousseau griežta kova prieš kultūrą tikrumoje buvo kova prieš buržuazinę kultūrą. Ir šiandien prometėjiškosios struktūros žmonės, kurių matome bolševizme ir nacionalizme, nedraugingai pasisakydami kultūros adresu, tikrumoje pasisako prieš buržuazinį gyvenimą, prieš buržuazinius jo pavidalus ir prieš buržuazines jo formas. Buržuazinė kultūra yra paviršiaus kultūra. Todėl buržuazijos išigalėjimas kultūroje yra pirmas civilizacijos ženklas ir pirmas žingsnis į subarbarėjimą. Kai žmogus savo viduje pasidaro nekūrybiškas, kai jis netenka objektyvaus kultūros supratimo, tuomet ateina naudojimosi periodas, paskui kurį iš lėto slenka ir barbarybė. Tarp buržuazijos ir barbarijos yra išvidinio panašumo. Misti svetimais laimėjimais galima tik trumpą laiką. Jeigu šitie laimėjimai nėra nuolatos papildomi naujais, jeigu žmonės nėra skatinami imtis drąsių kultūrinių žygių, jeigu jie sugeba tik pasisavinti ir perteikti, bet nesugeba kurti, savai me suprantama, kad barbariškas periodas nėra toli. Buržuazinių istorijos tarp s nių kultūra neišvengiamai sulaukia savo galo. Kas šitą galą padaro — išvidinis pakrikimas ar išviršinės prie-

¹⁸ De la Destination de l'Homme, 233 p.

žastys, nėra taip svarbu. Štai dėl ko tarp kūrybinės dvasios, vis tiek ar ji būtų prometėjiška, ar krikščioniška, ir buržuazinės dvasios eina nepertraukiama kova, nes tai yra kova už aukštesnio gyvenimo pagrindus, už žmogaus kilnumą, už istorinę žmogaus ir visos žmonijos misiją, už žmogaus apsaugą nuo subarbarėjimo ir sykiu už visos kultūros likimą¹⁹.

II. BURŽUAZINĖS DVASIOS TIPAI

Pastovus išgyvenimas šioje tikrovėje yra bendra buržuazinės dvasios žymė. Bet ši regima ir apčiuopiama tikrovė, ši mūsų žemė susideda iš dviejų pagrindinių pradų: iš *gyvybės* ir iš *medžiagos*. Gyvybė ir medžiaga yra dvi pagrindinės mūsų tikrovės būtys, kurios mus prie savęs traukia ir riša. Buržuazinio nusiteikimo žmonės, šliedamiesi prie šio pasaulio, šioms abiem būtinoms jaučia išvidinės simpatijos ir prisirišimo. Jie abi jas myli, jie joms abiem rūpinasi ir net jas adoruoja. Buržujus niekada negali paneigti nei kūno, nei kūną apsupančio pasaulio. Asketinės pirmųjų Krikščionybės amžių anachoretų praktikos ir neturto įžadas dabartiniuose vienuolynuose buržujui yra sunkiai suprantami dalykai. Buržujus myli kūną, ir myli žemę.

Vis dėlto šita meilė nėra vienoda. Prisirišimas prie kūno ir prisirišimas prie materialinių daiktų yra žadinamas visai kitokių motyvų ir praktikoje kitaip apsireiškia. Buržujus, kuris labiau linksta į kūną, vadinasi, į gyvybę, yra žadinamas veikti hedonistinio motyvo. Tuo tarpu buržujus, kuris labiau linksta į materialinį pasaulį, esti stumiamas

¹⁹ Buržuazinės dvasios žymės gali kai kam atrodyti nupieštos per daug juodomis spalvomis. Iš tikro toksai priekaištas galėtų būti svarstytinas, jeigu mes negyventume tokiame amžiuje, kada net aukščiausių gamtinio ir antgamtinio gyvenimo sričių atstovai yra pastoviai šioje tikrovėje išgyvenę, sustingę savo viduje, nekūrybiški, niekuo nesidomį; jeigu nematytume, kaip gyvenimas eina jiems pro šalį, kaip naujos jėgos ir naujos idėjos vėl gražina gyvenimui įtampą, kaip gyvenimo priešgynybės vėl pradeda grumtis ir kaip ištisa buržuaziškai nusiteikusi masė su savo vadovais priešakyje viso to nemato, visu tuo nesirūpina ir dėl viso to nesijaudina. Tuomet, suprantama, gyvo žmogaus spalvos lavonui piešti nebetinka.

utilitaristinių akstinių. Pirmasis ieško malonumo, antrasis — naudos. Todėl platūs buržuazijos sluoksniai pasidalina į du pagrindinius tipus: *į hedonistinį tipą* ir *į utilitaristinį tipą*. Pirmasis buržujaus tipas yra kūno žmogus: *homo Vitalis*. Antrasis buržujaus tipas yra ekonominis žmogus: *homo oeconomicus*, nes nauda apsirėškia visados ekonominėmis formomis. Abu juodu turi nemaža bendrų žymių. Bet juodu turi ir nemaža skirtumų, kurias kaip tik ir pravartu bus čia išskirti.

Šitie du buržuazinės dvasios tipai yra pagrindiniai. Jie apima visus kitus, kurie yra ne kas kita kaip šitų pagrindinių tipų mišiniai arba niuansai. Buržujus, krypdamas į šią tikrovę, tuo pačiu yra priverstas krypti arba į

gyvybę, ieškodamas malonumo, arba į materialinius daiktus, ieškodamas naudos. Hedonistinis ir utilitaristinis nusiteikimas išsemia bendrą buržuazinį nusiteikimą. Šitie du buržuazinio nusiteikimo tipai eina per visas gyvenimo sritis. Visur, kur tik buržuazinė dvasia pasirodo, ji pasirodo arba hedonistine, arba utilitaristine forma. Visur — ir moksle, ir mene, ir doroje, ir net religijoje — hedonistinis buržujus ieško malonumo, o utilitaristinis — naudos.

1. Hedonistinis buržujus

Pagrindinė buržuazinės dvasios žymė — josios išgyvenimas šioje tikrovėje — yra ryški ir hedonistinio buržujaus gyvenime. Tik ji čia yra specifiukuota. Hedonistinis buržujus pastoviai išgyvena *savame kūne*. Kūno sferojam tampa tikraja tėvyne. Kūninio principo reikalavimai pasidaro jo veikimo akstiniais. Ne protinės idėjos, ne refleksija, net ne nauda valdo hedonistinio buržujaus gyvenimą, bet kūno reikalavimai. E. Sprangeris, kalbėdamas apie mūsų Aš tipus ir objektyvios tikrovės sluoksnius, pastebi, kad „yra be galo daug žmonių, kurie save stipriausiai jaučia kaip tik šioje kūno reikalavimų patenkinimo srityje; jie yra linkę statyti lygybės ženklą tarp savojo Aš ir to, kas yra po jų oda“¹. Hedonistinis buržujus nejaučia skirtumo tarp fizinio žmogaus būtybės prado ir dvasinio. Kūno reikalai, jo aistros, jo pergyvenimai jam

¹ Lebensformen, 97 p. Halle a. S., 1930.

tiek ankštai įsijungia į asmens sritį, kad jie tarsi susilieja su dvasine sritimi, ir buržujus pradeda nebeskirti, kur byloja kūnas, o kur dvasia. E. Sprangeris šią tipą visai teisingai vadina „kūniniu Aš“—„Körperich“,— kuris „savo funkcijose yra labai ankštai susietas su kūnu“².

Kitame savo veikle Sprangeris jį vadina „pasinėrusiu į kūno pergyvenimus“³. Tuose žmonėse, kuriuose šitas kūninis Aš vyrauja, „grynas gamtinis pradas yra dar labai stiprus. Kraujas juos daro laimingus arba kankina. Svarbiausias jų egzistencijos jausmas kyla iš šito kraujo šėlsmo“⁴. Kraujo balsas čia paprastai nustelbia dvasios balsą. Hedonistinis buržujus apsisprendžia pagal gyvybinius savo instinktus.

Vis dėlto kūno reikalų tenkinimas hedonistinio buržujaus gyvenime yra labai savotiškas. Kūnas kiekvieną žmogų spaudžia ir verčia jį patenkinti. Niekas nėra laisvas nuo to nuodėmingo kūno, dėl kurio skundėsi šv. Paulius. Mūsų egzistencija šioje tikrovėje yra esmingai susieta su kūno reikalų patenkinimu. Bet šitas patenkinimas gali apsirinkti dvejopai. Kūnas reikalauja patenkinti jo norus visų pirma dėl to, kad šitie jo norai yra nukreipti į tam tikrą objektyvų tikslą. Kūno gyvenimas nėra ligi gelmių chaotiškas. Tiesa, didele dalimi fizinis mūsų pradas yra ištrūkęs iš dvasios valdžios ir priežiūros. Bet net ir šitas ištrūkęs kūnas dar nėra praradęs tikslingumo. Maištingame ir pusiau chaotiškame savo gyvenime jis vis dėlto siekia tam tikro objektyvaus tikslo ir tam tikros objektyvios gėrybės. Šitasai tikslas arba šitoji gėrybė kaip tik ir yra pirmaeilis kūno reikalavimų pagrindas. Kūnas reikalauja, kad žmogus valgytų, nes maistas duoda kūnui reikalingos medžiagos. Kūno sveikata ir jo išsivystymas bei stiprėjimas yra tos objektyviosios gėrybės, kurios pateisina kūno reikalavimą. Kūnas verčia žmogų patenkinti seksualinę aistrą, nes šita aistra siekia naujo žmogaus. Kūdikis čia yra tasai objektyvus tikslas, kuriuo yra remiami seksualiniai lyčių santykiai. Toks objektyvus tikslas glūdi kiekviename kūno nore. Bet be šito objektyvaus tikslo,

² Op. cit., ibid.

³ Psychologie des Jugendalters, 353 p. Leipzig, 1932.

⁴ Op. cit., ibid.

kuris valdo kūno reikalavimus ir juos kreipia tam tikra linkme, yra dar ir antras dalykas, būtent *pajautimas*. Kūnas verčia žmogų patenkinti jo reikalavimus ne tik dėl to, kad jis siekia tam tikros objektyvios gėrybės, bet ir dėl to, kad kūnas jo reikalavimų patenkinimą pajaučia ir pergyvena. Pajautimas yra vienas iš stipriausių akstinių, kurie lenkia žmogų klausyti kūno balso. Kiek objektyvi gėrybė arba objektyvus tikslas yra daugiau refleksijos padaras, kiek jis gyvena daugiau kūno reikalavimų gelmėse, tiek pajautimas yra visai spontaniškas akstinas, kuris yra artimai susijęs su visu kūno buvimu. Žmogus valgo ne tik dėl to, kad suteiktų kūnui reikalingos medžiagos augti, stiprėti ir išsilaikyti, bet ir dėl to, kad valgymo procesas kūno yra pajaučiamas ir maloniai pergyvenamas. Seksualinis instinktas yra patenkinamas ne tik dėl to, kad gimtų naujas žmogus, bet sykiu ir tam, kad šitas patenkinimas yra smarkaus ir gilaus pergyvenimo šaltinis. Salia objektyvaus tikslo, kiekviename kūno nore glūdi ir pergyvenimo bei pajautimo troškimas.

Abu kūno reikalavimų akstinai galima rasti ir hedonistinio buržujaus gyvenime. Bet pirmasis objektyvus akstinas čia yra labai silpnas. Hedonistinis buržujus, tenkindamas savo kūną, vaduojasi ne objektyviu kūno norų tikslu, bet subjektyviu šitų norų patenkinimo pergyvenimu. *Pajautimas yra pagrindinė hedonistinio buržujaus gyvenimo forma*. Tokiam žmogui, kalbant Sprangerio žodžiais, „kūno jausmai yra tikrieji savąjį Aš statantieji jausmai“⁵. Kūno reikalavimus patenkinti objektyviai buržujus niekad nesugeba. Objektyvus kūno reikalavimų tikslas arba objektyvi siekiama gėrybė čia atsiranda visai savaime, be buržujaus intencijos, be jo siekimo, be refleksijos ir noro — kartais net prieš jį. Patenkindamas savo kūną, buržujus visų pirma nori pajauti, ir šitas pajautimas sudaro jam svarbiausią gyvenimo funkciją. Kūninio pajautimo trūkumas kelia buržujaus sieloje nepasitenkinimo ir savotiško kartumo jausmą. Grynai objektyvus laimėjimas jo nedžiugina. Objektyvią gėrybę, kuri atsiranda dėl kūno patenkinimo, buržujus pergyvena tik kaip antraeilę, tik kaip

⁵ Op. cit., ibid.

atsitiktinę. Pirmoje vietoje jam stovi pajautimas. Hedonistiniam buržujui menkai rūpi, kad valgis palaiko jo sveikatą. Jam svarbu, kad valgis būtų skanus. Hedonistiniam buržujui menkai rūpi, kad moterystė yra žmonių giminės plėtimo institucija. Jam yra svarbiau, kad joje galima nesigrauzti dėl seksualinių pergyvenimų. Vad. antraeilis moterystės „tikslas“— *remedium concupiscentiae* — kaip tik ir yra kilęs iš šitos buržuazinės hedonistinės dvasios. Hedonistinis buržujus Kūrėjo įdiegtą kūnui akstinių eilę absoliučiai sukeičia: pirmoje vietoje jis pastato pajautimą, o antroje — objektyvų tikslą arba objektyvią gėrybę. Buržujus atsiremia ne į vitalinį principą kaip tokį, ką daro, pavyzdžiui, biologinis prometėjizmas, mūsų dienomis besireiškias rasizmo pavidalu, bet buržujus atsiremia į periferinį šito principo gyvenimą: į jo pajautimo sferą. Kūno atžvilgiu hedonistinis buržujus yra subjektyvistas, kaip subjektyvistas jis yra ir visose kitose srityse.

Kūno reikalavimų patenkinimas paprastai yra susijęs su malonumu, o nepatenkinimas su nemalonumu. Šitos dvi kategorijos — malonumas—nemalonumas — kaip tik ir sudaro svarbiausias hedonistinio buržujaus vertybių kategorijas. Hedonistinis buržujus į jas sutelkia visą gyvenimą. Jis viską vertina malonumo arba nemalonumo atžvilgiu. Tiesa, reikia pripažinti, kad malonumas ir nemalonumas yra pirmykščio instinkto apraiškos. Pirmykštis žmogaus instinktas visų pirma vaduojasi malonumu, kad atrinktų tai, kas žmogui naudinga, ir nemalonumu, kad išvengtų to, kas jam yra kenksminga. Malonumas arba nemalonumas yra pirmykštis gėrio arba blogio pasirodymas ir net jojo ženklas. Todėl net ir labai aukštai pakilusiai dvasiai malonumo—nemalonumo kategorijos negali būti paneigtos. Taip pat tiesa, kaip sako S. Behnas, kad „ant gilaus, ligi pat asmens branduolio įsibraunančio malonumo rymo vertybė“⁶. Vis dėlto nei malonumas kaip pirmykštis instinktas, nei malonumas kaip gilus dvasinis pergyvenimas nėra charakteringi hedonistiniam buržujui. Malonumas kaip pirmykštis instinktas yra atrankos prin-

⁶ Philosophie der Werte, 3 p. München, 1990.

cipas: jis yra tam, kad būtų žmogui rasta objektyvi vertybė. Malonumas padeda žmogui susirasti jam reikalingų ir naudingų objektyvių gėrybių. Malonumas kaip gilus asmens pergyvenimas yra didelio gėrio rezultatas. Kai žmogus kurį nors didelės reikšmės gėrį yra pasisavinęs, kai juo jis yra apsprendęs savo būtybę, tuomet jis pergyvena malonumą ne kaip periferinį dalyką, ne kaip jausmų arba pojūčių padirginimą, bet kaip gilų savo dvasios sukrėtimą. Abiem šiais atvejais malonumas yra esmingai susijęs su objektyvine gėrybe: pirmu atveju malonumas šitos objektyvinės gėrybės ieško, antru atveju jis yra rastos objektyvinės gėrybės rezultatas. Abiem atvejais malonumas yra palenktas objektyviniam gėriui: jis nėra savarankiška vertybė, siekiama arba turima dėl jos pačios. Tuo tarpu hedonistiniam buržujui malonumas kaip tik yra savarankiškas. Buržujus, savo gyvenime atsiremdamas į pajautimą, o ne į kūno siekiamą objektyvinę gėrybę, savaime ir malonumą laiko su šita gėrybe neturinčiu ryšio. Objektyvi gėrybė čia tarnauja tik kaip priemonė maloniam pergyvenimui pažadinti ar palaikyti. Malonumas hedonistiniam buržujui nėra gėrio palydovas, bet nepriklausomas pergyvenimas, kuris yra vertingas pats savyje.

Šio tad tipo buržujus vertybių atžvilgiu yra nusistatęs hedonistiškai. Laimės be pojustinio malonumo buržujus nesupranta ir negali suprasti. Taip yra ne tik dorinėje srityje. Šio tipo buržujus hedonistiškai supranta ir visą gyvenimą. Jis mano, pastebi M. Wittmannas, „kad malonumo ieškojimas sudaro visų gyvenimo veiksmų motyvą ir jėgą, kuri gyvenimą padaro judrų ir pažangų. Kiekvienas gyvenimo veiksmas giliausioje savo esmėje ir galutiniam savo pagrinde esąs siekimas malonumo; siekimas malonumo sudaro gyvenimo prasmę ir branduolį“⁷. Net ir galutinis žmogaus tikslas čia yra apvelkamas pojustinio malonumo formomis, kurios buržuazinei dvasiai yra labiau suprantamos ir patrauklios. Ryškiausias hedonistinio buržuaziškumo pavyzdys pasaulėžiūroje yra mahometoniškas amžinosios laimės supratimas, kuriam šitoji laimė išsitemia valgyimo ir seksualinės aistros patenkinimo funk-

⁷ Ethik, 96 p. Kempton, 1923.

cijomis. Hedonistinis buržujus negali išivaizduoti, kad jis kada nors išsiners iš kūno pergyvenimų. Šituos pergyvenimus jis laiko amžiniais ir todėl juos perkelia net į antgamtinę tikrovę. Mahometonizmas kaip tik ir yra kūno pergyvenimų projekcija į amžinybę. Čia glūdi jo stiprybė ir jo pasisekimo paslaptis. Mahometonizmas yra giliausia platonizmo priešginybė. Kiek Platonui kūnas buvo daugiau sielos kalėjimas, kuriame ji atlieka savo bausmę, tiek Mahometui kūnas sudarė pagrindinį žmogaus gyvenimo pradą, kurio dvi pagrindinės funkcijos turėsiančios vykti ir antgamtinėje tikrovėje. Bet kaip tik dėl to mahometonizmas negali tapti visuotine religija, nes jis iš esmės yra priimtinas tik buržuazinės struktūros žmonėms. Hedonistiniai buržujai savo sieloje visi yra mahometonai.

Jau minėjome, kad hedonistinis buržujus kūno atžvilgiu yra subjektyvistas arba, dar tiksliau, individualistas. Tuo jis skiriasi nuo prometėjiškosios dvasios. Prometėjizme taip pat esama stipraus kūniškumo. Prometėjizmas taip pat gali būti linkęs į biologinę sferą. Prometėjiškosios dvasios žmones kraujo balsas taip pat gali kankinti arba džiuginti. Rasistinis mūsų dienų sąjūdis tai aiškiai rodo. Mūsų rasizme auga savotiška prometėjizmo rūšis, biologinio vitalinio prometėjizmo, kuris sukyla ne tik prieš Dievą, bet ir prieš dvasią. L. Klageso filosofija apie dvasią kaip gyvybės priešininkę šiuo atžvilgiu yra labai charakteringa. Ji gali tapti ištisos epochos filosofija. Vis dėlto šitas biologinis prometėjizmas yra iš esmės skirtingas nuo hedonistinio buržuaziškumo. Kas bent kiek pažįsta mūsų dienų rasizmą, gali lengvai pastebėti, kad jo pagrindas yra pats biologinis principas kaip toks, pati gyvybė kaip tokia. Biologinis prometėjas yra rūšies atstovas. Biologinis kolektyvas, jo stiprėjimas, jo išaugimas ir išsiskleidimas yra biologinio prometėjo siekimai. Savo paties kūną jis palenkia rūšies reikalui. Biologinis principas individualiniame jo gyvenime yra ne kas kita kaip rūšies reikimasis ir tarnyba rūšies reikalams. Biologinis prometėjas savo kūnu taip lygiai rūpinasi, kaip ir hedonistinis buržujus. Bet šito rūpinimosi prasmė yra visiškai kita. Biologinio prometėjo higiena yra rasės higiena. Rasinis principas apsprendžia visą jo kūninį gyvenimą.

Tuo tarpu hedonistinis buržujus eina visai kitu keliu. Hedonistinis buržuaziškumas yra pagrįstas ne kolektyviniu rūšiniu principu, bet individualiniu. Hedonistiniam buržujui rūpi ne rūšis kaip tokia, ne josios gyvenimas, bet jo paties kūnas. Hedonistinio buržujaus kūnas yra *jo* kūnas. Kad jis gali patarnauti rūšiai, kad per šią kūną kalba rasė, hedonistiniam buržujui yra beveik nesvarbu. Hedonistinis buržujus rūpinasi savo kūnu be ryšio su rasės idėja. Jo higiena yra individualinė higiena. Hedonistiniam buržujui svarbu tik, kad jis pats išliktų. Rasė gali silpti, gali net visiškai žlugti, svarbu, kad individualinis jo kūnas būtų sveikas ir gerai jaustųsi. Todėl hedonistinis buržujus smarkiai kovoja prieš kiekvieną kūno gyvenimo su-kolektyvinimą, prieš bet kokias normas, kuriomis norima varžyti kūno laisvę. Dabartinis pasipriešinimas silpnapro-čių sterilizacijai, draudimui jiems vesti ir turėti šeimos, be abejo, turi tvirtą pagrindą žmogaus prigimtyje ir Krikščionybės moralėje. Bet šitame pasipriešinime esama labai didelio kiekio ir buržuaziškai hedonistinių nusiteikimų, ypač jei minėtas pasipriešinimas liečia grynai juridines normas. Buržujus negali pakęsti, kad valstybė kištųsi į

jo vad. privatinį gyvenimą, nepaisant, kad šitas gyvenimas labai dažnai yra valdomas iškrypusių aistrų ir jokio atsakingumo nejaučiančius valios. Atsirėmimas į individualinį kūno gyvenimą yra pirmoji žymė, kuri hedonistinį buržujų skiria nuo biologinio prometėjo.

Antroji žymė yra skirtingas nusistatymas kūno ateities atžvilgiu. Biologinis prometėjas visų pirma rūpinasi, kad jo kūnas *išsivystytų*. Savęs išskleidimas yra pagrindinis biologinio prometėjizmo uždavinys. Šiam reikalui biologinis prometėjas renkasi tokias priemones, kaip sportas, seksualinė selekcija, eugenika ir t. t. Mūsų dienomis šios priemonės kaip tik patraukia daugumos dėmesį. Tai rodo, kad mes gyvename arba bent pradedame gyventi biologinio prometėjizmo laikus. Hedonistinis buržujus eina šioje srityje visiškai kitu keliu. Jam visų pirma rūpi, kad jo kūnas *išliktų*. Savęs išlaikymas čia yra pastatomas aukščiau už savęs išskleidimą. Biologinis prometėjas nebijo individualinio žlugimo. Jis net laisva valia gali paaukoti savo kūną, kad rasė dėl to patobulėtų. Tuo tarpu hedo-

nistinio buržujaus niekas taip negąsdina, kaip mirtis. Jis nori išsilaikyti visomis priemonėmis ir visais būdais. Savo kūno išskleidimas, dažnai susijęs su rizikingomis priemonėmis, jo nevilioja. Jam svarbu išlikti kad ir vegetuojant. Stoikiškas gyvenimo užbaigimas netelpa jo sąmonėje. Niekur gyvybė taip nekovoja su žlugimu, kaip buržujaus kūne. Ir vis dėlto niekas taip mirties nėra lengvai įveikiamas, kaip buržujus. Savęs išlaikymo formos nusilpnina kūną ir padaro jį neatsparų. Mirties akstinams kelias pasidaro atviras.

Rūpindamasis individualiniu išsilaikymu, hedonistinis buržujus nepaprastai saugo savo *sveikatą*. Neperšalti, neperšilti, nesuslapti, nekvėpuoti sugadintu oru, maitintis geru maistu, gyventi gerame bute, rengtis gerais drabužiais — štai kas užpildo hedonistinio buržujaus gyvenimą ir labai dažnai net sudaro šito gyvenimo prasmę. Kadangi šitas skrupulingas sveikatos saugojimas yra atremtas į

individualinį išlikimą, todėl buržujus paprastai menkai tekreipia dėmesio į tokias priemones, kurios tiesioginiu būdu sveikatos nesaugo, bet kurios, skleisdindamos patį vitalinį principą, turi sveikatai daug didesnės reikšmės negu tiesioginės priemonės, kaip gausus maistas, šilti drabužiai ir nuolatinis vaistų vartojimas. Buržujus nesirūpina sportu. *Buržuaziniai istorijos periodai nesportuoja*. Sportuoja tik prometėjiški. Sportas yra susijęs su kūno išskleidimu ir su rūšies idėja. Tuo tarpu abu šie dalykai buržujui menkai terūpi. Todėl nuosekliai ir sportas buržuazinio nusiteikimo žmonėse pritarimo neranda. Buržujus nesirūpina seksualine selekcija. Todėl jo šeima dažnai yra nesveika pačiuose pagrinduose. Ir jokios medicininės priemonės ne kartą jai padėti nebegali. Niekur nėra tiek invalidų, kiek buržuazijos sluoksniuose. Buržujus nesirūpina eugenika, nes tai jam varžytų kūno laisvę ir reikalaujant kartais net didelės aukos, kuri buržujui atrodo nepakeliama. Žodžiu, visos tos priemonės, kurios peržengia tiesioginio ir apčiuopiamo patyrimo ribas, buržujui yra nereikšmingos. Buržujus kūno gyvenime toli nesiekia: jis žiūri tik dabarties ir artimiausios ateities. Jis žiūri tik savęs. Jam nesvarbu rūšis arba rasė. Jam nesvarbu, kas buvo, ir nerūpi, kas bus.

Išsilaikyti hedonistinis buržujus nori ne tik kaip individas. Jis nori išsilaikyti ir kaip rūšis. Tiesa, šitas noras dažniausiai yra nesąmoningas. Bet buržuaziniame nusiteikime jis vis dėlto yra. Jis yra ir kiekviename žmoguje. Kiekvienas žmogus nori pratęsti individualinį buvimą savo įpėdiniuose. Tai yra visai natūralus linkimas, kuris, pasak Solovjovo, reiškia žmogaus nemirtingumo ilgesį. Bet buržuazinėje dvasioje šitas noras gyventi rūšyje apsirėškia savotiškai. *Išsilaikymą rūšyje hedonistinis buržujus nori sau laiduoti šeimos gausingumu.* Gausinga šeima yra buržujaus idealas, nes tik didelis skaičius yra geriausia garantija giminei išsilaikyti. Buržujus mažą tekreipia dėmesio, kad jo šeimos nariai būtų tobuli. Tobula šeima jam yra mažiau reikšminga negu gausi šeima. Šiuo atžvilgiu savęs varžyti jis nenori. Kaip jo nariai gyvena ateityje, kam jie bus tikę, kam jis jų pats norėtų turėti— šitie klausimai buržujaus nekvaršina. Jis pašaukia pasaulin naujų būtybių, vedamas malonaus pergyvenimo ir nejausdamas atsakingumo už jų likimą. „Buržujus,— sako A. J. Durellis,— savo vaikuose visų pirma regi pojustinį pasitenkinimą. Jis anaipol ne tam turi vaikų, kad tėvynė vėliau turėtų kareivių arba kad Kristus turėtų mokinį“⁸. Labai dažnai buržujus mano, kad savo šeimos gausingumu jis parodo savo didvyriškumą, ir iš aukšto žiūri į tuos, kurių šeimos yra negausingos. Tuo tarpu gerai ištyręs pats save, jis galėtų pastebėti, kad šitas jo „didvyriškumas“ tikrumoje yra ne kas kita kaip seksualinis palaidumas, kuris moterystę paverčia legalia prostitutacija. Buržujaus kūdikiai yra nesivaldymo ir nesiaukojimo vaisiai. Jų didelis skaičius kaip tik rodo buržujaus susmukimą seksualinėje srityje. Be abejo, šeimos negausumas taip pat gali būti buržuazinio nusiteikimo ženklas, kada dirbtinėmis priemonėmis arba mechaniniu apskaičiavimu norima išvengti nepageidaujamos naštos. Bet belzebubas neišvaro velnio. Vienas buržuazinis nusiteikimas dar nepateisina kito. Gausi ir tobula šeima yra šeimos idealas. Bet labai dažnai dėl gausumo negalima pasiekti tobulumo. Tuo tarpu buržujus šitas dvi vertybes

⁸ Op. cit, 24 p.

sukeičia lengva ranka. Jis atsisako tobulumo dėl gausumo ir paskui pasiteisina, kad didelės šeimos negalima padaryti tobulos. Šitame pasiteisinime byloja neapvaldyto seksualinio instinkto balsas. Norėdamas išsilaikyti, buržujus nesąmoningai rūpinasi šeimos gausumu kaip viena pagrindine rūšinio išsilaikymo forma.

Savęs ir rūšies išskleidimo paneigimas padaro buržuaziją menkai reikšmingą istoriniame žmonijos vyksme. Tiesa, istorijai yra reikalingas tam tikras žmonių skaičius. Tam tikras plenumo temporum net skaičiaus atžvilgiu yra reikalingas, kad istorija galėtų pasiekti savo galą. Vis dėlto skaičius pats vienas, skaičius kaip toks nėra jokia vertybė. Egzempliorių didinimas yra tik kopijavimas, o kopijavimas nėra kūryba. Naujo žmogaus atsiradimas šiuo metu turi visiškai kitos prasmės negu pirmojo žmogaus pasirodymas pasaulyje. Pirmojo žmogaus atsiradimas buvo nepaprastai naujas ir originalus aktas. Tuo tarpu tolimesnis žmonių gimimas yra tik kartojimas to, kas yra įvykę anuo pirmuoju aktu. Žmogaus atsiradimas jo tėvų atžvilgiu nėra jokia kūryba. Kūryba yra tik šito žmogaus ugdymas. Todėl buržujus, rūpindamasis atsiradimu, o ne ugdymu, ne tobulinimu, savaime atsistoja šalia kūrybos ir tuo pačiu šalia istorijos, nes istorija iš esmės yra kūryba. Jis taip pat atsistoja ir šalia istorijos išsimezgimo problemos. Istorijoje eina kova tarp gėrio ir blogio. Istorijos išsimezgis yra gėrio pergalė antgamtinėje srityje. Šitoji gėrio pergalė ateina ne iš masės daugumo, tik iš asmenų tobulumo. Istorinė šeimos prasmė glūdi ne tiek žmonių skaičiaus didinime, kiek žmogiškos prigimties ir žmogiško asmens tobulinime. Šitos tiesos buržuazinė dvasia nesupranta. Sekdama savais instinktais, ji didina žmonių masę, todėl istorija eina pro josios šalį. Hedonistinis buržuaziškumas yra nevertingiausia žmogiškojo gyvenimo apraiška. Ji stovi arčiausiai gyvuliškosios srities ir todėl žmonijos gyvenimui turi mažiausiai reikšmės.

2. Utilitaristinis buržujus

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

Hedonistinio buržujaus vertybių kategorijos yra malonumas—nemalonumas. Utilitaristinis buržujus visas vertybes suskirsto pagal naudingumą—nenaudingumą. Visas gyvenimas, visos jojo sritys, net ir aukščiausios, kaip religija, mokslas, menas, dora, yra apsprendžiamos naudos matu. Vertinga yra tai, kas yra naudinga. Pragmatizmas yra utilitaristinio buržujaus pasaulėžiūra.

Malonumo pakeitimas naudingumu savotiškai keičia visą išvidinį utilitaristinio buržujaus nusiteikimą. Kas yra vedamas malonumo, to viduje yra vyraujanti jausmų sritis, nes malonumas, kaip minėjome, priklauso pajautimo sferai. Tuo tarpu kas yra vedamas naudingumo, tas turi šitą naudingumą suvokti, turi jo ieškoti, turi mokėti jo pasigaminti. Praktiškas protas todėl čia ima viršų ir nuslegia jausmo gyvenimą. E. Sprangeris teisingai pastebi, kad „naudingumas nėra tas pat, kas ir malonumas. Malonumas reiškia trumpą jausmų padirginimą, kuris yra džiaugsmingai pergyvenamas net nepaisant, kad tolimesnėje laiko perspektyvoje jis gali būti kenksmingas. Tuo tarpu naudingumas visados atsiremia į teorinį daiktinių ir psichologinių gyvenimo sąlygų pažinimą. Todėl sprendimas, kas yra naudinga, kas nenaudinga, yra pagrįstas racionalumu“⁹. Šiuo atžvilgiu hedonistinis buržujus yra aklas. Jis eina paskui savo instinktus dažnai be jokios atodairės. Utilitaristinis buržujus, priešingai, gerai apsidairo ir apsigalvoja, kokios sritys ir kokie darbai jam gali būti naudingiausi. Todėl E. Sprangeris ir sako, kad „ekono-

⁹ Lebensformen, 156 p.

minis Aš yra ne kas kita kaip matas ir mastas biologinis Aš"¹⁰. Proto įtraukimas į savo reikalų sferą hedonistinių buržujų paverčia utilitaristiniu buržujumi. Kai hedonistas praregi ir pamato, jis tampa utilitaristu.

Malonumas dažniausiai yra susijęs su pačiu daikto pasisavinimu ir su kūno reikalavimų patenkinimu. Paprastai jis nėra išsikovojamas, nes kova žadina nemalonumą. Todėl hedonistinis buržujus nėra kovos žmogus. Jis ima tai, ką duoda pati gamta. Jis smaguriauja. Visai kitaip yra su naudingumu. Naudingumas nėra tikrai vienos gamtos duomu. Naudingų daiktų kaip tokių gamtoje yra labai maža. Gamta daugiau duoda malonių daiktų negu naudingų. Norint, kad gamtinis daiktas būtų naudingas, reikia jį perdirbti, reikia į jį įdėti žmogiškųjų pradų, reikia jį sutvarkyti pagal tam tikrą žmogiškąją idėją. Naudinga vertybė jau yra jungtinis gamtos ir žmogaus padaras. Todėl utilitaristinis buržujus, norėdamas turėti kuo daugiausia naudingų daiktų, yra priverstas pasaulį apvaldyti ir palenkti jį sau, nes kitaip neapvaldytas pasaulis neduotų reikiamos ir laukiamos naudos. Štai kodėl utilitaristinis buržujus yra priverstas kovoti su pasauliu. E. Sprangeris sako, kad „grynai ekonomiškai orientuoto Aš pasaulėžiūra remiasi nuolatine kova su medžiaga“¹¹. Utilitaristinis buržujus pasaulį priverčia ir jį taip sutvarko, kad jis duotų jam kuo daugiausia naudos. Utilitaristinis buržujus yra *kovos* žmogus.

Vis dėlto šitoji kova yra savotiška. Su materialiniu pasauliu kovoja ir prometėjizmas, ir Krikščionybė. Bet šitie dvasios tipai stengiasi pasaulį pergalėti išvidiniu būdu, patį gamtos principą palenkti dvasios reikalavimams. Tuo tarpu utilitaristinis buržuaziškumas bando apvaldyti pasaulį tikrai iš viršaus. Ligi gamtos principo šitas apvaldymas nenusileidžia. Gamtos gelmių jis nepasiekia. Jis net nėra tikra prasme apvaldymas. Geriau yra jį vadinti pasaulio *pavergimu* žmogaus reikalams. Kadangi šitie reikalai daugumoje yra utilitaristiniai, todėl ir pasaulis pirmoje eilėje yra pavergiamas *naudai*. Utilitaristinis bur-

¹⁰ Op. cit., 100 p.

¹¹ Op. cit., 101 p.

žujus apvaldo pasaulį tam, kad tuo būdu jis daugiau sutauptų laiko ir energijos, nes ir laikas, ir energija yra pinigai.

Taupumas yra utilitaristinio buržujaus gyvenimo forma. Buržujus taupo viską: savo sveikatą, savo jėgas, savo meilę, savo laiką ir savo pinigus. Neišleisti, kuo daugiausia surinkti, kuo daugiausia turėti yra pagrindiniai utilitaristinio buržujaus rūpesčiai. Bet šitas buržujaus taupumas yra psichologiškai ir moraliai visiškai skirtingas nuo to, ką mes vadiname taupumo dorybe. Taupumo dorybė yra protingas atsargos rinkimas savo reikalams. Taupus žmogus neišleidžia dėl to, kad jam to ar kito daikto reikia, kad tuo būdu jis apsaugo nuo šio netobulo pasaulio netikėtybių. *Reikalas* čia yra taupumo pagrindas ir motyvas. Tuo tarpu utilitaristinis buržujus taupo tam, kad pelnytų, ir pelno tam, kad šį tą galėtų pasaulyje reikšti. *Pelnas* čia yra taupumo pagrindas, o noras pasirodyti ir turėti galios yra taupumo motyvas. Šiuo atžvilgiu buržujus gali daug ko atsisakyti, gali gyventi labai kukliai, gali būti net savotiškas asketas. Bet visa yra ne tam, kad šitomis priemonėmis jis ugdytų moralinį savo vidaus vertingumą, bet tam, kad turėtų didesnio pelno ir didesnio pasisekimo bei didesnės jėgos. Berdiajevas pastebi, kad „klasikinėje buržuazijoje galima rasti tam tikro asketinio elemento. Bet buržujus dirba ne sau; jis dirba tam, kad padidintų ir pagausintų ekonomines vertybes ir gėrybes“¹². Iš tikro charakteringų buržujų gyvenime galima sutikti didelio kuklumo ir net šykštumo pavyzdžių. Bet jie anaiptol nerodo, kad buržuazija būtų iš vidaus atsijusi nuo materialinių gėrybių. „Net ir taupumas,— sako Fr. W. Fordersteris,— daugelio žmonių, kurie sau daug ką paneigia ir kurie sunkiai išleidžia pinigus, ne visados yra vertingas aukštesne prasme. Dažnai jis yra tik išraiška aukso rinkimo aistros“¹³. Taupumas psichologiškai normalus ir moraliai vertingas yra tik tada, kai jis tarnauja reikalui. Bet apie reikalą negalima kalbėti ten, kur yra surinkti tūkstančiai ir net milijonai. Buržuazinis taupumas yra viena šykštumo rūšis, charakteringa *kiekio* meile. Šykštuolis gali my-

¹² Le Christianisme et la lutte des classes, 133 p. Paris, 1932.

¹³ Lebensführung, 117 p. Zürich u. Leipzig, 1930.

lėti metalą ir gali mylėti krūvą. Metalo meilė yra senesnis dalykas. Ją gražiai čia charakterizavęs E. Heilo: „Šykštuo-
lis turi fizinę metalo meilę. Jis myli auksą ir sidabrą kaip
tokius, dėl jų pačių. Jis juos myli materialiai. Jis yra jų
traukiamas. Kontaktas su metalu jį džiugina ir teikia jam
smagumo... Kartais jis aukso gabalus vadina vardais, kar-
tais glosto. Jų žvangėjimas palietus priverčia jį drebėti“¹⁴.
Visai panašiai galima mylėti ir ekonominių gėrybių krūvą.
Tai yra naujesnioji šykštumo rūšis, charakteringa moder-
niajai utilitaristinei buržuazijai. Aukso ir sidabro mūsų lai-
kais privačiame gyvenime yra labai maža. Todėl senoji
šykštumo forma, kurią gražiai yra aprašęs Heilo ir kurią
yra pajuokęs Molièras, šiandien daugumoje yra pasikei-
tusi kita rūšimi, būtent krūvos, arba kiekio, meile. Krūva
utilitaristinę buržujų džiugina ir traukia. Buržujus myli
kiekį kaip tokį, dėl jo paties. Žinojimas, kad jis turi daug,
teikia jam smagumo. Savo atramą pasaulyje jis jaučia tu-
rįs materialinių gėrybių gausume. Todėl jis jas renka ir
krauna visiškai nepaisydamas, kad jam jų seniai neberei-
kia, kad tik labai mažą jų dalį jis panaudoja visuomenės ar
kultūros reikalams. Savo esmėje šitas gausumo noras yra
begalinės žmogaus dvasios išraiška. Bet pakreiptas į ma-
terialinę pasaulį, jis pažemina dvasią ir išjuokia josios be-
galybę. Dvasios begalybė gali būti patenkinama tiktai vi-
daus turtingumu. Išviršinė materijos krūva yra tiktai faux
pas kelyje į dvasios begalybę.

Pelnas yra utilitaristinio buržujaus gyvenimo tikslas.
Buržujus gyvena tam, kad pelnytų. Pelno praradimas jam
reiškia tokią gyvenimo dramą, kurios dažnai jis negali pa-
kelti. Utilitaristinis buržujus žudosi ne dėl idėjos, ne dėl
jausmų konflikto, bet dėl materialinio bankroto. Dingus
pelniui ir pasirodžius nebepataisomam nuostoliui, buržujui
sykiu dingsta ir jo gyvenimo prasmė. Charakteringa yra tai,
kad utilitaristinis buržujus stengiasi pelnyti ne dėl reika-
lo, bet dėl paties pelno. Jis pelno tam, kad pelnytų. Šiuo

atžvilgiu utilitaristinis buržujus skiriasi nuo bet kurio
kito žmogaus, kuriam pelnas yra palenktas kokiam nors
aukštesniam tikslui: mokslui, menui, artimo meilei ir t. t.
Jeigu buržujus kartais ir skiria pelno dalį minėtiems daly-

¹⁴ L'Homme, 9 p. Paris, 1930.

kams, tai tik atsitiktiniu būdu. Bet savo ekonominio veikimo jis neapsprendžia šių dalykų normomis. Jis renka materialines gėrybes ne kuriam nors aukštesniam tikslui, bet joms pačioms.

Utilitaristinio buržujaus gyvenimo *symbolis* yra pinigas. Pinigas yra sutartinė, alegorinė vertybė. Pinigu paremtas gyvenimas yra nerealus: tai popieriaus ir skaičių karalystė. Viskas čia yra suvesta prie tam tikrų sutartinių ženklų, prie tam tikrų alegorijų, kurios valdo visą utilitaristinio buržujaus gyvenimą. Pinigas su buržuaziniu nusiteikimu yra susijęs iš esmės. Utilitaristinis buržujus tikriausia šio žodžio prasme yra *pinigo žmogus*. Telkdamas materialines gėrybes, jas rinkdamas ir taupydamas, buržujus priemonės pastato tikslų vietoje. Niekas negali neigti ekonominių, materialinių gėrybių vertingumo. Savo vietoje ir pagal savo prigimtį jos yra reikšmingos ir dažnai žmogui net būtinos. Bet visados ir iš esmės jos yra *priemonės*. Naudingumas yra priemoninė vertybė visoje vertybių skalėje. Jeigu, pasekdami S. Behnu¹⁵, suskirstytume vertybes į naudingumą, rasinį kilnumą, gražumą ir šventumą, tai visos kitos vertybės, išskyrus naudingumą, gali būti tikslai: rasinis kilnumas yra tikslas gyviuose, gražumas yra tikslas meno kūriniuose, šventumas yra tikslas asmens gyvenime. Vienas tik naudingumas niekur tikslas nėra. Naudingumas yra tik priemonė aukštesnėms vertybėms. Jis todėl stovi pačioje paskutinėje vietoje. Tuo tarpu utilitaristinis buržujus šitą vertybę pastato pirmoje eilėje ir ją padaro savo gyvenimo tikslu ir šito gyvenimo sričių apsprendėja. Jis sukeičia natūralią vertybių eilę ir kitas vertybes palenkia naudingumui. Pinigas kaip tik šitą sukeitimą gražiausiai simbolizuoja. Pinigas yra tiktai priemonė, net ir naudingumo sferose. Pats savyje, būdamas sutartinis dalykas, jis jokios vertės neturi. Jis tik tarnauja kitoms vertybėms. Žmogaus santykis su pinigų, išvidinis žmogaus nusistatymas pinigų atžvilgiu yra grynai priemoninis. Žmogus pasinaudoja pinigų: jis jų išleidžia be jokio gailėsčio, be jokios simpatijos. „Pinigas yra nešvarus“,— sakydavo senieji ekonominės kultūros filosofai. Šitas posakis yra

¹⁵ Plg. Philosophie der Werte.

gyvas ir šiandien. Jis reiškia, kad priemoninis pinigų charakteris yra kažkas neetiška, kažkas nešventa ir net nedora. G. Simmelis labai prasmingai veda paralelę tarp pinigų ir prostitucijos. Kaip prostitucijoje moteris tarnauja tikrai grynai priemone, taip lygiai tokia pat priemone tarnauja ir pinigai¹⁶. Todėl utilitaristinis buržujus, paversdamas šią priemonę savo gyvenimo tikslu, pažemina savo asmenį ir savo gyvenimą, kaip gatvės moteris save pažemina prostitucijoje. Utilitaristinio buržujaus tipas yra dvasios išdavimas žemesnio materialinio pasaulio jėgoms.

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

Realizuodamas savo gyvenime naudingumo vertybę, utilitaristinis buržujus visų pirma kreipiasi į mokslą, nes mokslas savo laimėjimais labiausiai gali patarnauti naudingumui. Utilitaristinis buržujus šiuo atžvilgiu yra gana gabus. Savo reikalams ir savo ūkiui jis pritaiko visas mokslo sritis ir visus jo išradimus. Jau pats pažinimas čia yra palenkiamas ūkio tarnybai. Žmogaus pažinimo aktas, kuris yra pirmas kultūrinis veiksmas, yra panaudojamas kaip priemonė išsiskverbti į ūkinio gyvenimo gelmes, jas pažinti ir apvaldyti. Naudingumas, kaip minėjome, nėra tikrai vienos gamtos davinys. Jis reikalauja intensyvaus darbo, kuriuo žmogus pavergia pasaulį. Jis reikalauja pažinti gamtos jėgas, susekti jų santykius ir paskui jas panaudoti naudai didinti. Mūsų laikai yra tokie, kad žmogus savo norų nebegali tobulai patenkinti, vaduodamasis tikrai instinktu. Jam reikia proto veikimo. Jam reikia pažinti ir mąstyti. Mūsų dienų ekonominio veikimo būdai yra tokie supainioti, kad jiems iširti yra steigiamos specialios — net aukštosios — mokyklos. Jos dirba labai intensyviai, bet ne tiesos, tikrai naudos dėlei. Tiesa čia netenka idealinio charakterio ir esti palenkiamą utilitaristinėms vertybėms.

Aukščiausio laipsnio utilitaristinio buržujaus pažinimas yra pasiekęs *tailorizme*. Tailorizmas yra savotiška antropologija, arba savotiškas žmogaus mokslas. Jis ty-

¹⁶ Philosophie des Geistes, 413—418 p. München u. Leipzig, ⁵1930.

rinėja žmogaus būtybę, jos pradų santykius, jos gyvenimą, kad galėtų žmogų kuo tiksliausiai panaudoti ekonominiam veikimui. Tailorizmas yra tokia sistema, kuri reikalauja, kad per trumpiausią laiką būtų padaryta kuo daugiausia darbo, išekvojant kuo mažiausia energijos. Šiam reikalui ir yra tiriamas žmogus. Tailorizmas stengiasi surasti, kokių būdu turi būti tvarkomi žmogaus judesiai, kaip žmogus turi atsistoti, kokiam padėjime turi būti atskiri jo organai, kad jų veikimas būtų kuo sėkmingiausias. Be abejo, šitoks žmogaus tyrinėjimas yra davęs gerų rezultatų. Amerikoje kai kuriuose fabrikuose, kuriuose buvo įvesta tailoriška darbo sistema, buvo pagaminama žymiai daugiau negu kituose. Bet užtat šitas didesnis produktingumas buvo pasiektas didesnio žmogaus nudvasinimo sąskaita. Tailorizmas žmogų padalina į atskirus veiksmus: kiekvienam organui yra paskirtas atskiras darbas. Tuo tarpu žmogus nori būti *visas* kiekviename darbe. Jokio darbo žmogus nedirba arba tiktai rankomis, arba tiktai kojomis. Žmogus yra nepadalinama visuma, ir kaip visuma jis reiškiasi kiekviename veiksmo. Todėl nors iš sykiu atrodo, kad toks žmogaus išskirstymas darbą palengvina, bet tikrumoje jis jį išsekina ir nuvargina, nes žmogaus veiksmus sumechanina kaip kokios mašinos. Žmogus negali pakelti, kad savo darbe jis virsta tiktai atskirų judesių suma. Štai kodėl net ir savo tėvynėje tailorizmas nėra persunkęs viso ekonominio gyvenimo. Vis dėlto jis yra charakteringa sistema, kuri rodo, kiek pažinimas gali būti palenktas ūkio reikalams.

Antras mūsų dienomis suekonominto pažinimo pavyzdys yra *reklamos psichologija*, kuri jau pradeda virsti specialia psichologine disciplina. Kiek tailorizmas yra atremtas į fizinį žmogaus pradą, tiek reklamos psichologija specialiai tyrinėja žmogaus sielą. Jai yra svarbu ištirti žmogaus psichiką, kad paskui šiuos tyrinėjimus būtų galima panaudoti biznio reikalams. Todėl niekas taip gerai nežino žmogaus silpnybių, žmogaus pasidavimo sugestijai, kaip reklamos psichologai. Bet šitos pažintys čia tarnauja ne pedagoginiams ar moraliniams, tik ekonominiams tikslams.

Šitie pavyzdžiai rodo, kiek mokslo laimėjimai utilita-

rištinės buržuazinės dvasios gali būti nuidealinti ir pavesti priemone naudai didinti. Utilitaristinis buržujus vertina tik tas mokslo pažintis, kurias jis gali panaudoti savo reikalui arba pritaikinti ekonominėje srityje. Todėl mūsų amžiuje vadinamieji „pritaikomieji mokslai“ kaip tik ir yra labiausiai išsivystę. Visa, kas tiesioginiu būdu praktiškai nėra panaudojama, utilitaristiniam buržujui neturi reikšmės.

Gražumas yra tiesioginė priešgynybė naudingumui. Estetinės vertybės visados yra suprantamos kaip nesuinteresuotos. Estetinis pasigėrėjimas yra nesuinteresuotas patikimas, kaip yra pasakęs Kantas. Todėl kur prie estetiųjų gėrybių prisijungia utilitarizmas, ten šitos gėrybės smarkiai nukenčia. Menas sunkiai gali būti palenktas naujai. Štai kodėl ir utilitaristinio buržujaus santykiai su menu yra savotiški. Estetinę sritį naudai jis palenkia kitaip negu teorinę.

Utilitaristiniam buržujui menas tarnauja *liuksuso* vietoje. Liuksusas gali būti suprantamas dvejopai: liuksusas yra visa tai, kas nereikalinga pragyvenimui, ir liuksusas yra visos tos gėrybės, kurios tarnauja gyvenimui pamaloninti. Utilitaristinis buržujus į meną kaip tik ir žiūri šia antrąja liuksuso prasme. Visoks menas jam pasidaro pritaikomasis. Pats savyje prasmės jis nebeturi. Menas jam atrodo esąs tik išviršinis priedas prie ekonominių gėrybių. Todėl utilitaristinis buržujus mėgsta gražinti savo butą, savo baldus, savo susisiekimo priemones, savo indus, savo drabužius. Kitokios meno prasmės jis nesupranta. Čia

menas yra palenkiamas kaip priedas ir pagražinimas ekonominei gyvenimo sričiai.

Iš kitos pusės, menas tarnauja utilitaristiniam buržujui kaip priemonė pasirodyti ir pabrėžti ekonominę savo vertę arba, kaip Sprangeris pastebi, „pakelti savo kreditą“¹⁷. Utilitaristiniam buržujui rūpi ne tik turėti ekonominės galios, bet šią galią parodyti iš viršaus. Menas šiam reikalui virsta nebloga priemone. Štai kodėl utilitaristinių buržujų pasaulyje mes randame nemažą meno mecenatų, kurie neturi jokios meniškos nuovokos. Jie glo-

¹⁷ Lebensformen, 151 p.

boja meną ne dėl jo paties, bet dėl to, kad šitais savo žygiais jie palaiko savo ekonominių kreditų visuomenėje.

Galop menas gali būti ir tiesioginis pelno šaltinis. Prekyba estetinėmis gėrybėmis šiandien yra gana plati ir gana pelninga. Todėl utilitaristinis buržujus mielai eina į šią sritį. Tai meno pirklio tipas. Jis turi daugiau menišką nuovoką negu meno mecenatas. Bet šią nuovoką jis naudoja biznio reikalui. Taip pat toks meno pirklys ne kartą savo reklama išgarsina tokius kūrinius, kurie patys savyje yra labai vidutiniškos vertės. Jis taip pat nesidrovi falsifikatus ir kopijas laikyti ir pardavinėti kaip originalus.

Visuomeninėje srityje naudingumas reiškiasi egoizmu. Utilitaristinis buržujus yra egoistas. Jis žiūri tik savęs ir savo reikalų. Išlaikyti savo gyvenimą jam yra pagrindinis rūpestis. Todėl jo santykiai su visuomene yra visiškai kitokie negu kitų. Su visuomene jis santykiauja tik tiek, kiek jam iš to yra naudos. Socialinės meilės ryšys jam yra nežinomas. Žmonės jam atrodo tiktai kaip ekonominių gėrybių naudotojai, gamintojai ir tarpininkai tarp vienu ir kitų. Utilitaristinis buržujus artimo meilės dėsnio nesupranta. Dar labiau jam yra nesuprantamas šios meilės mastas: „mylėk savo artimą kaip pats save“. Savo meilę jis gali laikyti tiktai panašia į artimo meilę. Bet efektyvus lygumo matas utilitaristiniam buržujui yra utopija. Net psichologiškai jis to nepajėgia suprasti.

Dar labiau jam yra nesuprantamas *karitatyvinis* veikimas socialinėje srityje. „Karitatyvinis nusistatymas,— pastebi Sprangeris,— nepriklauso uždarei ekonominei sistemai“, nes „laisvas atsisakymas turto kito naudai yra neekonomiškas“¹⁸. Jei utilitaristinis buržujus ką nors kitam duoda, tai tik dėl to, kad ir šis jam kuo nors atsilygintų. Todėl, pasak Sprangerio, „tik egoizmas ir mutua-lizmas yra socialinio nusistatymo pirmąsios ūkinės ekonominės formos“¹⁹. Čia mes galime suprasti, kodėl mūsų dienų karitatyvinis veikimas kaip tik daugiausia kliūčių patiria iš ekonomiškai utilitaristiškai nusiteikusių žmonių.

¹⁸ Op. cit., ibid.

¹⁹ Ibid.

Jeigu nuo išvidinio nusiteikimo ir veikimo eisime prie visuomeninės srities objektyvių gėrybių, ir čia rasime, kad utilitaristinis buržujus stengiasi visuomenines institucijas pavergti ekonominiais savo reikalams. Pradedant valstybe ir baigiant organizacijomis, viskas šiandien yra didelėje ūkio įtakoje ne ta prasme, kad ūkis yra visų visuomeninių institucijų materialinė atrama, bet ta prasme, kad visos visuomenės institucijos yra verčiamos tarnauti ūkiui ir kad jų vertė šita tarnyba yra matuojama. Reikalavimas, kad valstybė saugotų individualius interesus, kad ji nevaržytų privatinės iniciatyvos, tikrumoje yra kilęs iš utilitaristiško buržuazinio nusiteikimo. Apie valstybės nesikišimą į aukštesnę dvasinę asmeninę sferą pradėta kalbėti tikrai paskutiniais metais. Tuo tarpu visa demokratinės valstybės filosofija yra išaugusi iš utilitaristinio buržujaus. Kapitalizmas ir demokratija eina ranka rankon. Kapitalizmas yra utilitaristinio nusiteikimo susikristalizavimas ūkio srityje, o demokratija — to paties nusiteikimo susikristalizavimas visuomenės srityje. Valstybė čia paverčiama individualinių interesų saugotoja, o šie interesai tikrumoje yra ekonominiai utilitariniai interesai. Po jų priedanga vyksta valstybės gyvenimas, jos politika, jos tvarkymas ir net jos ateitis.

Religija nuo naudingumo yra dar labiau nutolusi negu menas. Todėl tiesioginiu būdu panaudoti ją utilitaristiniams tikslams yra beveik neįmanoma. Vis dėlto utilitaristinis buržujus randa kelią ir į šią sakralinę sritį. Jis įjungia ją į ekonominę sritį, savotiškai išaiškindamas religijos prasmę ir jos platinimą panaudodamas ekonominiams interesams.

Labai dažnai religija yra aiškinama kaip *naudinga* vertybė. Mes ne kartą girdime sakant, kad visas žemės gyvenimas, visos mūsų sistemos sugriūtų, jeigu nebūtų religijos; kad religija padedanti žmogui gyventi, saugojanti jo turta, jo sveikata, jo gyvybę, todėl verta esą jos laikytis ir ją praktikuoti. Tai yra buržuazinis apskritai ir specialiai utilitaristiškas buržuazinis religijos supratimas. Čia religija yra paverčiama naudinga priemone žemiškam gyvenimui palaikyti. Čia ji yra matuojama naudos matu: religijos reikią dėl to, kad ji yra naudinga. Objektyvinis

religijos charakteris yra nustumiamas į antrą vietą arba net visiškai pamiršamas. Utilitaristinis buržujus, viską vertindamas nauda, neužmiršta šio mato pritaikyti ir religinei sričiai.

Antras dalykas, kuriame pasireiškia utilitaristinio buržujaus brovimasis į sakralinę sritį, yra religijos platinimas. Visa misijų istorija yra perpinta lyg kokia raudona gija utilitaristinio buržujaus pastangomis paskui religijos skelbėjus siūsti pirklius, steigti fabrikus, pavergti žmones ir juos išnaudoti. Šios pastangos buvo žymios praeityje, jos yra žymios ir dabartyje. Jeigu daugelyje šalių misijos sunkiai vyksta, tai dėl to, kad prie jų kaip kokie parazitai yra prikibę ekonominiai utilitaristinių buržujų reikalai. Misionierių idealizmas yra griaunamas paskui juos einančio ekonominio slogučio, kuris atgraso žmones nuo naujos religijos principų. Utilitaristinis buržujus šiuo atžvilgiu su priemonėmis nesiskaito: viskas jam yra gera, kas tik gali duoti didesnio pelno. Todėl jis paskui misionierius siunčia degtinę kaip Meksikoje, strichnina užnuodytą avioną kaip Ugnies Žemėje, vergų pirklius kaip Afrikoje. Be abejo, tokiu atveju negalima tikėtis, kad religijos skelbimas duotų bent kiek geresnių vaisių. Šiuo atžvilgiu utilitaristinis baltosios rasės buržujus yra padaręs sunkių šventvagystės nuodėmių, už kurias jam reikės kada nors labai sunkiai atgailėti.

III. BURŽUAZINES DVASIOS PRIEŠGINYBĖS

1. Bolševizmas

Marksizmas suskirstė visuomeninį žmonijos gyvenimą į dvi pagrindines klases: *proletarų* ir *buržujų*, manydamas, kad proletariatas, arba darbininkų klasė, yra amžinas buržuazijos priešas, arba esminė jos priešginybė. Faktiškai gyvenimiško priešingumo tarp proletaro ir buržujaus esama nemaža. Surevoliucinta darbininkų minia skelbia kovą buržuazijos sluoksniams, juos žudo, naikina jų turta, atima jų vietas, patys jas užimdami ir patys šį turta pasisavindami. Charakteringai yra sakoma, kad buržujų metas baigiasi ir kad prasideda darbininkų perio-

das, kurio metu buržujus pakeis proletarai. Tai yra gyvenimiška tikrovė. Bet jau pro ją kyšo prasminga mintis, kad *tarp proletariato ir buržuazijos tikrumoje vyksta varžytinės už tą pačią žemę, už tą patį išgyvenimą šioje tikrovėje*. Tiktai buržuazija jau yra išgyvenusi, o proletariatas nori išgyventi. Kova tarp proletariato ir buržuazijos anaipol nėra principinė, nes tai yra kova už sotų, gerą pragyvenimą.

Proletaras, arba darbininkas, nėra atskiras dvasios tipas. Jis yra tiktai istorinių sąlygų padaras. Jis gali būti ir labai dažnai esti buržuazinės struktūros žmogus. Labai dažnai proletaro siekimas kaip tik ir yra virsti buržujumi. „Darbininkas,—sako Berdiajevas,—puikiai gali virsti buržujumi. Jo pašamonėje glūdi buržuazinių instinktų, kaip pakankamai parodė Europos socialinis darbininkų sąjūdis" ¹. Iš tikrųjų mūsų dienų proletariatas kovoja už tuos pačius dalykus, kaip ir buržuazija: pagerinti savo padėjimą, sustiprėti ekonominiu atžvilgiu, turėti reikšmės ir įtakos viešajam gyvenimui, gerai pelnyti, gerai gyventi ir t. t. Juos neskiria ideologiniai nusistatymai, bet tik turinčiojo ir neturinčiojo psichologija. Štai kodėl A. J. Durrellis ir sako, kad „darbininkas arba žmogus, gyvenąs tiktai iš savo uždarbio, tikras proletaras, norįs pagerinti savo padėjimą, tapti savininku, susitaupyti iš šitos nuosavybės, kuo greičiausiai naudotis savo renta, stengdamasis kuo greičiausiai nusikratyti savo darbu ir galutinį savo veikimo tikslą matydamas ramiam be vargo gyvenime,—šitoks darbininkas yra tikras buržujus" ².

Todėl marksizmo proletariatas, kaip priešginybė buržuazijai, yra tiktai fiktyvinė priešginybė. Proletaras ir buržujus labai dažnai priklauso tai pačiai kategorijai, ir dėl to realios priešginybės juodu sudaryti negali. Buržujus tikrumoje yra tiktai praturtėjęs proletaras, kuriam, kaip sakoma, gyvenime pasisekė. Bet tai nėra jokia esminė atmaina. Buržujaus psichika yra darbininko psichika. Buržujaus gyvenimo būdas ir jo santykis su turtais yra darbininko būdas ir darbininko santykis. Tai galima pastebėti

¹ Christianisme et la lutte des classes, 60 p.

² Essai sur les mentalités contemporaines, 31 p.

ypač Amerikoje, kur buržuazija yra mažiau tradicinė kaip Europoje ir kur josios bruožai dar nėra taip nusitrynę. Buržuazija čia kyla iš darbininkų sluoksnių ir kinta tik savo paviršiumi. Šitie praturtėję darbininkai velkasi naujus brangius kostiumus, stotasi liuksusinius viešbučius, restoranus ir lošimo klubus. Jie patys steigia fabrikus ir išnaudoja tuos, kurie neturėjo gabumų arba laimės prasiimti. Buržujus iš tikro yra darbininkų priešas, bet ne todėl, kad jis turėtų kitokią dvasinę struktūrą, tik todėl, kad jis naudojasi turinčiojo teise: *beati possidentes!*

Štai kodėl proletariatas savo prigimtimi nėra tikra buržuazijos priešginybė, ir jam nėra skirta buržuaziją nugalėti. Jis kovoja su buržuazija tik kaip su socialiniu savo konkurentu, nes abu siekia užimti tą pačią vietą. Marksistinė filosofija, kaip jau įvadė buvo sakyta, neturi idealizmo, nes ji yra „duonos filosofija“. Nei buržujus, nei proletaras nėra prometėjiški tipai. Jų kūryba pasilieka visados tik primityviame laipsnyje. Jie gyvena tik duona. Proletaras taip gyventi dažnai yra priverstas. Buržujus šią prievartą yra legalizavęs. Abu juodu yra miesčioniškos kultūros žmonės. Kūryba dėl kūrybos, dėl visuotinių interesų jiems abiem yra svetima ir nesuprantama. Kultūros tragiką juodu abu jaučia labai silpnai. Šitie žmonės taip pat gali pagimdyti „nuodėmės milžinų“, jeigu kalbėsime Windelbando žodžiais. Bet šitie milžinai yra tamsūs: tai sukčiai, išeikvotojai, mergaičių pardavinėtojai ir silpnesniųjų spaudėjai. Jie nė iš tolo nėra panašūs į Renesanso nusidėjėlius ir istorines pabaisas, kaip Macchiavelli arba Cesare Borgia. Nuodėmė taip pat turi savo kilnumą ir savo žemumą. Idėja gali būti demoniška, bet ji niekad nėra skanios duonos kėsnis.

Pirmutinis tikras buržuazijos priešas yra *bolševizmas*. N. Berdiajevas, spręsdamas komunizmo problemą, neskiria marksizmo ir bolševizmo. Tai yra netikslu. Tiesa, bolševizmas yra išaugęs iš marksizmo. Bet jis sukūrė visiškai kitokį žmogaus ir kultūros tipą negu marksizmas. Kiek marksistinis žmogus esmingai yra „duoninis žmogus“, tiek bolševistiniame žmoguje vėl atgyja idealistinis nusistatymas. Berdiajevas liudija, kad „buržuazinis krikščioniškosios istorijos tarpsnis mažiau žadino energijos ir

pasiaukojimo dvasios negu šiandieninis komunizmas... Nuoširdus entuziazmas ir besąlyginis atsidavimas, kurį parodo sovietų jaunimas, yra nepaneigiamas faktas, kurio negalima paslėpti. Tai patvirtina ir toji energija, kuri patraukė komsomolcus į piatiletkos realizavimą"³. Tas pats Berdiajevas teigia, kad bolševizme „kiekvienas jaunuolis jaučiasi esąs naujo pasaulio statytojas"⁴. Bolševizmas kaip tik peržengia utilitaristinį marksizmo materializmą. Marksizmas ekonominius žmogaus reikalus dar vadino tikru vardu. Jis dar buvo per daug suaugęs su praeities vertybių tvarka ir todėl medžiagos dar nepakėlė ligi aukščiausio laipsnio. Marksizme medžiaga dar yra tikra medžiaga. Tuo tarpu bolševizmas nuėjo daug toliau. Jis padarė esminių marksizme pakeitimų. Marksizmo centras buvo dar žmogus, tiesa, žmogus utilitaristas, žmogus buržujus, bet žmogus, kuris gamtos turtus naudoja sau ir savo reikalams. Bolševizmas šitą centrą esmingai pakeitė. Bolševizmo filosofijos ir pasaulėžiūros centras jau yra ne žmogus, bet *medžiaga* kaip tokia. Čia ne medžiaga tarnauja žmogui, bet žmogus tarnauja medžiagai, tikriau sakant, medžiagos idėjai. Bolševizmo proletaras nėra paprastas marksistinis darbininkas, kuris kovoja už ekonominę savo egzistenciją. Bolševizmo darbininkas visų pirma yra medžiagos idėjos pranašas ir skelbėjas. Ar ekonominis gyvenimas pagerės, ar ne, bolševizmui ir bolševistiniam žmogui ne taip jau labai rūpi. Svarbiausias jo uždavinys yra išplėsti pačios idėjos viešpatavimą ir ją persunkti visą pasaulį. Bolševizmas yra palikęs subjektyvinį marksizmo bruožą ir virtęs idėjos skelbėju. Medžiagos idėja reikalauja aukų, kaip ir kiekviena kita idėja. Ji absorbuoja asmenį ir visą jo gyvenimą. Asmuo bolševizme nieko nereiškia. Bolševistinė idėja persunkia visą jo kuriamą kultūrą ir viską palenkia josios reikalavimams. Bolševizmas sunaikina dvasinį ir religinį idealizmą, kad padarytų vietos materialistiniam idealizmui. Materijos idėja yra tokia pat galinga ir taip pat gali valdyti gyvenimą, kaip Dievo idėja teocentrizme arba žmogaus idėja antropocentrizme. *Bolševizmas jau nebėra ekonominis uti-*

³ Problème du communisme, 17 p. Paris, 1933.

⁴ Op. cit., 34 p.

litarizmas, bet ekonominis idealizmas. Jis vėl parodo, kad kultūros vyksmas yra valdomas ir vedamas idėjos. Beidėjinis marksizmo charakteris čia jau išnykęs. „Komunistus galima pulti,— sako Berdiajevas,— kaip idėjų žmones, bet ne kaip žmones be idėjos“⁵. Medžiagos idėja yra jų gyvenimo bei veikimo pagrindas. Ji juos įkvepia, ji juos skatina ir palaiko.

Bet bolševizmas yra net daugiau negu tik ekonominis idealizmas. Jis yra savotiška materijos religija. Bolševizmas anaipol nėra deistinis, vadinasi, toks, kuris Dievu visiškai nesirūpina. Toks buvo marksizmas. Bolševizmas yra satanistinis, vadinasi, toks, kuriam Dievas rūpi žymiai labiau negu daugeliui krikščionių. „Komunizmas,— sako Berdiajevas,— ir teorijoje, ir praktikoje yra dvasinės ir religinės tvarkos apraiška. . . . Griežtai socialinė sistema būtų galėjusi pasilikti religijai neutrali. Komunizmas, priešingai, pasirodė panašus į kitas religijas. Jis turi savyje ištisą etiką. Jis nori išspręsti pagrindines gyvenimo problemas. Jis turi savų dogmų, jis skelbia savą katekizmą, jis turi net savo kulto pradmenų. Sielose, į kurias jis kreipiasi, jis nori pažadinti entuziazmo ir aukos dvasios... Nepaprastoje energijoje, kuri iš jo veržiasi, mes randame kažkokį tos pirmykštės religijos elementą, glūdintį žmogaus širdyje ir amžių eigos išvystytą. Tai yra religinė energija sielų, kurios yra bolševizmo pasiūstos ateistinės propagandos tarnybon. . . . Komunizmas persekioja visas religijas, nes jis pats yra religija. Būdamas vienintele tikra religija, jis negali pakešti šalia savęs jokios klaidingos religijos. Jis yra religija, kuri stengiasi įsikūnyti jėga ir prievarta, nepaisydama žmogaus dvasios laisvės. Jis yra šio pasaulio karalystės religija, galutinis antgamtinės tikrovės neigėjas, neigėjas kiekvieno dvasingumo. Šitame punkte.. . jo materializmas įgyja mistinio pobūdžio. . . . Komunistinis ateizmas nėra laicistinis sąjūdis, sąjūdis laisvos minties. Jis laiko save autentišku kultu ir nepakenčia šalia savęs jokio kito kulto. Jis reikalauja religinės pagarbos proletariatui, kaip Dievo išrinktajai tautai. Jis sudievina socialinį kolektyvą, pašauktą pakeisti tikėjimą

⁵ Op. cit., 40 p.

į Dievą tikėjimu į žmogų. Ir šitas socialinis kolektyvas tampa vieninteliu doros subjektu, dorinių dėsnių autoriu- mi ir kiekvienos tiesos sprendėju bei reiškėju. Komuniz- mas kuria naują moralę, kuri nėra nei krikščioniška, nei humanistiška. Jis turi savą teologiją, jis kuria savą kul- tą, pav., Lenino kultas, savą simboliką, savas šventes — raudonasis krikštas ir raudonosios laidotuvės. Komunizmas turi savą visiems privalomą dogmatiką, savą katekizmą; jis smerkia erezijas ir ekskomunikoja eretikus"⁶. Šituo savo idėjingumu bolševizmas kaip tik ir darosi buržuazi- jos priešginybė. Jis kovoja su buržuazija ne tik kaip su socialiniu luomu, bet su buržuaziniu nusiteikimu, kuris neturi idėjų, kuris mėgsta ramybę, gerą gyvenimą, neturi pasiaukojimo ir heroizmo dvasios. Bolševizmas mūsų am- žiuje yra herojiško gyvenimo būdo atsigavimas, tegul ir labai savotiškomis formomis.

Iš kitos pusės, bolševizmas yra nepaprastai kūrybiškas. Per savo vyravimą Rusijoje tarpsnį jis yra sukūręs nuo- stabių dalykų. Ar mes imsime ūkio, ar industrijos, ar tech- nikos, ar mokslo, ar meno, ar ugdymo sritis, visur yra pasiekta nepaprastų laimėjimų. Nesvarbu, kad šitie lai- mėjimai nėra išplitę masėje. Tai tik ir rodo idealistinį bolševizmo pobūdį. Bolševizmas rūpinasi daugiau objekty- vine kūryba, o ne tiek tuo, kiek šita kūryba pasinaudos plati visuomenė. Nematyti kūrybinio bolševikų entuziaz- mo ir jo rezultatų būtų neleistas siauradvasiškas. Galima baisėtis šitos kūrybos priemonėmis, nes joms au- kojama yra ne tik žmogaus sveikata ir gyvybė, bet ir do- ra, ir sąžinė, ir laisvė. Vis dėlto bolševizmo kūryba yra kūryba tikra prasme. Kūrybinis žmogaus genijus čia iš- siverčia baisy, bet triumfališku būdu. Šiuo atžvilgiu bur- žuazija nė iš tolo negali susilyginti su bolševizmu. Bur- žuazijos nekūrybiškumas, neoriginalumas ją palieka bol- ševizmo užpakalyje. Pasaulio istorijos vyksme bolševiz- mas yra žymiai reikšmingesnis ir vertingesnis reiškiny- negu buržuazija. Būdamas savo esmėje idealistinio ir net mistinio pobūdžio, jis pasidarė moderniam gyvenime ne- paprastas fenomenas, kurio galią patirs tiktai tolimes

⁶ Op. cit., 15-16, 42, 93 p.

kartos. Bet jau ir šiandien galima pastebėti, kad bolševizme atgema žmogaus dvasios herojiškumas, kad ekonominiai reikalai užleidžia vietą idėjiniams reikalams. Iš miesčioniško buržuazinio nusiteikimo žmogus žengia prie kultūrinės dramos pajautimo. Bolševistiniame pasaulyje auga naujas kultūros ir žmogaus tipas, kuris yra visiškai kitoks negu buržuazinis⁷. Idealizmas ir kūrybiškumas jį skiria nuo pirklių ir bankininkų tipo. Marksizme žmogus buvo *homo faber*. Bolševizme jis vėl pasidaro *homo creator*. Tuo bolševizmas prisišlieja arčiau krikščioniškosios antropologijos negu marksizmas, nes žmogus kūrėjas yra pagrindinė krikščioniškosios antropologijos tezė. Be abejo, bolševizmas yra tragiškas pats savyje. Bet jo tragiką yra kitokia negu buržuazijos.

2. Aristokratija

Žodis „aristokratija“ yra suprantamas dvejopai. Juo yra vadinama tam tikra visuomeninė žmonių klasė, kuri savo privilegijomis, savo gyvenimo būdu, savo turtais skiriasi nuo liaudies ir nuo miestelėnų arba buržuazijos, šią pastarąją suprantant taip pat visuomeninio luomo prasme. Iš kitos pusės, aristokratija yra vadinami pranašesnės dvasios žmonės, kurie savo gyvenimu tarnauja aukštesnėms vertybėms, materialines gėrybes laikydami tiktai priemonėmis dvasinėms vertybėms realizuoti. Aristokratija kaip visuomeninė klasė ir aristokratija kaip tam tikras dvasios kilnumas gali sutapti ir neretai sutampa. Bet gali būti tarp jų ir skirtumo. Vis dėlto abiem atvejais aristokratija yra buržuazijos priešginybė.

Aristokratas, kaip visuomenės klasės atstovas, skiriasi nuo buržujaus ne savo turtų gausumu, bet tuo *būdu*, kuriuo jis šiuos turtus išigijo ir kuriuo jis juos vartoja. Aristokrato turtingumas yra paveldėtas. Jis yra praturtėjęs ne ekonominiu veikimu, ne bizniu ir ne koku nors profesiniu darbu. Aristokrato turtų šaltinis yra praeities karai. Jo praturtėjimo įrankis yra kardas. Aristokratas

⁷ Plg. H. Iswolski. Der neue Mensch im Russland von heute, Luzern, 1936.

neturi tų ekonominių dorybių, kurias W. Sombartas laiko buržuazinės dvasios dorybėmis, kaip taupumas, apdairumas, apskaičiavimas ir t. t. Ekonominė aristokrato padėtis yra susijusi ne su jo asmeniniu darbu, bet su jo protėviais, su praeitimi, su paveldėjimu, su jo giminės istorija. Aristokrato gyvenimą valdo ne ekonominis, bet vitalinis rasišnis principas. Čia kilmė turi lemiančios reikšmės. Todėl administruodamas savo turtus, aristokratas gyvena sau pačiam, savo asmeniui, bet jokia būdu ne ekonominiams savo reikalams. Aristokratas yra iškilęs aukščiau už savo turtus. Jis juos net niekina. Aukso veršis niekad nėra buvęs aristokrato dievas. Tiesa, ir jis gali jį garbinti. Bet tokiu atveju jis nustoja buvęs aristokratas.

Tuo tarpu buržujaus turtų įsigijimo ir valdymo būdas yra visiškai kitoks. Buržujaus turtai yra jo paties arba jo tėvų asmeninio darbo ir asmeninių pastangų vaisius. Šitos pastangos buržujaus gyvenime yra ne riteriškos aristokrato pastangos, ne narsumas, garbingumas, drąsumas, bet specifiškai ekonominės pastangos: prekiavimas, apskrumas, sugebėjimas panaudoti momento aplinkybes ir t. t. Aristokratas gali kariauti sykiu su buržujumi. Bet šito kariavimo pobūdis bus kitoks. Aristokratas kariauja dėl garbės ir dėl pergalės. Buržujus kariauja dėl turto. Aristokratų kovos yra kovos dėl prestižo. Buržujų kovos yra kovos dėl rinkų. Aristokratas ir buržujus abu gali pavergti pasaulį. Bet aristokratas jį pavergia kardu. Buržujus jį nugali pramone ir prekyba. Aristokrato simbolis ir jo tvirtumo atrama yra pilis. Buržujaus simbolis ir jo išsilaikymo pagrindas yra bankas. Štai kodėl buržujaus santykis su turtais yra kitoks negu aristokrato. Buržujus gyvena ne sau, ne savo asmeniui, bet savo turtams. Jis juos myli, jis jais rūpinasi, jis visas prigimties galias ir visus gabumus panaudoja jiems palaikyti ir padidinti. Buržujus savo gyvenime nėra savarankiškas. Jis gali būti net milijardierius. Bet dėl to jis nė kiek ne mažiau rūpinasi, nė kiek ne mažiau „neturi laiko“.

Toks išvidinis skirtingas nusistatymas ekonominių gėrybių ir jų naudojimo atžvilgiu padaro aristokratiją, kaip visuomeninę klasę, nesutaikoma buržuazijos priešginybe. Aristokratas nemėgsta buržujaus kaip nekilnaus, žemo

žmogaus, nes jis yra pasinėręs materialiniuose reikaluose. Buržujus nekenčia aristokrato dėl jo išdidumo ir dėl jo ekonominių dalykų nepaisymo. Istorijoje šitoji dviejų luomų neapykanta yra aiškiai jaučiama, ir kai kuriose šalyse ji išauga net į atvirą kovą.

Dar didesnis ir dar esmingesnis buržuazijos priešas yra *dvasios* aristokratija. Jeigu kilmės aristokratija kovoja su buržuazija išviršinėmis priemonėmis, tai dvasios aristokratija susikerta su buržuaziniu nusiteikimu žymiai giliau ir žymiai radikaliau. Buržuazija, kaip dvasios kryptis žemyn, neišvengiamai sueina į konfliktą su kiekviena kita dvasios kryptimi, kuri nepasitenkina tuo, kas yra regima bei apčiuopiama, bet kuri šią tikrovę stengiasi perkeisti pagal amžinąsias idėjas. Dvasios aristokratija ir dvasios buržuazija gyvena amžinoje nesantaikoje. Tai yra žymiai gilesnė nesantaika negu socialinė priešginybė tarp buržuazijos ir kilmės aristokratijos. Aristokratija, kaip visuomeninė klasė, dažnai išsigema, užsidaro siaurame ratelyje ir teisėtai sulaukia savo galo. Buržuazija tuomet jai ateina kaip istorijos sprendimo vykdytoja. Taip buvo prancūzų revoliucijos metu, taip buvo Rusijoje, taip esti visados, kai tik aristokratija iškreipia aukštą savo paskyrimą. Bet aristokratija kaip dvasinis žmogaus kilnumas žadina daug gilesnę buržuazijos neapykantą negu išsigimusi kilmės aristokratija. Buržujus instinktyviai nekenčia jokio aukštesnio polėkio, kuris kelia jame nerimą, kuris žadina jį siekti, jo nuomone, nerealių ir nerealizuojamų dalykų. Dvasinė aristokratija ir dvasinė buržuazija rymo ant visiškai kitokių metafizinių pagrindų, ant visai kitokios pasaulėžiūros ir kuria visai kitokias kultūras. Buržuazijai, kaip minėjome, regimoji realybė yra tikroji žmogaus gyvenimo vieta. Aristokratijai ji yra tik tamsus požeminis passage. Buržuazinė pasaulėžiūra yra atremta į daiktą, aristokratinė — į idėją. Buržuazinė kultūra yra realinė, aristokratinė — simbolinė. Dvasios aristokratija niekad nepasitenkina kultūros laimėjimais, nes tikrumoje jie yra tik simboliai. Mokslas yra tik tiesos simbolis. Dora yra tik gėrio simbolis. Menas yra tik grožio simbolis. Tuo tarpu žmogaus dvasiai, palinkusiai į absoliutinę būtį, simbolių niekad nepakanka. Ji nori tikros ir tobulos realybės.

Kultūra yra vertinga tik tiek, kiek ji dalyvauja visos būties perkeitime ir kiek ji pati šitą perkeitimą vykdo.

Tuo tarpu buržuazijos nusistatymas kultūros atžvilgiu yra visai kitoks. Buržuazijai kultūra yra ne simbolis, bet realybė. Tiesa, buržuazija taip pat sielojasi dėl kultūros netobulumo. Bet ji šito netobulumo priežasčių ieško kultūros periferijoje ir tikisi jį pataisyti. Buržuazija tvirtai tiki į kultūros pažangą ir gyvenimo išstobulinimo laukia jau šioje tikrovėje. Esminė kultūros tragiką buržuazinei dvasiai yra nesuprantama. Kultūros krizės problema atsiranda ne buržuazijoje, bet aristokratijoje. Buržuazija jaučia ekonomine krizę, bet ji nejaučia mokslo, meno ir dorinio gyvenimo krizės. Ji kovoja su visais tais, kurie kultūros negalios ieško pačiame žmoguje. Ji pati pasitenkina josios ieškodama pasaulinėje konjunktūroje, rinkų susiaurėjime ir politikos pasikeitimuose. Buržuazinė dvasia gyvena tradicijomis ir praeitimi. Ateities idėja ir pasaulio likimas jai rūpi kuo mažiausiai. Buržuazijos sferos yra davusios nemaža istorikų, bet josios nėra davusios pranašų. Ateities koncepcijos ir ateities perspektyvos buržuazijai yra „menkai įtikinančios“. Ateitį visados kuria tik aristokratinė dvasia. Buržuazinė kultūra visados yra dabarties kultūra: šio laiko, šios vietos ir šių reikalų.

E. Heilo gražiomis antitezėmis yra atskleidęs esminį skirtumą tarp aristokratiškos ir buržuazinės dvasios arba, kaip jis pats sako, tarp aukštesnio ir vidutiniško žmogaus. „Vidutiniškas žmogus,— sako Heilo,— kuriam sekasi, patenkina aktualius kitų žmonių troškimus. Aukštesnis žmogus, kuris triumfuoja, patenkina nežinomus žmonijos nuėjimus. Vidutiniškas žmogus gali žmonėms parodyti jų pačių dalį, kurią jie pažįsta. Aukštesnis žmogus atskleidžia žmonėms jų pačių dalį, kurios jie nepažįsta. Aukštesnis žmogus nužengia į mūsų gelmes daug giliau, negu mes patys esame pratę nužengti. Jis duoda žodį mūsų mintims. Jis yra mums artimesnis, negu mes patys sau. Jis mus jaudina ir džiugina kaip žmogus, mus žadinamas eiti sykiu su juo pasižiūrėti saulės tekėjimo. Išplėsdamas mus iš mūsų namų ir mus vesdamas į savas sritis, jis mums kelia nerimo ir sykiu suteikia aukštesnės ramybės. Vidutiniškas žmogus, kuris mus palieka ten, kur esame.

mums įkvepia mirusios ramybės, kuri nėra rimtis. Aukštesnis žmogus, be paliovos idealo ir realybės priešgynybių kankinamas ir draskomas, jaučia geriau negu kas kitas žmogiškąją menkybę. Jis labiau jaučia esąs pašauktas į idealo žibėjimą, kuris yra visų mūsų tikslas, ir sykiu labiau nuskriaustas seno mūsų vargšės prigimties išsigimimo. Jis mums perteikia abu šiuos jausmus, kuriuos jis kenčia. Jis uždega mumyse būties meilę ir pažadina mumyse mūsų nebūties sąmonę. Vidutiniškas žmogus nejaučia nei didybės, nei menkybės, nei būties, nei nebūties. Jis nesižavi nei neskuba. Jis lieka ant priešpaskutinio kopėčių laipto, netikęs kopti ir per tingus nusileisti"⁸. Paskutinis Heilo sakinytis yra gražiausia buržuazinės dvasios charakteristika: tai dvasia, netikusi kopti ir per tingi nusileisti.

3. K r i k š č i o n y b ė

O. Bauhoferis savo veikale „Die Heimholung der Welt“ yra pasakęs, kad „Bažnyčios atsakingumas už pasaulį, mūsų istorinio periodo sukrikščioninimas šiuo metu maždaug sutampa su mūsų gyvenimo erdvės nuburžuazinimu“⁹. *Pasaulio sukrikščioninimas eina per šio pasaulio nuburžuazinimą*. Mintis yra labai teisinga, nes niekas nėra taip Krikščionybei priešingas, kaip buržuazizmas. Net nėra prometėjizmas, tegul jis būtų ir griežtai materialistinis, tiek nekenkia krikščioniškam žmogaus nusiteikimui, kiek buržuazija. Prometėjizmas visados palaiko žmogaus dvasios didybę ir todėl visados žmoguje palieka kelią į prarastą Dievą. Tuo tarpu buržuazija, sunaikindama aukštą žmogaus paskyrimą, pakerta krikščioniškąją pradą žmogaus sieloje pačiose šaknyse. Daug yra konvertitų iš prometėjiško nusiteikimo žmonių. Bet labai nedaug yra atsivertėlių iš buržuazijos eilių. Paprastai yra manoma, kad buržujus neturi iš ko atsiversti. Jis gyvena paprastą natūralų gyvenimą ir todėl nepastebi, kiek jis yra toli nuo tikro krikščioniškumo. Šiuo atžvilgiu buržujaus dvasia yra akla, ir todėl bet koks atsivertimas yra nepaprastai sunkus. Šv. Augustinas yra pasakęs, kad patikimas sau pačiam

⁸ L'Homme, 66 p.

⁹ 236 p. Freiburg i. Brsg., 1937.

yra atitolimas nuo Dievo: „Aš atitolau nuo Tavęs, nes pats sau patikau“. Ir atvirkščiai, nepasitenkinimas pačiu savimi, noras kiekvieną kartą peržengti realios savo egzistencijos ribas yra geriausias kelias į religiją ir į Dievą. Tuo tarpu buržujus kaip tik yra patenkintas savimi. Šitas pasitenkinimas net apsireiškia buržujaus išviršinėje fizionomijoje. Todėl perlipti šitą pasitenkinimą ir užkopti į tikrojo krikščioniškumo sritis buržujui yra sunkiai įmanoma: jis turi tuomet išsinerti iš pagrindinės savo dvasios struktūros, jis turi tapti nauju žmogumi. Prometėjui, kuris amžinai yra neramus ir nepatenkintas, šitas žygis yra žymiai lengvesnis. Štai kodėl ir sakoma, kad prometėjizmas psichologiškai stovi daug arčiau Krikščionybės negu buržuazija. Prometėjizmas kovoja atvirai su Krikščionybe. Bet jis daug greičiau pakartoja legendinius žodžius: „Tu vicisti, Galilei“, ir daug greičiau suklumpa prieš sugriautą altorių. Buržuazija su Krikščionybe atvirai nekovoja: ji ją tik ignoruoja savo viduje. Ignorancija, nesidomėjimas, nesirūpinimas yra tokie ginklai, kurie Krikščionybės nugalėti negali, bet kurie kiekvieną žmogų nuo Krikščionybės beveik negrižtamai atitolina. Todėl objektyviai prometėjizmas reiškiasi kaip Krikščionybės priešas: jis persekioja Bažnyčią, jis didina kankinių skaičių ir griaua viešąsias Krikščionybės institucijas. Bet subjektyviai prometėjiško nusiteikimo žmogus visados ilgisi aukštesnės tikrovės, ir kai jo paties sukurta realybė jo nepatenkina, jis dažnai grįžta prie paniekinto ir palikto Dievo. Tuo tarpu buržuazija objektyviai dažnai net yra Krikščionybės užtardėja: ji stato bažnyčias, bet tam, kad jose žiovautų ir sva-jotų; ji aukoja misijoms, kad pasipelnytų iš klusniais padarytų vietinių gyventojų; ji sudaro konkordatus, kad įstatymo forma pridengtų savo nesidomėjimą jokiais idėjomis; ji sėdi prie vieno stalo su Krikščionybės atstovais, kad mandagiomis frazėmis parodytų „savo prisirišimą ir sūnišką atsidavimą“. Visi šitie išviršiniai darbai buržuazijos yra vykdomi lengva širdimi, nes buržuazija nesirūpina tuo, ką šitie darbai reiškia ir kokia yra jų prasmė. Buržuazija ta pačia ranka pasirašo pasiaukojimo aktą Šv. Širdžiai ir ta pačia ranka deda parašą po įstatymu, kuris iš gyvenimo pašalina religiją. Krikščionybės nelai-

mės kaip tik ir kyla iš šito nuolatinio ir nelemto draugavimosi su buržuazija. Tai buržuazijai tinka tie aštrūs Kristaus žodžiai, kuriuos Jis kadaise pasakė fariziejams: „Deja jums, Rašto žinovai ir fariziejai, veidmainiai, kurie duodate dešimtinę iš mėtos, dilių ir kmyną, apleidžiate gi svarbesnius įstatymo dalykus, teisingumą, pasigailėjimą ir ištikimybę... Akli vadai, kurie iškošiate uodą, praryjate gi kupranugarį. Deja jums, Rašto žinovai ir fariziejai, veidmainiai, kurie kuopiate, kas yra iš viršaus taurės ir bliūdo, viduje gi esate pilni plėšimo ir nešvarumo... Deja jums, Rašto žinovai ir fariziejai, veidmainiai, nes jūs panašūs į pabaltintus kapus, kurie iš oro pusės rodosi žmonėms labai gražūs, viduje gi pilni mirusiųjų kaulų ir visokių puvesių. Taip ir jūs iš viršaus, tiesa, rodotės žmonėms teisūs, viduje gi pilni esate veidmainystės ir nedorumo" (*Mt 23, 23-28*). Todėl Bauhoferio minėtas uždavinys, kad pasaulio sukrikščioninimas yra ne kas kita kaip jo nuburžuazinimas, yra nepaprastai sunkus.

Buržuazija, žiūrint Krikščionybės akimis, yra ne kas kita kaip *profaninės srities reiškęją ir atstovė*. Tas pats Bauhoferis minėtame veikale skiria dvi gyvenimo sritis, arba du gyvenimo stilių: *profaninį* ir *sakramentinį*. Profaninis gyvenimo stilius yra ne kas kita kaip „tos formos ir tie pasaulinio buvimo turiniai, kurie nenori nieku kitu būti kaip pasauliu, kaip žemiškumu ir šitame pasauliškume randa savo pasitenkinimą ir išreiškia savo pilnatvę"¹⁰. Tuo tarpu „sakramentinėje gyvenimo tvarkoje žemiški daiktai yra ekstatiškai pakeliami prieš dieviškąją majestotą". Kitaip sakant, profaninis gyvenimo stilius yra visas šitas neperkeistas pasaulis, kuris tokiu visados nori būti ir likti, kuris savo neperkeitimą teigia ir yra juo patenkintas. Sakramentinis gyvenimo stilius, priešingai, perkeičia šio pasaulio pavidalus ir į šį pasaulį žiūri kaip į Dievo perėjimo vietą: *transitus Domini*. Jeigu dabar palygintume buržuaziją su visomis josios žymėmis, apie kurias buvo kalbėta, galėtume aiškiai pamatyti, kad *buržuazinis gyvenimo stilius kaip tik atitinka profaninį gyvenimo stilių*. Buržuaziškumas ir yra ne kas kita kaip tikras ir

¹⁰ Op. cit., 257 p.

¹¹ Ibid.

gilus profaniškumas. Būdamas ir pasilikdamas būties periferijoje, teigdamas šią tikrovę kaip pastovią savo gyvenimo vietą, buržuaziškumas virsta didžiausiu profaniškumu, kuris yra atitrūkęs nuo bet kokio sakralinio prado, nes jis yra atitrūkęs nuo gyvenimo ir būties gelmių. Gyvenimo ir būties periferija yra nepašvęsta ir neperkeista. Kas pasilieka joje, pasilieka tuo pačiu anapus sakralinės srities ir išskiria iš savo gyvenimo sakralinį stilių.

Čia mes kaip tik susekame giliausią prieštaravimą tarp buržuazijos ir Krikščionybės. Buržuazija yra svetima Krikščionybei ne tik savo subjektyviu nusiteikimu, kuris žmogų psichologiškai padaro netikusį suvokti ir gyvendinti Krikščionybės paslaptis, bet sykiu ji yra svetima Krikščionybei ir objektyviniu savo pagrindu kaip profaniškumo atstovė, jojo gyvendintoja ir reiškėja. Krikščionybės gyvenimo stilius yra iš esmės sakramentinis. Joks profaniškumas jokioje srityje čia yra negalimas. Jeigu praktikoje jis pasitaiko, tai visados esti laikomas Krikščionybės žaizda ir nenormalumu. Krikščionis gyvena ir turi gyventi sakramentinėje srityje ir sakramentiniu gyvenimo stiliumi, vadinasi, turi stengtis, kad savo veiksmais, savo žodžiais ir savo mintimis jis dalyvautų šios profaniškos srities pergalėjime, perkeičiant ją pagal dieviškąjį pirmavaizdį ir įvykdant joje sakramentinio gyvenimo dėsnius. Tuo tarpu buržuazija kaip tik esmingai šitame profaniškume pasilieka. Josios susijimas su žeme, su pasauliu, su šia tikrove yra jai ne atsitiktinis, bet esminis. Štai kodėl Krikščionybė su buržuazija negali susiderinti ne tik psichologiniu, bet ir ontologiniu atžvilgiu. Ji gali būti su ja susijusi tik istoriniu atžvilgiu, tik dėl laiko ir vietos sąlygų, nors šitas susijimas visados yra labai nelaimingas ir smarkiai keršija, kaip keršija kiekvienas savo principų išdavimas. Todėl Bauhoferis ir sako, kad „buržuazija yra krikščioniškai neapipavidalinama medžiaga“¹². Tai reiškia, kad Krikščionybė buržuazijos negali panaudoti kaip objekto savo misijai. Visi gali priimti Krikščionybės idėjas ir sykiu palaikyti savo dvasinę struktūrą, išskyrus buržuaziją, nes josios dvasinė struktūra yra Krikščionybės paneigimas. Krikščionybė gali buržuaziją tik pergalėti ir

¹² Op. cit., 258 p.

išnaikinti. Joks josios ėmimas į sakramentinių savo gyvenimą čia nėra galimas. Buržujus tol negali būti krikščionimi, kol jis yra buržujumi. Šių dienų buržuazijos istorinis žlugimas gali būti Krikščionybei visais atžvilgiais tiktai naudingas.

Mums čia pat gali paaiškėti, ką reiškia krikščionių praktinis susijimas su buržuazija ir Krikščionybės apvilkinimas buržuazinėmis formomis. Jeigu buržuazija yra profaninio gyvenimo stiliaus reiškėją ir vykdytoja, tai susijimas su ja yra ne kas kita kaip susijimas su profaniškumu. Tai reiškia sakralinio gyvenimo stiliaus nustūmimą į antrąją vietą, tai reiškia sakramentinės tvarkos pažeminimą konkrečiame gyvenime ir tai reiškia galop Krikščionybės dvasios paneigimą. Buržuaziškai besireiškianti Krikščionybė, vis tiek kieno ji būtų praktikuojama ir atstovaujama — paprasto pirklio ar Romos kurijos, yra tik fiktyvinė Krikščionybė. Tik iš viršaus ji dar atrodo esanti Kristaus idėjos vykdytoja. Bet savo gelmėse ji tokia nebėra; ji jau yra išdavusi Kristaus mintį ir išsigynusi jos autoritatus. Konkrečiai šitoks sakramentinio gyvenimo stiliaus iškeitimas į profaninį apsireiškia gyvenimo sričių atpalaidavimu nuo nuolatinio susilietimo su religinėmis paslaptimis. Religinis sakralinis pradas net pačių buržuaziškai nusiteikusių krikščionių yra padaromas tik siauro būrelio principu, tik šventadieniu dalyku, apie kurį geroje draugijoje nekalbama ir kuris plačioje visuomenėje nesireiškia. Tai nėra tolerancija. Tai yra atsisakymas. Krikščionių kuriamas menas, mokslas ir etinės sistemos nebeturi tos krikščioniškosios egzistencijos dvasios, kuri yra ne kas kita kaip sakralinė dieviškoji dvasia. Krikščionies darbai, jeigu jie neliečia specialiai religinės srities, pradeda niekuo nebesiskirti nuo nekrikščionies darbų. Krikščioniškasis principas tokių žmonių dvasioje pasilieka kažkur kerteje: krikščioniškoji dvasia, toji jungtis su antgamtinėmis sritimi, čia nutrūksta, ir iš antgamtinio gyvenimo nebekyla jėgos ir įkvėpimas žemiškiems darbams. Kas lygina, pav., patristikos arba ankstyvųjų vidurinių amžių krikščionių darbus su dabartinių krikščionių darbais, gali lengvai pastebėti, kiek profaniškumas yra išsigalėjęs visuose šių pastarųjų žygiuose.

Jeigu tad Bauhoferis stato Krikščionybei vieną iš pagrindinių uždavinių nuburžuazinti pasaulį, tai šitas pasaulio nuburžuazinimas ir tuo pačiu priartinimas prie Krikščionybės dvasios yra galimas tik dviem keliais: 1) per ypatingą sakralinio sakramentinio prado pabrėžimą ir 2) per laisvą prisiėmimą misterium crucis.

Sakralinio sakramentinio prado ir sakramentinio gyvenimo stiliaus pabrėžimas visų pirma turi įvykti pačių krikščionių gyvenime, mąstyme ir kūryboje. Krikščionis yra išskirtas iš visos būties sąrangos ne tik psichologiškai, bet ir ontologiškai: jo pati egzistencija yra atremta į kitokius principus. Kiek nekrikščionies buvimas pasilieka senojo Adomo istorijos periode, tiek krikščionies gyvenimas jau yra įėjęs į visai kitoki istorinį tarpsnį. Jis jau dalyvauja Kristaus žygyje ir savo darbais šitą žygį plečia laike ir erdvėje. Pasaulio atnaujintas santykiavimas su Dievu, įvykęs atpirkimo momentą, kiekvieno krikščionies gyvenime yra palaikomas ir plečiamas, įimant vis naujas sritis ir naujus pradus. Atpirkimo metu sakramentinis principas nusileido į nuodėmės pavergtą profaninį gyvenimą ir pradėjo šitą gyvenimą, kaip Bauhoferis sako, pakelti į Dievo majestoto akivaizdą. Krikščionis turi šitą darbą tęsti toliau. Todėl suprantama, kad jam šitas sakramentinis principas turi būti ne vienas iš jo gyvenimo principų, bet *vienintelis* principas, kuris apvaldytų ir persunktų visas jo veikimo, mąstymo ir kūrybos sritis. *Visa konkreti krikščionies egzistencija turi vykti sakralinėje srityje ir būti apvilktą sakramentiniu gyvenimo stiliumi.* Tik tokiu būdu krikščionis užskleis savo vidų buržuazinės dvasios išgalėjimui ir panaikins savyje šitos dvasios bruožus. Buržuazijos pergalėjimas subjektyvinėje Krikščionybės srityje yra galimas tik per ypatingą sakramentinio gyvenimo stiliaus vykdymą savo dvasios viduje.

Iš kitos pusės, toks pat buržuazijos pergalėjimas ir tuo pačiu būdu yra galimas ir objektyvinėje srityje. Viešasis gyvenimas, kaip jau esame ne kartą minėję, dabar yra persunktas profaninio principo ir apvilktas profaniniu stiliumi. Sakraliniai ženklai, sakraliniai žodžiai dabar nėra gero tono dalykas. Jų paprastai yra vengiama, ir mums keista atrodo, kad, pav., Vengrijos senoji ar Airijos naujoji kons-

titucija prasideda šv. Trejybės pagarbinimu. Mūsų naujosiose valstybėse, kurių kūrime dalyvavo krikščionys, tokių sakralinių formulių vengiama. Ir tai nėra tik išviršiniai dalykai. Tai yra gilus profaniškumo ženklas. Ir kol šitas profaniškumas nebus sakralinio principo pergaltas, tol objektyviosios dvasios gyvenimas vyks po buržuazijos ženklu.

Mūsų laikais Krikščionybėje kilo visiškai naujas dalykas, kuris kaip tik ir yra pašauktas kovoti su buržuaziniu nusiteikimu, su buržuaziniu viešuoju gyvenimu ir jį nugaltėti. Tai yra *Kat. Akcija*. „Katalikiškoji Akcija,— labai prasmingai pastebi O. Bauhoferis,— yra katalikiškųjų jėgų sutelkimas krikščioniškajam atsakingumui už pasaulį įvykdyti“¹³. Krikščionybė yra atsakinga už pasaulį, ir šitą atsakingumą ji jaučia ir jį turi įvykdyti. Pirma, kada gyvenimas nebuvo toks kompliktuotas ir taip suprofanėjęs, šitam atsakingumui patenkinti pakako hierarchijos apaštalavimo ir vadovavimo. Bet kai gyvenimas yra atitrūkęs nuo sakralinio principo, kai visas šito gyvenimo stilius yra persunktas profaniškumu ir kai hierarchijai kelias į šito gyvenimo sritis yra uždarytas, reikėjo, kad ateitų kitokios rūšies apaštalai, kurie būtų kilę iš to paties gyvenimo, jame kasdien dirbtų ir tuo būdu sugebėtų daryti jam pašventinančios įtakos. Štai kodėl pop. Pijus XI ir pakvietė viešai bei oficialiai pasaulininkus į apaštalavimą hierarchijoje. Pasaulininkai šiuo metu yra pirmieji kovotojai su profaniniu gyvenimo pradū. Kat. Akcija kaip tik turi pirmoje eilėje nuburžuazinti pasaulį, pakeisti buržuazinius jo pavidalus sakraliniais ir sakramentinį gyvenimo stilių vėl gražinti nukrikščionėjusiam pasauliui. Bet kad šitas darbas būtų tikrai vaisingas, kad iš tikro pagal popiežiaus norą būtų Kristus įvestas į asmens, šeimos ir visuomenės gyvenimą, reikia, kad pasaulininkai patys savo gyvenime įvykdytų sakralinio prado pabrėžimą, apie kurį buvo kalbėta. Tai yra būtina sąlyga, nes tik savęs nuburžuazinimas yra kelias į pasaulio bei gyvenimo nuburžuazinimą.

Antrasis kelias, iš esmės sujungtas su pirmuoju, kuriuo gali būti pergaltas buržuaziškumas, yra laisvas mys-

¹³ Op. cit., 222 p.

terium crucis prisiėmimas. *Mysterium crucis* yra slaptin-
giausias dalykas visoje Krikščionybės sąrangoje, nes
kančia yra slaptinčiausias dalykas visoje būties sąrangoje.
Krikščionis tik tada gali pergalėti buržuaziją, kai jis šią
tikrovę, šį gyvenimą nagrinės po kryžiaus ženklų. Kryžius
Krikščionybėje yra ne tik išganymo, bet ir kančios sim-
bolis. Buržuazija, kaip jau esame minėję, bijo kančios.
Tuo tarpu šita baimė turi būti toloma krikščioniui. Jeigu
atpirkimas atėjo tik per kančią ir jeigu, iš kitos pusės,
krikščionies gyvenimas yra atpirkimo žygio vykdymas ir
plėtimas, savaime aišku, kad jis negali būti be kančios.
Labai yra prasminga, kad Krikščionybės pradžia buvo
pažymėta kančiomis ir krauju. Katakombų Krikščionybė
sutelkė savyje visą Krikščionybės tragiką, bet ir visą jo-
sios galybę. Tai yra simbolis kiekvieno krikščionies gyve-
nimui. Krikščionies gyvenimas vyksta kančioje, ir tik to-
kiu būdu jis gali turėti išganančios įtakos pasauliui. *Mys-
terium crucis yra pagrindinis dalykas pergalėti pasaulio
profaniškumui.* Profaniškumas yra apsistojimas gyveni-
mo paviršiuje ir nejautimas būties tragikos. Šito paviršu-
tiniškumo pergalėjimas veda mus į būties gelmes ir tuo
pačiu veda į kančią, nes būties gelmėse glūdi atitrūkimas
nuo absoliutinio principo ir tuo pačiu glūdi kančia. Žmo-
giškasis principas krikščionyje verčia jį priešintis kančiai
ir bijoti persekiojimų. Bet šitų dalykų reikalauja pasaulio
išskaistinimas. Štai dėl ko Apokalipsė kalba apie tam tik-
rą skaičių brolių, kurie turi būti nužudyti dėl Kristaus
vardo, štai dėl ko toje pačioje Apokalipsėje yra nuolatos
minimi persekiojimai, kurie istorijos eigoje vis auga ir
didėja. Apokalipsė yra ištisas *mysterium crucis* veikalas.
Ji yra sykiu kiekvieno krikščionies gyvenimo vaizdas. Kas
bijo kančios ir kas laisvai neprisiima kryžiaus, tas negali
pakelti perkeistojo pasaulio formų. Pradžioje mes sakėme,
kad apaštalu lūpomis Taboro kalne kalbėjo buržuazinis
nusiteikimas kaip tik dėl to, kad apaštalai nesuprato kan-
čios prasmės ir reikšmės pasaulio išskaistinimui. Tik per
kančią perėjęs pasaulis yra tinkamas priimti perkeistas
formas. Tik kenčiaus pasaulis yra išsilaisvinęs iš buržu-
azinių formų. *Mysterium crucis* yra giliausia buržuazijos
priešginybė.

Antras skyrius

BURŽUAZIJOS APRAIŠKOS GYVENIME

I. KLERIKALIZMAS RELIGIJOJE

1. Klerikalizmo esmė

Buržuazijos gyvenimiška apraiška religijoje yra *klerikalizmas*. Klerikalizmu dažnai yra vadinama kunigų valdžia. Bet šitas pasakymas yra per siauras. Klerikalizmas yra žymiai platesnis dalykas negu tik politinis valdymas. *Klerikalizmas, kaip mes jį suprantame, yra toks dvasios nusiteikimas, kuris stengiasi šią tikrovę palenkti religiniam principui išviršinėmis priemonėmis*. Be abejo, pasaulinė valdžia ir politinės srities turėjimas savo rakoje yra geriausias šiam reikalui būdas. Todėl klerikalizmas politinių priemonių niekad neišsižada. Bet gyvenime politinė sritis yra ne vienintelė, kuri gali teikti klerikališkai nusiteikusiems žmonėms išviršinių priemonių. Taip pat klerikališkai nusiteikusių žmonių esama nemaža ir tarp pasaulininkų. Klerikalizmas nėra tiktai specifinė dvasininkų apraiška. Be abejo, gal dvasininkai daugiau į

klerikalizmą linksta negu pasaulininkai. Bet klerikališkas nusiteikimas gali būti ir pasaulininkuose. Šiuo atžvilgiu klerikalizmas yra religinio entuziazmo ir apaštališkosios dvasios iškreipimas.

Kiekviena religija stengiasi apvaldyti visą pasaulį su visomis jojo sritimis. Ji nori išsiskverbti į visą gyvenimą. Ji nori būti visuma, bet ne dalis. *Kiekviena religija yra totalistinė*. Čia nėra nieko nuostabaus. Nuostabu, jeigu būtų kitaip. Religinis totalizmas kyla iš pačios religijos esmės. Būdama žmogaus santykiavimas su Dievu, religija stengiasi būti pilnutiniu santykiavimu: viso žmogaus ir viso gyvenimo. Religijoje visus žmogus turi būti persunktas dieviškuoju principu ir visas gyvenimas sujungtas su atitinkamomis antgamtės sritimis. Todėl religija

visados kovoja su tomis gyvenimo tendencijomis, kurios bando ją nustumti tik į vieną kuria sritį, jai leidžia reikštis tik tam tikruose dalykuose. Toksai religijos įtakos aprėžimas yra sykiu ir religijos esmės iškreipimas. Kaip žmogus su Dievu santykiuoja ne viena kuria savo galia, ne viena kuria savo būtybės sritimi, bet visu savimi, visu žmogiškuoju principu, visa savo siela ir visu kūnu, taip ir religija negali savo gyvenime neišreikšti šito totalumo. Totalistinės tendencijos religijai yra visiškai natūralios ir esminės.

Bet šitas totalistinis religijos pobūdis praktikoje gali reikštis dviem būdais: 1) jis gali stengtis perskverbti pasaulį išvidiniu būdu kaip raugas, kuriuo Kristus išreiškė tikrąją religinę penetraciją, ir 2) jis gali būti gyvenimui primestas iš viršaus. Pirmuoju atveju religijos totalizmas yra organiškas. Jis perskverbia žmogų ir gyvenimą iš vidaus. Jis tampa savotiška žmogaus ir gyvenimo entelehija, kuri valdo visas žmogaus galias ir visas gyvenimo sritis. Antru atveju šitas totalizmas pasidaro mechaniškas. Žmogui ir gyvenimui jis yra tiktai išviršinė forma, tiktai drabužis, kuris gali dengti visiškai nereliginą sielą. Pirmasis religinio totalizmo reikšimosi būdas yra krikščioniškas, antrasis — klerikališkas. Krikščionybė, pasekdama Kristaus pavyzdžiu, nori iš vidaus žmogų ir pasaulį perskverbti dieviškuoju pradū. Klerikalizmas stengiasi iš *viršaus* fizinėmis ir moralinėmis priemonėmis palenkti žmogų ir pasaulį religiniam principui. Krikščionybė eina per įsitikinimą ir laisvę. Klerikalizmas eina per prievartą ir jėgą. Krikščionybė religiją skelbia. Klerikalizmas ją platina.

Klerikalizmui menkai terūpi, kad pasaulis būtų perkeistas viduje. O. Bauhoferis pastebi, kad „klerikalizmas iš pagrindų atsisako perskverbti iš vidaus pasaulį antgamtės jėgomis; jis pasitenkina išviršiniu ir tiesioginiu valdymu“¹. Klerikalinio nusiteikimo religininkai nesistengia žmonių įtikinti. Dievo žodžio jie neskelbia. Jie jį platina profaninėmis priemonėmis. Ar žmonės tikrai šitai Evangelijai tikės, ar jie savo viduje išgirs Šv. Dvasios balsą,

¹ Heimholung der Welt, 167 p.

ar tikėjimo malonė palies jų sielą, klerikalizmui nesvarbu. Svarbiausias klerikalizmo uždavinys yra iš viršaus palenkti žmones, kad jie vykdytų Bažnyčios įsakymus ir josios klausytų. Todėl klerikalizmas apie Bažnyčios stiprumą sprendžia ne tiek kokybiškai, kiek kiekybiškai. Skaičius klerikališkai nusiteikusių žmogų nepaprastai žavi. Religinio principo išgalėjimui parodyti toks žmogus mielai naudojasi statistika. Juo didesnis maldų skaičius, juo ilgesnis pamokslas, juo didesnė spūstis bažnyčioje, juo garsiau gieda choras, tuo labiau klerikalizmas yra patenkintas. Religinio gyvenimo apraiškų krūva ir masė jį žavi, ir jis ja džiaugiasi, kaip šykštuolis džiaugiasi aukso krūva. Kas yra šitos krūvos viduje, klerikališkas žmogus nepaiso. Išvidinis žmogaus gyvenimas, žmogaus sielos tiesioginis susilietimas su Dievu klerikalizmui yra nesuprantamas ir neprieinamas. Klerikališkai nusiteikę žmonės religinės bendruomenės gyvenimą tvarko tiktai pagal išviršinius ženklus: pagal juos jie tikinčiuosius teisia, baudžia ir smerkia.

Čia kaip tik klerikalizmas esmingai susiliečia su buržuazija ir esmingai atsitolina nuo Krikščionybės. „Buržuaziškumas ir klerikalizmas turi bendras šaknis“²,— sako O. Bauhoferis. Tokios bendros šaknys ir yra šio neperkeisto pasaulio teigimas. Klerikalizmas pastoviai išgyvena šioje tikrovėje religine sritimi. Jis nori, kad religija būtų *šio pasaulio* religija. Kristaus posakis, kad „mano karalystė ne iš šio pasaulio“, klerikalizmui atrodo esąs hiperbolė. Nesistengdamas šios tikrovės perkeisti, klerikalizmas tuo pačiu pripažįsta, kad ji yra vienintelė žmogaus gyvenimo vieta, kurioje turi vykti ir religinis gyvenimas. Klerikalizmui pasaulio transfigūracija yra nesuprantama. Klerikalizmas nesistengia pasaulio perkeisti, bet tik nori jį apvaldyti ir savo reikalams palenkti. Tai ir yra buržuaziškas nusiteikimas, nes, kaip buvo minėta, buržuazinė dvasia pasitenkina iš viršaus pasaulį apvaldžiusi ir palenkusi. Į jo gelmes ši dvasia nenusileidžia. Klerikalizmas, kaip ir visa buržuazija, pasilieka būties periferijoje. Todėl jam pakanka, kad ir religija yra taip pat periferinis dalykas.

² Op. cit., 168 p.

Tai yra buržuazinis nusiteikimas, ir sykiu tai yra pa-
neigimas pačios Krikščionybės. Krikščionybė niekad os ne-
teigia šio neperkeisto pasaulio ir juo nepasitenkina. Krikš-
čionybės pagrindinis uždavinys yra perkeisti žmogų ir
gyvenimą pačiose gelmėse, pačiame viduje. Bet koks tik-
tai išviršinis religinio drabužio užvilkinimas Krikščionybei
yra svetimas. Išviršinės religinės formos ir išviršinės re-
liginio gyvenimo manieros yra tik pagražinimas, tik ap-
dailinimas, kuris pasaulio ir žmogaus transfigūracijai
neturi beveik jokios reikšmės. Jos todėl pasilieka šalia
pagrindinio Krikščionybės uždavinio, nes perkeisti būti
pagal dieviškąjį pirmavaizdį yra svarbiausias Krikščio-
nybės pašaukimas. Atnaujintas visatos santykiavimas su
Dievu, kuris išreiškia Krikščionybės esmę, gali būti įvyk-
dytas tik per žmogaus ir pasaulio perkeitimą iš vidaus, o
ne per jo paviršiaus sukrikščioninimą. Todėl klerikalizmas,
kuris atsisako ir nesirūpina pasaulio ir žmogaus trans-
figūracija, prasilenkia su Krikščionybės esme ir ją ga-
lop paneigia. Štai kodėl O. Bauhoferis ir sako, kad „kle-
rikalizmas yra tiktai fiktyvinė krikščioniškoji tvarka; tik-
rumoje jis yra krikščioniškosios dvasios kapituliacija prieš
buržuaziškumą“³.

2. Klerikalizmas tikėjimo srityje

Tikėjimas yra kurio nors dalyko pripažinimas tiesa dėl
dieviškojo autoriteto. Tai nėra pačios dalyko esmės išžiū-
rėjimas protu arba, kitaip sakant, tiesos pripažinimas dėl
išvidinio josios aiškumo. Kur yra aiškumas, ten yra žino-
jimas ir ten negali būti tikėjimo. Tiesa, tikėjimas negali
būti aklas. Tam tikras žinojimo laipsnis yra reikalingas
ir tikėjimui, kad jis būtų protingas ir kritiškas. Tikėjimas
reikalauja žinojimo ne savo objektui, bet savo motyvui.
Kitaip sakant, protui gali būti neaiški Dievo apreikštoji
tiesa. Bet protui turi būti aiškus pats Dievo buvimas ir
tasai faktas, kad iš tikro ši ar ana tiesa paties Dievo yra
apreikšta. Tik tokiu atveju protas gali apsispręsti priimti
šią tiesą dėl dieviškojo autoriteto ir į ją įtikėti. Todėl
skelbiant tikėjimo tiesas, nepakanka jas skelbti Dievo

³ Op. cit., 168 p.

vardu. Visų pirma reikia šitą skelbimą atremti į Dievo buvimą ir dieviškojo Apreiškimo tikrumą. Kitaip tikėjimo skelbimas bus be pagrindo, ir tikėjimo priėmimas bus lengvapėdiškas. Krikščionybė taip ir daro. Ji visų pirma teikia žinių apie patį Dievą, kaip pasaulio Kūrėją ir Palaikytoją, o tik paskui moko apie dieviškąjį Apreiškimą ir Dievo pasirodymą žmogaus prigimtyje. Teodicėja ir apologetika eina pirmiau negu dogmatika.

Iš kitos pusės, tikėjimas visados yra Dievo malonė ir sykiu laisvas žmogaus aktas⁴. Net ir aiškiausius turint tikėjimo motyvus, net ir tvirčiausiai įrodžius Dievo buvimą ir paties Apreiškimo faktą, dar nėra būtina, kad žmogus įtikėtų į tą ar kitą tiesą. Tikėjimas kaip toks visados pasilieka neprieinamose, paslaptingose žmogaus dvasios gelmėse. Tikėjimo akte žmogus tiesiog susiduria su Dievu ir paties Dievo yra pažadinamas. Todėl bet koks išviršinis argumentavimas ar pasirėmimas autoritetu čia yra tik antraeilės reikšmės. Šitie dalykai neturi savyje jėgos pažadinti žmoguje tikėjimo. Tikėjimas gema laisvai, kaip dieviškosios malonės ir žmogiškosios laisvės sąveikos vaisius.

Klerikalizmas abu minėtus dalykus ignoruoja. Klerikalizmas visiškai nesirūpina žmogaus tikėjimo protingais motyvais ir sykiu visiškai pamiršta, kad tikėjimas yra malonės dalykas. Klerikališkai nusiteikusieji žmonės tikinčiaisiais laiko tuos, kurie viešai sukalba *Credo*. Kokiais motyvais vaduodamiesi jie šitą *Credo* sukalbėjo, klerikalizmui nerūpi, nes klerikalizmo uždavinys yra ne iš vidaus perkeisti žmogų, bet iš viršaus įtvirtinti religinį principą. Sukalbėjimas *Credo* viešai kaip tik ir yra toks išviršinis religinio principo apreiškimas. Klerikalizmui jo visiškai pakanka.

Taip pat klerikalizmas nesivaržo pasirinkdamas priemonės vesti žmones į tikėjimą. Laisvas ir nuoširdus įtikinimas stovi paskutinėje šių priemonių vietoje. Nesidomėdamas žmogaus vidumi, klerikalizmas nesirūpina išvidiniu žmogaus pažadinimu. Klerikališkai nusiteikusieji žmonės

⁴ Plg. A. Rademacher. Die innere Einheit des Glaubens, 35 p. Bonn, 1937.

visiškai pamiršta, kad tikėjimas yra laisvos malonės vaisius, kad reikia žmogų tinkamai iš vidaus malonės veikimui nuteikti, kad reikia jį prirengti malonei priimti. Klerikalizmui yra svarbiausia, kad žmogus iš viršaus koku nors viešu ženklų pareikštų tikis. Klerikališkai nusiteikusiai žmonės tikėjimą paverčia oficialia ceremonija nežiūrėdami, ar šitoji ceremonija turi žmoguje išvidinį pagrindą, ar ne.

Didžiausias klerikalizmo pavyzdys tikėjimo srityje yra *inkvizicija*. Inkvizicijos metu tikėjimas kaip laisvas, dieviškosios malonės pažadintas žmogaus dvasios aktas buvo pakeistas išviršiniu, prievartos priemonėmis išreikalautu aktu. Nei žinojimo dėl tikėjimo motyvų, nei dieviškojo autoriteto dėl tikėjimo objekto čia nebuvo. Inkvizicijos atstovams, kaip ir visiems klerikališkai nusiteikusiems žmonėms, buvo svarbu, kad tikėjimo aktas būtų atliktas viešai. Išvidinio apaštalavimo dvasios jie neturėjo ir nesistengė turėti.

Reikia pastebėti, kad klerikalizmas tikėjime kaip tik atsiranda tokiu metu, kada Krikščionybė pradeda būti stumiamama iš viešojo gyvenimo. Negalėdama išsilaikyti savo vidaus turtingumu paprastai dėl savo atstovų sumenkėjimo, ji tų pačių atstovų nori būti išlaikoma prievartos priemonėmis. Todėl šitie atstovai griebiasi jėgos, kad sutramdytų kiekvieną apraišką, kuri jiems atrodo einanti ne tokiu keliu kaip jie. Inkvizicijos laikais toks jėgos griebimasis Krikščionybei išlaikyti viešajame gyvenime yra labai aiškus. Inkvizicijos metas buvo pradžia Krikščionybės susidūrimo su prometėjizmu. Čia susitiko dvi galybės, ir kiekviena pradėjo varžytis už įtaką pasaulyje. Kadangi Krikščionybė tuo metu valdė išviršinį gyvenimą, tai josios atstovai ir manė, kad jie turį teisės pasinaudoti šito išviršinio gyvenimo priemonėmis Krikščionybei apginti. Čia

įvyko tas pat, kas ir Getsemani sode, kur Petras, išsitraukęs kardą, norėjo apginti Kristų. Petro pavyzdžiu pasekė visa eilė jo įpėdinių. Tik šitas pasėkimas Krikščionybei buvo kur kas nelaimingesnis. Petro atveju jėgos pavartojimas buvo individualus jo temperamento išsiveržimas. Tuo tarpu inkvizicijos metu jėga buvo organizuota viešosiomis pasaulinėmis ir dvasinėmis priemonėmis. Bet kaip

Getsemani sode, taip ir visais laikais skamba klerikalizma smerkiantieji Kristaus žodžiai: „Kišk savo kalaviją atgal į vieta; nes visi, kurie ima kalaviją, pražus nuo kalavijo. Ar manai, kad aš negaliu melsti savo Tėvą, ir Jis man atsiųs daugiau kaip dvylika legionų angelų" (*Mt 26, 52–53*). Krikščionybė turi būti laisvas žmogaus žygis ir laisvas apsisprendimas. Jeigu Dievas būtų norėjęs prievarta įvykdyti pasaulio atnaujinimą, jam nebūtų reikėję kentėti ir mirti. Mirtis ir kančia, kuria Krikščionybė yra pagrįsta, suponuoja laisvę žmogaus išvidiniame ir išviršiniame jo gyvenime religiniu atžvilgiu. Tik tokiu atveju religija yra didinga ir kosminė. Prievarta įvykdytas tikėjimas yra vergų tikėjimas, kuris netinka Dievo sūnums. Šiuo atžvilgiu klerikalizmo sukurta inkvizicija yra esmingas Kristaus Aukos nesupratimas.

Charakteringa, kaip inkviziciją vertina didieji autoritetai, savos srities žinovai. Poros jų žodžius čia ir pacituosime: vieno istoriko — *Gustavo Schnüererio* ir antro teologo — *Karlo Adamo*.

G. Schnüereris, aprašęs inkvizicijos atsiradimo eigą ir josios procedūrą, sako: „Eretikų egzekucijos pateisinimas taip lygiai yra nevykęs, kaip yra nevaisingas gynimas daugybės sunkių inkvizicijos proceso padarytų klaidų. Be abejo, ji sukėlė nepaprastą baimę, bet kruviną baimę, kuri Bažnyčiai panaikino tąjį patrauklumą, kuri ją, kaip švelni visų tikinčiųjų Motina, visuomet stengėsi vykdyti. Josios tarnai, veikią slaptuose inkvizicijos procesuose, atrodė kaip tamsūs budeliai, kurie visur skverbėsi policijos jėga ir baimė norėjo apsaugoti savo autoritetą. Tiesa, katarų sektą pavyko išnaikinti. Bet erezija tuo būdu nebuvo nuslopinta. Klaida buvo manyti, kad jau visi pavojai yra pašalinti ir kad krikščionija visiems laikams bus išlaikyta gryna tikėjime. Krizė, kuri prasidėjo XII šimtmetyje, buvo daug gilesnė. Galutinėje sąskaitoje pergalę ilgiems laikams galėjo patikrinti tik dvasinės jėgos, kuriomis ir šiandien Bažnyčia labiausiai remiasi, kaip ir pirmaisiais amžiais, kai ji kovojo su stabmeldybe. Nereikia be niekur nieko peikti, kad Bažnyčia tuo metu Vakaruose buvo ankštai suaugusi su visuomene ir su valstybe, kad leido save ginti jėgos priemonėmis. Taip daro kiekviena bendruomenė

pagal vyraujančias pažiūras. Tokios jėgos priemonės buvo tuo labiau pateisinamos, kad ir antroji pusė, kuri Bažnyčią puolė, taip pat griebėsi prievartos. Bet vartojant šitas jėgos priemones, turėjo būti pasilikta tame punkte, kuriam Bažnyčia atstovavo, deja, tik žodžiais, perduodama eretikus pasauliniam teisėjui⁵. Eretikų išdavimo, dar labiau neprasmingų žiaurių tortūrų išgauti prisipažinimui neturėjo būti. Jeigu prie to prieita, tai visų pirma čia buvo kaltas tas juristinis nekritiškas formalizmas, kuris be atodairos kopijavo romėnų teisę, tas nekritiškas senovės juridinio lobio atgaivinimas, kuriuo akli kopijuoją intelektualai apvaldė savo amžių, manydami esą intelektualinės pažangos atstovai, tuo tarpu tikrumoje būdami vergai atgyventų tradicijų, kurių kritiškai įvertinti neturėta nei drąsos, nei jėgos”⁶.

K. Adamas šitaip charakterizuoja inkviziciją teologiniu atžvilgiu: „Šiandien katalikas kenčia dar daugiau negu kada nors dėl vidurinių amžių inkvizicijos ir autodafė, nors ir puikiai žino, kad už tų visų reiškinių slėpėsi begalinis rimtumas, kuriuo viduramžių žmogus, žiūrįs tiktai grynai objektų pasaulio, norėjo apsaugoti antgamtinio Apreiškimo nepajudinamą tikrovę ir aukštą jo didybę. Ir nors šių dienų katalikas labai vertina viduramžių politinės valstybės santvarkos tamprus ryšius su Bažnyčios gyvenimu, jam vis dėlto skaudu, kad tais laikais, rūpestingai žiūrint objektyvių religijos bei visuomenės vertybių, buvo susilpnėjęs žmogaus išvidinio pasaulio supratimas, o taip pat sumažėjęs sąžinės (nors ji būtų ir klaidinga) teisių bei reikšmės supratimas; jam skaudu, kad to meto grynai logiškas galvojimas buvo nustelbęs visokią psichologinį išjautimą ir tiek apakinęs protus, kad jie kartais nepastebėdavo spindinčių Evangelijos brangakmenių vertės, nesuvokdavo to Evangelijos mokslo, kad Dievo Karalystė

⁵ Schnüreris čia turi galvoje tą formulę, kuri buvo sakoma atiduodant eretiką nubausti pasaulinei valdžiai ir kurioje buvo prašoma nepalieti kraujo. Schnüreris pastebi, kad tai buvusi tik pasenusi formulė, paskui kurią ėjo grasinimas ekskomunika, jeigu mirties bausmė eretikui nebūs įvykdyta (plg. Kirche und Kultur im Mittelalter, II, 437 p. Paderborn, 1929).

⁶ Kirche und Kultur im Mittelalter, II, 437–438 p. Paderborn, 1929.

yra ne šio pasaulio, ne aštraus kardo karalystė, kad nusidėjusiam broliui reikia atleisti septyniasdešimt septynis kartus ir kad neleista ugnies bausmės reikalauti netikinčiųjų miestams. .. Susijaudinęs prieina jis išvada, kad kartais asmenys, turį aukščiausias ir atsakingiausias vietas žemėje, gali vis dėlto būti savo laikotarpio idėjų vergai ir kad Bažnyčią valdanti Šventoji Dvasia ne kiekvieną popiežiaus valdžios pasireiškimą, ne kiekvieną jo skelbiamąją direktyvą apsaugoja nuo klaidų ir netikslumų, bet tik laiduoja ten neklaidingumą, kur popiežius kalba *ex cathedra*"⁷.

Inkvizicija yra ryškiausia klerikalizmo apraiška, ir kaip tokia ji stovi toli nuo tikros krikščioniškosios dvasios.

3. Klerikalizmas religinės bendruomenės srityje

Religinė bendruomenė yra meilės objektyvacija regimomis formomis. Meilė, kaip dieviškoji dorybė, sujungia per savo objektą visus tikinčiuosius į vieną širdį ir į vieną kūną. Krikščionybėje šitoji bendruomenė išauga į mistinį organizmą, kuris apima visą žmoniją. Gali religinė bendruomenė turėti juridinį pavidalą ir juridinę organizaciją su savo įstatymais ir normomis, bet visados šita organizacija turi būti meilės apsireiškimas bei vykdymas. Kur teisė ir jėga persveria meilę, kur religinė bendruomenė yra tvarkoma ne meilės, bet teisės ar jėgos principų, ten nėra tikros krikščioniškos dvasios. Štai kodėl šiandien, kada juridinis Krikščionybės pavidalas jau yra susiformavęs ir net iš dalies sustingęs, taip labai visus vilioja pirmųjų amžių Krikščionybė, nes joje meilės principas ypatingai buvo pabrėžiamas ir ypatingai išėjo aikštėn. Religinė bendruomenė, tiesa, gyvena šiame pasaulyje. Bet jos šaknis ir jos principai yra ne iš šio pasaulio. Todėl jai nedera naudotis šio pasaulio priemonėmis drausmei ir tvarkai palaikyti savo narių tarpe. Šio pasaulio priemonės yra profaninės, ir todėl jos neturėtų būti įneštos į sakralinę sritį.

⁷ Katalikybės esmė, 294—296 p. Kaunas, 1936. Vertė *B. Laukaitis*.

Klerikalizmas šito dėsno nepaiso. Būdamas buržuazinis nusiteikimas, jis tuo pačiu yra palinkęs į profaninę sritį ir nesibijo profanines priemones panaudoti sakralinei bendruomenei laikyti, tobulinti ir plėsti. *Klerikalizmas religinę bendruomenę supolicina*. Policinių priemonių vartojimas religinės bendruomenės įsakymams vykdyti, tvarkai palaikyti, disciplinai saugoti yra klerikalizmui pagrindiniai dalykai. Vad. „brachium saeculare“ klerikalizmo yra laikoma svarbiausiu ginklu Dievo Karalystei realizuoti. Klerikalizmas reikalauja, kad valstybė teiktų pagalbą religinei bendruomenei savo policija, savo įstatymais, savo turtais ir savo kalėjimais.

Išviršinis paklusimas drausmei klerikalizmui yra pagrindinis reikalavimas religinės bendruomenės gyvenime. Klerikalizmas religinę bendruomenę sukausto į tam tikras formas, apipina įvairiausiais nuostatais, ir kas stengiasi šituos nuostatus suprastinti, kas bando šitas formas pakeisti gyvenimiškesnėmis, nes kiekviena forma sensta, tas klerikalizmo yra laikomas pavojingiausiu nariu religinės bendruomenės egzistencijai. Religinės bendruomenės dieviškasis pagrindas klerikališkai nusiteikusių žmonių yra susiejamas su žmogiškomis nykstančiomis formomis. Todėl kas tik griaua šitas formas, tas, klerikalizmo nuomone, griaua ir dieviškąją religinės bendruomenės pagrindą. Klerikališkai nusiteikę religinės bendruomenės viršininkai yra gana atlidūs moralinėms nuodėmėms ir moraliniams savo narių iškrypimams. Bet jie yra labai griežti disciplinariniams nusikaltimams. Charakteringi šiuo atžvilgiu yra prel. A. Dambrausko žodžiai, parašyti laiške Vaižgantui dar 1903 metais. Jie kalba apie konkretų atsitikimą. Bet šitas atsitikimas yra charakteringas visam klerikalizmui jo santykiuose su religinės bendruomenės nariais. Dambrauskas rašo: „Ant ištvirkimo, veidmainystės, girtuoklystės ir kitų panašių kunigijos nusidėjimų Bažnyčios tėvukai nemėto savo anatemu, pabara tiktai pro forma ir gana. Ale kad atsiranda žmogus, kuriam rūpi rutina pašalinti, aukščiau pakelti Krikščionybės idėją,— tai čia Bažnyčios valdonai rodo visą savo galybę ir autoritetą! Kristus pasakė Petru: Ganyk mano avis, ganyk mano avinėlius. O Bažnyčios tėvukai pasielgia taip, tar-

tum Kristus būtų pasakęs jiems: paimkite lazda ir drožkite avims ir avinėliams (kurie jūsų rankų nelaižo), kam per galva, kam per strėnas, tegu žino, jog jūs turite valdžią"⁸. Meilės principo pakeitimas teisės ir jėgos principu pasidaro ryškus, jeigu tiktai religinė bendruomenė patenka klerikalizmo įtakon.

Ryškiausias Europos istorijoje klerikalizmo pavyzdys religinės bendruomenės atžvilgiu buvo Romos *bažnytinė valstybė*. Kaip žinome, ji atsirado dovanos keliu. Pipinas, dėkodamas popiežiui už jo pripažinimą ir patepimą frankų karaliumi, tam tikru aktu dovanavo ištisą kraštą, kuris ir tapo bažnytinės valstybės pagrindu. Popiežius šią dovaną priėmė ir po didelių vargų bei kovų valstybę įkūrė. Bažnytinė valstybė buvo įkurta aštuntojo šimtmečio viduryje, žlugo devynioliktajame šimtetyje. Vadinasi, josios gyvavimas truko maždaug vienuolika šimtų metų. Ne visais amžiais josios reikšmė Bažnyčiai buvo vienoda. Bet visais laikais ji buvo savotiškas Bažnyčios slogutis, kuris kliudė svarbesnes reformas ir paraližavo daugybės popiežių idealistų pastangas.

Žemiškomis akimis žiūrint, bažnytinė valstybė yra Bažnyčiai gana patogi ir naudinga. Ji padaro Bažnyčią nepriklausomą nuo valstybių, ji patikrina Bažnyčiai tam tikrą pinigų sumą, tam tikrą fizinę jėgą ir politinį prestižą. Bet iš kitos pusės, religinėmis akimis žiūrint, ji pririša Bažnyčią prie šios tikrovės, įveda į religinės bendruomenės gyvenimą profaninių priemonių su visais jų trūkumais, priveisia Bažnyčioje ydų, kurios yra neišvengiamos kiekvienoje valstybėje. Bet svarbiausia, kad šitos bažnytinės valstybės valdovai dažnai esti priversti ginti ne tai, kas yra amžina, bet kas yra laikina ir žemiška. Nuo pat bažnytinės valstybės pradžios Bažnyčios istorija pradeda suktis aplinkui popiežiaus kovas su imperatoriais ir karaliais. Dažnai šitos kovos anaip tol nebuvo principinės. Jos vyko ne dėl religinių principų, bet dėl valstybės sienų, dėl privilegijų ir teisių. Čia ne vieną kartą matome popiežių su kardu rankoje vedantį savo armijas į kovą. Tai nėra apokaliptinė kova tarp slibino ir Avinėlio. Tai yra

⁸ Atheneum, 8 p. Kaunas, 1938 m., 1 sąs., IX tom.

dviejų pasaulinių galiūnų kova, kurių vienas yra vainikuotas tiara. Bažnytinės valstybės valdovas dvasinį šv. Petro sostą sukeičia su pasaulio kunigaikščių sostu. Tai yra perėjimas iš sakralinės sakramentinės srities į profaninę sritį. Tai yra perėjimas iš Krikščionybės į klerikalizmą. Tokiu atveju profaninė sritis susipina ir susimaišo su sakraline sritimi. Profaniniai dalykai pradedami vartoti dvasiniams reikalams, o dvasiniai — profaniniams. Pasi-priešinimas bažnytinės valstybės valdovui, kuris gali būti teisėtas ir reikalingas, sunkiai pasidaro atskiriamas nuo pasipriešinimo popiežiui. Valstybinės baudmės ir policinės priemonės susijungia su dvasinėmis baudmėmis. Jau pirmasis bažnytinės valstybės valdovas popiežius Steponas II ekskomunikos bausme uždraudė frankų valstybės didikams rinktis karalių ne iš Karolingų giminės. Tai buvo dvasinės sankcijos panaudojimas grynai politiniam reikalui. Tokių pavyzdžių tūkstančio metų bažnytinė valstybė turi nepaprastai daug.

Todėl bažnytinės valstybės žlugimas buvo ne Bažnyčios pralaimėjimas, bet pralaimėjimas buržuazinės dvasios, kuri buvo susisukusi stiprų lizdą religinėje bendruomenėje. Tai buvo reikalingas ir išganingas istorijos pasisukimas Krikščionybės naudai. Tautinio principo atbudimas savaime turėjo bažnytinę valstybę sunaikinti, nes naujaisiais laikais kiekviena valstybė turi būti valdoma tautinio, ne religinio principo. Bažnytinės valstybės žlugimas yra simbolis to naujo amžiaus, kada Krikščionybė valdys daugiau žmogaus vidų, o ne išviršini jo gyvenimą, valdys daugiau dvasinėmis meilės priemonėmis, o ne juridiniais disciplinariniais nuostatais. Genialus popiežiaus Pijaus XI bažnytinės valstybės klausimo sutvarkymas yra išanga į buržuazijos žlugimą religijos srityje. Nedidelis metų skaičius praėjo nuo bažnytinės valstybės žlugimo. Bet jo pakanka, kad pamatytume, jog žemiškosios galios praradimas Bažnyčios tikrajam dvasiniam vaidmeniui ne tik nepakenkė, bet tiktai padėjo. Moralinis Bažnyčios autoritetas šiuo metu yra toks didelis, kaip gal niekad istorijoje nėra buvęs. Mūsų laikų Bažnyčia yra apsivaliusi nuo visų valstybinių priemonių ir priemaišų. Kelias į žmogaus širdį šiuo metu jai yra laisvas.

II. MORALIZMAS DOROJE

1. Moralizmas ir asketizmas

Krikščionybėje yra dvi doros mokslo disciplinos: *moralinė teologija* ir *asketika*. Pirmoji kalba apie tuos principus, kurių laikydamasis žmogus gali išvengti bent sunkios nuodėmės. Antroji nagrinėja tas normas, kurių apsprendtas žmogus vis aukščiau kopina tobulybės keliu. Jeigu šitoms disciplinoms pritaikytume fizinio žmogaus gyvenimo terminus, tai moralinė teologija būtų savęs išlaikymo, o asketika — savęs išstobulinimo mokslas. Be abejo, savęs išlaikymas sudaro pagrindą savęs išstobulinimui. Bet iš kitos pusės, savęs išstobulinimo principai slepia savyje savęs išlaikymo principus kaip dalį visumoje. Asketika yra aukštesnės rūšies mokslas negu moralinė teologija, ir joje telpa šios pastarosios nuostatai.

Šios dvi doros mokslo disciplinos nėra tikrai grynai teoretiški dalykai. Jos nėra sukurtos tikrai dėl sistemos. Padalinimas į asketika ir moralinę teologiją nėra tikrai metodinis, šitos disciplinos yra visų pirma praktinės. Praktinės ne tik ta prasme, kad jos praktiką nagrinėja, bet ir ta, kad jos yra atsirėmusios į praktikoje esančius du žmonių tipus. Moralinė teologija nėra tikrai įvadas į asketika, o asketika nėra tikrai moralinės teologijos atbaigimas. Jos abi šias funkcijas — pirmoji įvado, antroji atbaigos — atlieka. Bet jų prasmė šitomis funkcijomis neišsiseimia. Jos yra skiriamos dviem žmonių tipams, dviem dorinio gyvenimo formoms, net dviem dorinėms pasaulėžiūroms. Moralinė teologija atstovauja tiems žmonėms, kurie stengiasi tik išvengti nuodėmės, dažniausiai tik sunkios, per daug netrokšdami pasiekti tobulybės. Asketika, priešingai, yra skiriama tiems žmonėms, kuriuos vilioja dorinio gyvenimo viršūnės. Kadangi dorinis gyvenimas taip pat yra kūryba, todėl asketika darosi savotiškos etinės kūrybos disciplina. Tuo tarpu moralinė teologija tikrai moko, kaip išsaugoti nuo sugriuvimo tai, kas yra įgyta prigimties arba nesąmoningo auklėjimo keliu. Praktikoje, kaip rodo patyrimas, yra žymiai daugiau žmonių, reikalingų moralinės teologijos, negu asketikos. Masė bijo nusidėti, bet nenori nė kopti aukštytyn.

Šitoki dorinio gyvenimo tipą, kuris tiktai vengia nuodėmės, nesistengdamas tobulėti, mes ir vadinsime *moralizmu*, o tokio tipo šalininkus — *moralistais*. Asketizmas bus šio tipo priešingybė. Asketinio tipo žmogui per maža vengti nuodėmės. Jis yra kūrybiškas etinio gyvenimo srityje. Jis stengiasi kurti pats save ir todėl nuolatosis tobulėti. Gerumas jam yra per mažas išvidinio buvimo laipsnis: jis siekia *tobulumo*. Kristaus žodžiai „būkite tobuli, kaip kad dangiškasis jūsų Tėvas yra tobulas“ asketui nėra tik nereikšmingas fantastinis posakis, bet viso etinio jo gyvenimo programa. Asketas nori būti ne tik pašauktas, bet ir išrinktas. Tuo tarpu moralistas pasitenkina pašaukimu. Jam pakanka, kad jis yra kandidatas. Aukštesnės dorinio gyvenimo sritys, karžygiški vidaus žygiai jo nevilioja. Jis labai saugojasi pragaro. Bet kadangi skastykla nėra amžina, todėl jis savaimė tikisi patekti į dangų, nes ketvirtosios būsenos Dievas nesukūrė.

Jau iš šito trumpo palyginimo matyti, kad moralizmas turi visas buržuazijos žymes, kad jis yra buržuazinės dvasios apraiška dorinėje srityje. Visų pirma jis pasitenkina išvidine savo tikrove. Kaip apskritai buržuazinė dvasia išgyvena šioje tikrovėje, nesiekdama aukštesnės realybės, taip moralizmas išgyvena išvidinėje tikrovėje tokioje, kokia ji yra, ir nesistengia josios pergalėti asketiniais veiksmais. Jis yra etinių lygumų apraiška. Jis yra savotiškas barbariškumas dorinėje kultūroje. Tai ryškiai rodo ir tas faktas, kad moralisto veiksmų motyvas, iš vienos pusės, yra *baimė*, iš kitos — *nauda*. Kaip pirmą kartą vad. laukinis žmogus daugeliu atvejų yra apsprendžiamas baimės, taip lygiai moralistas šitos baimės yra sulaikomas nuo nuodėmės ir nuo rizikingų žygių. Jeigu nebūtų sankcijos, jeigu nebūtų pragaro, moralistas gyventų visiškai kitaip. Net ir tokiu atveju, kai moralistas antgamtinės tikrovės buvimu abejoja, net ir tada jis bijo rizikuoti. Abejonė „o gal kas nors ten ir yra“ sulaiko jį nuo palaidumo dorinėje srityje. Charakteringas yra posakis, kurį autorius girdėjo iš vienos pagyvenusios moters, kuri šitaip išsisprendė savo dorinių veiksmų problemą: „Jeigu aname gyvenime nieko nėra, aš nieko nenustosiu čia dorai gyvendama. Bet jeigu ten kas nors būtų, tuomet tikrai galiu nustoti. Kam tad

rizikuoti". Tai yra specifiškai moralistiški buržuaziški žodžiai, kurie charakterizuoja moralisto nusistatymą savo doros atžvilgiu. Bausmės baimė jį sulaiko nuo nuodėmingų veiksmų arba priverčia jį atlikti minimalinius dorinius veiksmus. Todėl moralisto dora yra daugiausiai negatyvinė: *nedaryti*. Iš kitos pusės, ji nėra išvidinės jo laisvės apsisireikimas. Daugumoje ji yra baimės priversta. Moralisto doriniai aktai yra išreikalauti. Dievo vaikų laisvės, apie kurią kalba Apreiškimas, moralistas neturi. Kai moralistas nusideda, jis ryžtasi atgailoti taip pat dėl baimės. Moralisto gailestis visados yra *atritio*, labai retai *contritio*, vadinasi, gailestis, kad savo nuodėmėmis nusipelnė pragarą, o ne kad nutraukė meilės ryšius su savo Kūrėju. Šiuo atžvilgiu Dievą moralistas pergyvena kaip Teisėją ir Baudėją, kuris už gera atlygina, o už bloga baudžia. Tai yra pirmykštis barbariškas Dievo pergyvenimas, kuris moralistui yra labai charakteringas.

Iš kitos pusės, moralisto dorinį gyvenimą valdo *nauda*. Kiek moralistą nuo nuodėmės galima apsaugoti baime, tiek

į dorinį gyvenimą jį galima paskatinti nauda. Moralistas yra savotiškas utilitaristinis buržujus, kuris reiškiasi etinėje srityje. Jis atlieka dorines ir religines praktikas tik dėl to, kad jam už tai žadamas tam tikras atlyginimas. Dangus, kaip nuopelnas už gerus darbus, yra pagrindinis pozityvinių etinių moralisto veiksmų tikslas. Amžiną laimę jis pergyvena kaip atlygį. Kaip išganymas yra absoliučiai malonė ir laisvas Dievo aktas, moralistas šito dalyko nesupranta. Jis jaučiasi būsiąs išganytas dėl to, kad jis išsitarnavo išganyką kaip kokią pensiją. A. Durellis gražiai yra pasakęs, kad „esama skirtumo tarp to, kuris gauna dangų dėl to, kad darė gera, ir to, kuris daro gera, kad gautų dangų“¹. Durellis savo posakį paaiškina tokiu pavyzdžiu. Paprastai už skenduolio išgelbėjimą duodamas medalis. Bet yra skirtumo tarp to žmogaus, kuris, pamatęs skęstantį, šoka į vandenį nieko negalvodamas, rizikuodamas savo gyvybe ir tik norėdamas padėti artimui ir paskui už tai gauna medalį, ir to, kuris slankioja paupiais laukdamas, gal kas nors pradės skęsti, kad jis galėtų jį

¹ Essai, sur les mentalités contemporaines, 17 p.

ištraukti ir gauti medalių. Skirtumas yra visiškai aiškus. Taigi toks pat skirtumas yra tarp moralisto ir asketo. Asketas daro gera, nes myli Dievą. Dangus jam yra tik išvada iš šitos meilės. Tai yra meilės ryšio su Dievu įamžinimas ir išskaistinimas nuo bet kokių žemiškų netobulumų. Kad tai būtų atlyginimas už jo meilę, asketui ši mintis niekad os neateina. Šv. Avilos Teresė šią mintį yra išreiškusi viename savo sonete nepaprastai ryškiai: „Ne dangaus ir jo amžinų džiaugsmų viltis mane palenkia Tavo tarnybon; ne pragaro kančių baimė mane atgraso nuo Tavo įžeidimo. . . Viena tiktai Tavo meilė mane verčia, ir aš Tave mylėčiau, jeigu nebūtų jokio dangaus, ir aš Tavęs bijočiau, jeigu nebūtų jokio pragaro.. .“. Tokia pati idėja yra išreikšta ir viename šv. Pranciškui Ksaverui skiriamame himne: „Viešpatie, aš myliu Tave ne dėl to, kad Tu mane išganysi, ir ne dėl to, kad nemylinčius Tavęs baudi amžina ugnimi. . . Ne, kaip Tu mane mylėjai, taip aš Tave myliu ir trokštu mylėti tiktai dėl to, kad esi mano Karalius, tiktai dėl to, kad esi mano Dievas“. Moralistas toksai dorinis idealizmas yra nesuprantamas. Dorinių veiksmų be nuopelno jis neišsivaizduoja. Dangus jam yra ne dorinio gyvenimo išvada, bet pats pirmutinis siekimas, pats pirmutinis ir tiesioginis tikslas. Štai kodėl moralistas nieko taip nemėgsta, kaip tokius aktus, už kuriuos aiškiai yra paskirtas tam tikras atlyginimas, pavyzdžiui, *atlaidų* pavidalu. Moralistas, jeigu jis turi religingumo, nenuilstamai kartoja įvairiausias maldeles su atlaidais. Atlaidai moralistui yra labiausiai viliojantys dalykas. Jis visiškai nežino, kad Bažnyčia jų gavimo anaip tol negarantuoja. Iš kitos pusės, jis visiškai nesupranta atlaidų prasmės. Jis juos skaičiuoja grynai pirkliškai: dienas deda prie dienų, kvadragenas prie kvadragenų, metus prie metų tikėdamasis, kad jau čia, žemėje, jis laimės tiesų kelią į dangų. Kad atlaidai yra antgamtinės bendruomenės meilės ir solidarumo išraiška laimėje ir nelaimėje, meilėje ir skausme, kad tai yra savotiška objektyvinė antgamtės dvasia, kurios gėrybėmis galima pasinaudoti, visa tai moralistui yra svetima. Šiuo

atžvilgiu atlaidus jis pergyvena magiškai: įvykdei sąlygas ir gavai tam tikrą kiekį. Pakartojai sąlygas, kiekis padvigubėjo, ir taip be galo. Moralistas, kaip ir magikas, ti-

ki, kad tarp sąlygų ir atlaidų esama priežastingo ryšio, kad įvykus priežasčiai, turi atsirasti ir pasėka. Nauda moralistui stovi pirmoje vietoje, ir josios siekia jis doriniais savo aktais.

Savo doros praktikose moralistas pasižymi ypatingu vad. *gyvenimiškumu*. Tai nereiškia, kad asketizmas būtų nuo gyvenimo atitrūkęs. Tiesa, šitas priekaištas asketams dažnai yra daromas. Bet jis yra pagrįstas, iš vienos pusės, gyvenimo, o iš kitos — asketizmo nesupratimu. Asketizmas yra intensyvus išvidinis žmogaus gyvenimas. Be abejo, kas gyvenimą laiko tiktai išviršiniu krutėjimu, tam gali atrodyti, kad asketizmas nuo gyvenimo nutolęs. Bet tikrumoje gyvenimas yra ne kas kita kaip išvidinis žmogaus išsivystymas ir tobulėjimas. Šiuo atžvilgiu tikrasis asketizmas visados eina gyvenimo priešakyje. Jeigu mes sakome, kad moralizmas pasižymi gyvenimiškumu, tai šitas gyvenimiškumas čia yra kitaip suprantamas ir turi kitokios reikšmės negu asketizme. Asketizmui gyvenimas yra tasai principas, kurį Kristus yra nurodęs sakydamas: „Aš esu... gyvenimas“. Tuo tarpu moralizmui gyvenimas yra šis apčiuopiamas, regimas ir jaučiamas buvimas. Asketizmas tikroju gyvenimu laiko nuolatinį žmogaus kilimą į antgamtės sritį. Tuo tarpu moralizmas pasitenkina pastoviu žmogaus išsigyvenimu šioje tikrovėje. Šitas regimos tikrovės teigimas kaip tik ir apsprendžia visą moralizmo struktūrą: jo principus ir jo praktiką. Moralistas nuolatos kartoja, kad gyvenimas nesiduoda suvedamas į schemas, kad gyvenimas reikalauja prisitaikyti, paklusti, nusilenkti, nusileisti. Moralistas užmiršta, kad gyvenimo kūrėjas ir vedėjas yra *žmogus*, kad faktiškai prisitaikymas prie gyvenimo reiškia nusileidimą savo nerangumui, nekūrybiškumui, savo aistroms ir užgaidoms. Neturėdamas aukštų užsimojimų, būdamas savo viduje smulkus, moralistas susikuria smulkų gyvenimą, o paskui pagal šitą gyvenimą susikuria ir smulkią dorovę. „Šita moralė,— sako N. Berdiajevas,— yra persunkta mažų darbų pathos ir kuklių gyvenimo sąlygų. Ji bijo didžių, herojiškų, sparnuotų žygių. Nelakumas čia yra padarytas beveik religiniu didvyriškumu. Čia yra sankcionuotas smulkus profesionalizmas. Kiekvienas tegul sėdi ramiai savo vietoje ir tegul atlikinėja ma-

žus savo darbus. Nėra per daug gera priešintis pasaulio blogumams ir trūkumams. Bendruose trūkumuose, bendrame smulkume ir bendrame nusilenkime reikia net patiems dalyvauti. . . Šitoji moralė nemėgsta aukštumų oro. Ji yra priešinga kiekvienai aristokratiškai dvasiai"². Pasiduodama gyvenimo srovei, ji tuo pačiu netenka jėgos gyvenimui valdyti. Moralistas visados yra gyvenimo nešamas. Tuo tarpu asketas gyvenimą veda. Moralizmas yra šio pasaulio, neperkeisto, nepašvęsto pasaulio, dorinis tipas, kuris sykiu su šiuo pasauliu laimi ir žlunga.

Taip pat dorinės moralisto praktikos yra apspręstos *kazuistikos*. Atsišliedamas į gyvenimą ir reikalaujamas, kad doros principai ir praktika prie gyvenimo reikalavimų prisitaikytų, moralistas yra priverstas sąžinės dalykuose daryti įvairių vingių, įvairių išsisukinėjimų, kad išsiteisintų prieš Dievo ar Bažnyčios įstatymus ir sykiu kad nereikėtų imtis griežtų savo vidaus reformų. *Moralistinė etika iš esmės yra formalistinė*. Geras darbas jai yra įstatymo vykdymas, o blogas — įstatymo laužymas. Juridinės normos čia apsprendžia ir nuodėmę, ir dorybę. Jeigu su juridinėmis normomis moralistas nesueina į konfliktą, jis yra patenkintas. Formaliu įstatymo patenkinimu moralistas išsemia savo dorinio gyvenimo žygius. Kazuistika čia ateina moralistui pagalbon. Ji išgelbsti moralistą nuo susikirtimo su juridiniais nuostatais ir sykiu neverčia jo bent kiek labiau pasistiebti etinėje srityje. Kazuistika raidiškai išaiškina įstatymus ir draudimus, kad, esant reikalui, būtų galima pasinaudoti ne tik dvasia, bet ir raide. Kazuistika sukuria tokių teorijų, kurios mikliai išvingiuoja tarp nuodėmės ir dorybės. Bažnyčia, pavyzdžiui, yra uždraudusi šventą dieną sunkius darbus (*opus servile*). Moralinės teologijos atstovai yra nustatę, kad sunki nuodėmė bus tada, kai sunkus darbas bus dirbamas šventą dieną dvi valandas. Moralistas todėl dirba 119 minučių. Kazuistika jam išaiškina, kad sunkios nuodėmės čia nebus, nes norma nedirbti dvi valandas formaliai yra patenkinta. Yra Dievo įstatymas nevogti. Moralinė teologija yra nustačiusi vad. *materia absoluta*, vadinasi, tokią kiekį, ku-

² Der Sinn des Schaffens, 270 p. Tübingen, 1927.

rį pavogus visados bus sunki nuodėmė. Šitas kiekis mūsų pinigais yra apie 50 litų. Moralistas pavagia iš banko 40 litų. Kazuistika jam išaiškina, kad sunkios nuodėmės čia dar nebus. Bažnyčia liepia penktadieniais susilaikyti nuo mėsos. Moralinė teologija yra nustatiusi mėsos kiekį, kurį suvalgius bus sulaužytas pasninko įsakymas. Šitas kiekis apie 50 gramų. Moralistas penktadieniais užsikanda po 40 gramų. Kazuistika jam išaiškina, kad pasninko įsakymą jis patenkina. Tokių pavyzdžių galima pririnkti labai daug. Visi jie rodo, kad kazuistika moralisto rankose yra gera priemonė, kuri padeda jam gyventi taikoje ir su įstatymais, ir su savo sąžine.

Susijimas su gyvenimu ir kazuistikos pamėgimas moralizmo doriniėje praktikoje susikoncentruoja vadinamojoje *probabilizmo* teorijoje. Doriniame gyvenime labai dažnai pasitaiko įvairių *praktiškų* abejonių: ar koks nors dalykas yra leistas, ar uždraustas; ar šis asmuo gali tai ir tai daryti, ar ne. . . Šitas abejones galima išsklaidyti ko nors pasiklausiant. Bet dažnai pasitaiko, kad pasiklausimas nėra galimas, o veikti vienaip ar kitaip reikia. Tuo tarpu veikti sąžinei abejojant niekad nėra leidžiama. Doriniuose aktuose sąžinė turi būti apsisprendusi. Tik tada veiksmas yra leistinas. Šitoms praktinėms abejonėms pašalinti kaip tik ir yra sugalvota vad. *probabilizmo* teorija. Jo esmė yra išreiškiamą šitaip: „Kiekvienoje abejonėje, kuri liečia tikrai leistiną dalyką, galima vaduotis tvirtai tikra nuomone nepaisant, kad priešinga nuomonė ir būtų iš tikro tikresnė“³. Vadinasi, jeigu tuo pačiu praktiniu klausimu yra dvi nuomonės, aš galiu pasirinkti tą, katra man patinka, jeigu tik ši nuomonė bus pagrįsta bent vienu rimtu argumentu, visiškai nepaisydamas, kad priešinga nuomonė turi keletą dar rimtesnių įrodymų. Šitoji teorija yra sukurta ispano Molinos XVI šimtmečiu. Jėzuitų ordino teologų propaguojama, greitai paplito ir nustūmė šalin kitas teorijas. Reikia pastebėti, kad *probabilizmo* teorijos atsiradimas doriniame gyvenime buvo sukėlęs ištisą audrą. Popiežiai Aleksandras VII ir Inocentas IX specialiai ragino

³ *Ad. Tanqueray*. Synopsis Theologiae moralis et pastoralis, II, 235 p. Roma, 1922.

teologus kovoti su probabilizmu. Vis dėlto po šių ilgų kovų probabilizmo teorija buvo išsileista į dorines praktikas, nors asketika niekad šios teorijos nepataria. Savaimė suprantama, kad josios persvara reiškė dorinės žmogaus sąmonės susilpnėjimą ir buržuazinės dvasios laimėjimą dorinėje srityje. Probabilizmo negalima vartoti tik trimis atvejais: 1) kai abejonė liečia dalyką, tiesiog susijusį su išganymu, 2) kai ji liečia sakramento įvykimo tikrumą, 3) kai ji liečia tokį dalyką, dėl kurio gali kitas turėti materialinės ar dvasinės skriaudos. Šitais atvejais reikia laikytis vadinamojo *tutorizmo*, vadinasi, reikia klausyti tokios nuomonės, kuri yra saugi (tūta), kuri turi tikrus ir tvirtus argumentus. Reikia pastebėti, kad ligi XVI šimtmečio Bažnyčios gyvenime nebuvo sugalvota jokios pastovios sistemos, pagal kurią būtų išsprendžiamos konkrečios abejonės. Jos būdavo išsprendžiamos kiekvieną sykį skyriui pagal kiekvieno atvejo aplinkybes. Žmogiškasis silpnumas čia nebuvo sankcionuotas kokios nors sistemos pavidalu. Probabilizmo atsiradimas ir išgalėjimas šalia kitų griežtesnių sistemų, ypač šalia probabiorizmo, aiškiai rodo dorinės sąmonės sumenkėjimą ir etinio gyvenimo nusilenkimą šitam sumenkėjimui. Buržuazinio principo nuolatinis reiškimasis šitą teoriją sukūrė ir privertė Bažnyčią kad ir nenoromis ją išsileisti į moralinės teologijos sritį-

Kad iš tikro probabilizmas yra buržuazinė apraiška dorinėje srityje ir kad jis tuo pačiu yra tolimas nuo tikros krikščioniškosios dvasios, tai paliudija ir patys probabilizmo atstovai. Žinomas teologas Noldin S. J. sako: „Jei krikščionis Dievo tarnyboje nedarytų nieko kito, tik tai, ko griežtai reikalauja probabilizmo principai, gyventų tokį gyvenimą, kuris mažai būtų vertas krikščionies“⁴. Mūsų kunigų seminarijoje vartojamo teologijos vadovėlio autorius Ad. Tanquerey teigia tą patį: „Doras krikščionis, kuris nori eiti Kristaus keliais, turi vengti ne tik sunkios nuodėmės, bet pagal sąlygas ir savo jėgas siekti dorinio tobulumo, kitaip gyventų menkai krikščionies vertą gyvenimą ir netrukus nusidėtų. . . Todėl nors probabilistas (kunigas,

⁴ Cit. *Ad. Tanquerey*. Op. cit., 238 p.

kuris laikosi probabilizmo.— A. M.) ir gerai žino, kad galima laikytis visų tikrai įrodomų (probabiles) nuomonių, vis dėlto geriau nusiteikusius penitentus jis turi paskatinti aukščiau siekti ne iš pragaro baimės, bet dėl Dievo ir Kristaus meilės"⁵. Šios citatos aiškiai rodo, kad probabilizmas padeda žmogui išvengti nuodėmės, bet aukštesniam tobulumui jis netinka. Jo tiktai vieno laikymasis būtų nevertas tikrai krikščioniško gyvenimo. Psichologiškai pedagoginiu atžvilgiu probabilizmas gali būti naudinga priemonė tiems, kurie aukštesnių dorinių reikalavimų negali pakelti, kaip pienas yra naudingas vaikams ir ligoniams. Bet jei ištisos masės pradėtų misti tik pienu ir jeigu pieno valgis nustelbtų visa kita, mes aiškiai jaustume, kad čia ne viskas tvarkoj. Taip yra ir doriniame gyvenime. Kai dorinės terapijos priemonė, taikoma paliegėliams, virsta masių gyvenimo norma, mes kalbame ir turime kalbėti apie dorinės sąmonės smukimą.

2. Moralizmas šeimos gyvenime

Moralizmas traukiasi per visas gyvenimo sritis, nes jis yra savotiška etinė veikseną. Bet gal labiausiai moralizmo žymės pasirodo moterystės ir šeimos gyvenime, šeima yra tokia sritis, kurioje susiduria aukščiausi religiniai sakraliniai dalykai (sakramentas) su žemiausiais žmogaus instinktais. Todėl šeima yra šaltinis ir herojiško šventumo bei asketizmo, ir sykiu plokščiausio moralizmo. Šeima duoda progos aukštai iškilti doros srityje. Bet ji taip pat duoda progos atpalaiduoti žmogiškąsias silpnybes ir ieškoti joms pateisinimo. Todėl moralizmo susijimas su gyvenimu ir jo linkimas į kazuistiką šeimoje randa labai trąšią dirvą. Neperkeistas žmogaus gyvenimas šeimoje yra labai ryškus, šeimoje taip pat yra nemaža tokių dalykų, kurie daugiau ar mažiau pataikauja žmogaus silpnumui. Todėl kazuistika čia yra labai plati. Moralizmas meistriškai sugėba čia pritaikyti savo teorijas.

Buržuazija moterystės ir šeimos gyvenime apsireiškia *sensualizmu*. Sensualizmas valdo visą matrimonialinį buržuajaus gyvenimą. Pažiūros į meilę, pats meilės pergyve-

⁵ Op. cit., 243 p.

nimas, moterystės uždaviniai, šeimos atsiradimas — viskas čia yra grindžiama sensualizmu. W. Sombartas gražiai yra charakterizavęs, kaip modernusis ekonominis žmogus pergyvena meilę. „Moderninio ekonominio žmogaus sielos gyvenimo sudužimas išsina aikštėn ten, kur liečiama natūralaus gyvenimo branduolys, būtent santykiai su moterimis. Šitiems žmonėms trūksta laiko ir giliam bei intensyviai meilės jausmui, ir galantiškam meilės žaismui. Gabumo didžiai meilės aistrai šitie žmonės neturi. Dvi yra formos, kuriomis apsivelka jų meilės gyvenimas: visiška apatija arba išviršinis pojūčių apsvaiginimas. Jie arba visiškai moterimis nesirūpina, arba pasitenkina tikrai išviršiniaisiais meilės smaguriais, kurių daugiausiai sugeba teikti vad. pirktinė meilė“⁶. Meilė kaip žmogaus asmens papildymas ir patobulinimas ir moterystė kaip dvasinė bendruomenė buržuazinei dvasiai yra nesuprantama. Štai kodėl visos tos teorijos bei idėjos, kurios meilę perkelia į aukštesnę dvasios sritį, buržuaziškai nusiteikusioje visuomenėje pasisekimo neturi. Čia meilė yra suprantama kaip tam tikras biologinis, daugiausiai psichologinis, instinktas, kuris yra skirtas žmonių giminei plėsti, ir čia josios paspyrimas, sakoma, baigiasi. Kosminė meilės prasmė, toji meilė, kuri, pasak Dante's, „judina saulę ir kitas žvaigždes“, buržuaziniam pasauliui yra nepriimtina, nes ji priešinasi jo palinkimui į sensualumą. Kas šioje srityje nėra susiję su pojūčiais, tą buržujus laiko svajonėmis.

Šitas sensualizmas, moralizmo globojamas, kaip tik ir skverbiasi į dorinį moterystės gyvenimą. Moterystės funkcijos yra tokios, kad jos su žmogaus sąžine ir atsakingumu yra susijusios kuo labiausiai. Iš kitos pusės, moterystės gyvenimas iš abiejų pusių — iš vyro ir iš žmonos — reikalauja kartais net labai didelių aukų, jeigu nenorime susikirsti su savo sąžine arba su Dievo nurodytais dėsniais. Moralizmui šitas moterystės gyvenimo bruožas yra labai nepakeliui, nes jis asketizmo nemėgsta. Tuo tarpu šeima tokio asketizmo kaip tik daug reikalauja. Tai ypač galima pastebėti mūsų laikais, kada pasunkėjusios gyvenimo sąlygos yra padariusios šeimos atsiradimą ir jos išauginimą

⁶ Das oekonomische Zeitalter, 38 p. Berlin, 1935.

tikra auka. Bet žmonių instinktai nėra nė kiek susilpnėję. Priešingai, modernusis gyvenimas savo priemonėmis dar labiau yra juos įerzinęs ir padirginęs. Todėl buržuazijai šeimos gyvenime atsirado didelė ir sunki problema: patenkinti savo instinktus ir sykiu išvengti atsakingumo ir naštos. Nuodėmės buržujus nenori daryti, nes jis bijo bausmės. Vis dėlto jis nenori pakelti ir visų tų sunkenybių, kurios yra susijusios su jo instinktų patenkinimo pasėkomis. Todėl jis ieško išeities, kad būtų išgelbėtas ir jo sensualizmas, ir „jautri“ jo sąžinė.

Tokia išeitis moterystės gyvenime buržuaziniam moralistiniam nusiteikimui kaip tik ir pasisiūlė vad. *Ogino-Knauso teorijoje*. Šie abu mokslininkai nepriklausomai vienas nuo antro, tyrinėdami moterų fiziologinius reiškinius, pastebėjo, kad esama nevaisingų dienų. Jie sudarė tam tikras tabelas nurodydami, kurios dienos moters fiziniame gyvenime yra vaisingos ir kurios ne. Tiesa, šitų tabelių tikrumas nėra absoliutus. Gamta mėgsta staigmenas. Ir šitas gamtos palinkimas sudaro buržujui didžiausią rūpestį. Buržujus nori būti absoliučiai tikras ir dėl savo sensualizmo, ir dėl savo sąžinės. Dėl to jis kreipiasi į gydytojus ir į teologus. Gydytojai jam patvirtina, kad tokių nevaisingų dienų iš tikro esama. Bet jie atsisako griežtai jam šias dienas nurodyti. Teologai po ilgesnių ginčų išsprendė, kad pasinaudojimas tomis dienomis buržuaziniam sensualumui patenkinti nėra nuodėmė. Bet jie pastebi, kad tai nėra ir dorybė. Vis dėlto dorybė buržujui per daug nerūpi. Jam svarbiausia, kad tai nėra nuodėmė, kad jis ramiai gali naudotis medicinos nurodymais ir nesusikirsti su savo sąžine, kuriai etinė norma visados yra leidimas arba draudimas. Todėl minėtą teoriją buržuaziniai sluoksniai sutiko su dideliu pasitenkinimu.

Bet jeigu į šią praktiką pažiūrėsime aukštesniu atžvilgiu, lengvai galėsime suprasti, kad ji degraduoja žmogų į gyvulio eiles. Seksualinis aktas žmogaus vertas yra tik tada, kai jis yra gilios meilės išraiška ir trokštamo dvasiinio susivienijimo simbolis. Bet kai žmogus šį esmingai simbolinį aktą naudoja savo aistrai patenkinti, kada aistros patenkinimas yra ne seksualinio akto pasėka, bet motyvas ir net tikslas, kaip sakoma buržuazinėje moterystės tiks-

lų gradacijoje, tuomet žmogus nusileidžia į gyvuliškumo sritis, tuomet savo kūną, kuris visados turi būti dvasios išraiška ir gyvojo Dievo šventykla, jis padaro kekšės nariu, nors šitoji kekšė būtų ir jo žmona. Iš kitos pusės, naudodamasis visokiomis tabelėmis, buržujus apskaičiavimą ir racionalizmą įveda į tokias sritis, kurios turi būti pridengtos nuo proto šviesos, nuo jo profaninės analizės ir į kurias gali įeiti tik sveikas, skaistus, neiškreiptas jausmas. Seksualinis aktas esmingai yra meilės aktas. Tuo tarpu meilė yra dvasia, kuri padvelkia tada, kai nori. Joks apskaičiavimas, jokios tabelės meilės apraiškų nenormuoja ir negali normuoti. Buržujus, kuris paskaito tabelėse, kada jis turi simbolizuoti savo kūnu aukščiausią meilės pathos, pasidaro ne tik juokingas, bet ir šlykštus. Savo apskaičiuojančiu protu jis išniekina sakralinės prigimties gelmes, ir savo sąmone jis suardo gaivalingą jausmo vieningumą. „Mūsų laikais,— sako Fr. W. Foersteris,— reiktų vėl atgaivinti tą jausmą, kad esama tokios rūšies gėdos ir skais­tybės, kurios kyla iš nepagedusios žmogaus prigimties ir tame klausime veda mus teisingiau už abstraktų protą ir skaičiuojantį naudingumą. Ir ta giliausioji skais­tybė protestuoja prieš to slapčiausio dviejų žmonių vienas antram atsidavimo traukimą iš elementarinės jausmų tamsumos į apskaičiuojančios technikos ir prisirengimo aiškia šviesa. Gėdos nykimas tuose dalykuose yra ne kylančio gyvenimo ženklas, bet nuopuolio ir išsigimimo ženklas. Tai, ką mes vadiname gėda, kyla kaip tik iš gilaus ir sveiko gyvybės instinkto apsaugoti tam, kas tuose santykiuose yra nesą­moninga ir nenumatoma. Tai ta pati gėda, kuri protes­tuoja prieš proto moterystę, nes lyties gyvenimo uždan­ga kaip tik ir yra tas savęs užmiršimo šydas, kuriuo di­delis ir aistrus jausmas apgobia žmogų. Jei to neįaučiame, nesusiprasime“¹.

Sutikime, kad visi šie dalykai — aistros patenkinimas, racionalinis apskaičiavimas — nėra nuodėmės. Bet yra blogesnių dalykų negu nuodėmė. Yra žmogiškosios būtybės ir žmogiškosios dvasios pažeminimų, kurie sugriauna žmo-

¹ Seksualė etika ir seksualė pedagogija, 65 p. Vertė M. Pečkauskaitė. Kaunas, 1923.

giškąją vertę ir žmogų įjungia į gyvulių eiles. Kaip apskritai, taip ir šioje srityje buržujus nuodėmių nedaug turi. Bet jis neturi nė dorybių. Todėl jį smerkia Apokalipsė savo amžiniais buržujiškumą neigiančiais žodžiais: „Aš žinau tavo darbus, kad tu nei šaltas, nei šiltas. O, kad gi tu būtum šaltas ar šiltas! Bet kadangi tu esi drungnas ir nei šaltas, nei šiltas, aš pradėsiu vėmti tave iš savo burnos" (*Apr 3, 15–16*).

3. M o r a l i z m a s a s m e n s g y v e n i m e

Moralizmas stengiasi, kad žmogus būtų doras. Aukšto šventumo laipsnio jis nesiekia. Bet jis nenori, kad žmogus braidžiotų po nuodėmes ir kad gyventų nesantaikoje su ištatymais ir su savo sąžine. Todėl tam tikras didesnis ar mažesnis dorumo laipsnis, tam tikras pastovumas doriniame gyvenime yra moralizmo siekimas, nes tik šitas pastovumas patikrina, kad žmogus nesusigundys padaryti nuodėmę, pasitaikius gerai progai. Todėl moralizmas stengiasi, kad žmogus būtų *doras* ne tik esant reikalui, bet kad jis būtų *pastoviai* doras.

Žmogų pastoviai dorą padaryti galima dvejopu būdu: 1) galima jį apsupti pastoviais gerais įpročiais, pagal kuriuos jis nuolatos veiktų ir kurie jam neleistų iškrypti iš įprasto gero kelio; 2) galima pažadinti žmoguje jo patį žmogiškąjį principą, kad jis dorinius veiksmus pergyventų kaip iš esmės susijusius su jo pačia būtybe, kaip kylančius iš paties jo asmens branduolio. Pirmutinis kelias eina iš žmogaus dvasios paviršiaus ir stengiasi pasiekti dvasios gyvenimo gelmes. Antrasis kelias eina iš dvasios gyvenimo gelmių ir stengiasi apsireikšti vienokiais ar kitokiais regimais būdais. Pirmasis kelias yra nuolatinės ir lėtos evoliucijos kelias, antrasis — staigaus atsivertimo ir dvasinės revoliucijos kelias. Kuris dabar kelias moralizmui yra artimas?

Moralizmas renkasi pirmąjį žmogaus dorinimo būdą. Moralistinio tipo etika stengiasi žmogų apsupti gerais įpročiais, kuriuos ji vadina *dorybėmis*, nes dorybė ir yra ne kas kita kaip „habitus operativus bonus“, vadinasi, geras ir veiklus įprotis. Šitas pasirinkimas nėra atsitiktinis. Jis

yra susijęs su pačia moralizmo ir moralistinio nusiteikimo žmonių prigimtimi. Moralizmo praktikai dorinio gyvenimo heroizmas yra neprieinamas, kaip apskritai buržuazijai yra neprieinamas bet koks kitas heroizmas. Moralizmui rūpi ne tai, kad žmogus savo doriniuose žygiuose būtų didvyris ir tuo pačiu šventas, bet kad jis būtų pastovus, kaip sakoma, logiškas ir nuoseklus. Heroizmui žadinti tinka antrasis kelias. Asmens branduolio sukrėtimas kaip tik ir pastūmi žmones į visišką, staigų ir kitokią pasisukimą savo vidaus gyvenime. Heroizmas visados kyla tik iš dvasinės revoliucijos. Niekados nėra pastebėta, kad nuodėmingas žmogus paprastos nuoseklios evoliucijos keliu būtų priėjęs herojiško laipsnio doros srityje. Už herojiškų žygių visados slypi aiškus ar tik nujaučiamas išvidinis atsivertimas ir išvidinė dvasinė revoliucija. Nenorėdamas staigių permainų ir didelių šuolių, moralizmas kaip tik ir vengia antrojo kelio. Moralistinė etika niekadoms neina dvasinės revoliucijos keliu. Atsivertimą šitoji etika laiko ypatingu malonės padaru, apie kurį nesą reikalo kalbėti, nes spiritus ubi vult spirat. Šitoji etika pamiršta, kad malonė visados suponuoja prigimtį, kad ir atsivertimas turi būti paruoštas prigimtosios tikrovės priemonėmis. Tai kaip tik ir yra asketinės etikos uždavinys. Moralizmo jis nėra vykdomas.

Moralistinė etika renkasi dorybių kelią: ji eina iš žmogaus dvasios paviršiaus. Bet kadangi šventumas josios aiškiai nevilioja, ji todėl dvasios gelmių nepasiekia. Ji sustoja pusiaukelyje. Ji sudaro žmogui nemaža gerų įpročių, bet jų nepripildo dieviškuoju turiniu ir todėl žmogaus nepašvenčia. Tai taip pat nėra atsitiktinis reiškinys. Moralizmo nepasisekimas dorinio gyvenimo atbaigime glūdi jame pačiame. Dorybių kelias visados yra paviršiaus kelias. Juk kas gi yra pati dorybė? Kaip jau buvo sakyta, dorybė yra geras veiklus įprotis. Tai yra savotiška forma, kuria yra apgaubiamas vienos ar kitos žmogaus galios veikimas. Dorybė yra žmogaus veikimo forma. Jeigu šitoji forma yra geros idėjos objektyvacija, ji kreipia žmogaus veikimą gėrio linkme ir tuo pačiu pati darosi gera. Bet tai dar nereiškia, kad šitos formos pakeistų patį žmogaus asmens centrą. Šitas centras gali likti visiškai laukinis, nors ir gali būti apsuptas daugybės gerų įpročių. Paviršium žiūrint, toks

žmogus atrodo labai doras. Bet tikrumoje jis tik yra įpratęs doras būti. Jo dorumas nėra jo išvidinio perkeitimo padaras. Kasdieniniame gyvenime tokio dorumo pakanka, ir moralizmas yra juo patenkintas. Bet reikia tik pakeisti gyvenimo sąlygas, reikia tik pastatyti tokių žmogų į tokias aplinkybes, kur gerų įpročių nebepakanka, ir tuomet pasirodo tikrasis tokio žmogaus veidas. Įvairūs religijos išsižadėjimai, neatsparumai nuodėmingiems pasiūlymams, savoms aistroms kaip tik yra padaromi tokių žmonių, kurie buvo labai dorybingi, bet kurių asmens branduolys pasiliko neperkeistas. Dorybės yra tikros doros išraiška tik tada, kai jos plaukia iš perkeisto asmens centro. Kol šitas centras lieka tik gamtinis, tol jis gali būti apsuptas ir daugybės gerų įpročių, bet jis nebus doras giliausia prasme. Dorybės yra periferinis dalykas. Moralizmui jos todėl kaip tik dėl to ir patinka. Moralistinė etika jomis žavisi ir apie jas nuolatos kalba. Tuo tarpu ji užmiršta, kad *dorinis gyvenimas ne dorybėmis prasideda, bet jomis apsireiškia*. Charakteris yra vienybė, yra pasakęs Fr. W. Foersteris. Bet šitoji vienybė iš dorybių nesusideda. Charakteris nėra suma, bet organiška visuma, kuri dorybėmis tik apsireiškia. Kas mano, kad žmogui galima sudaryti charakterį įdiegiant ištisą eilę dorybių, tas labai klysta. Tokie dorinio gyvenimo žygiai, kaip pasiaukojimas ligi mirties ligonių ar našlaičių slaugymui, žuvinimas už religiją ar tėvynę, anaip tol nėra pažadinami dorybių. Jie ateina staiga kaip dvasinė revoliucija, kaip perkeisto asmens branduolio išsiveržimas. Reikalingos šitiems žygiams dorybės, kaip kantrumas, patvarumas, artimo meilė ir t. t., yra šitos revoliucijos sukuriamos. Pažadintas asmens branduolys susikuria sau gerų įpročių staiga. Tuo tarpu niekadės geras įprotis kaip toks nepažadina asmens centro. Sitam pažadinimui reikia ko kito.

Gerą išraišką moralistinis žmogaus dorinimo būdas randa vad. *gerų darbelių skaičiavime*. Daugelis moralistų stengiasi, kad žmogus pasidarytų doras mechaniniu būdu per gerų darbų didesnio skaičiaus vykdymą ir šito vykdymo racionalizuotą kontroliavimą. Šiam reikalui yra sugalvota įvairių būdų patikrinti savo pažangai doroje: užrašinėjimas to, kas dienos bėgyje buvo padaryta, gerų darbe-

lių žymėjimas mazgeliais, kryžiuokais ir t. t. Šitoks metodas yra geras dorybėms įdiegti, bet jis yra periferinis ir žmogaus centro nepasiekia, kas ir yra doriniame gyvenime svarbiausia. Čia kaip niekur kitur pasirodo moralizmo pažiūra į dorinio gyvenimo prigimtį: *moralizmas šitą gyvenimą laiko gerų darbų suma*. Tuo tarpu dorinis gyvenimas yra visos žmogaus būtybės visuma, iš kurios geri darbai tiktai kyla. Periferija moralizme vyrauja kaip ir visoje buržuazijoje.

III. REALIZMAS MENE

1. Realizmas kaip buržuazinė apraiška

Estetinė gyvenimo sritis yra toliausia nuo šios tikrovės neperkeistų pavidalų ir tuo pačiu toliausia nuo buržuazijos. Menas yra giliausios žmogiškosios kūrybos rezultatas, didžiausias originalus žmogaus dvasios laimėjimas. Jis todėl buržuaziniam nusiteikimui nelengvai pasiduoda. Buržuazinė dvasia į meno sritis įeina sunkiausiai. Vis dėlto nebūtų galima įrodyti, kad ji visiškai nuo šitos dvasios yra laisva. Suburžuazintas gyvenimas savaime apsupa ir meno sritį ir ją palenkia bendram nusiteikimui. Kai Europos gyvenime devynioliktajame šimtmetyje išsigalėjo buržuazija, ji savaime ir meną pasuko šios tikrovės kryptimi. Realistinė meno linkmė tapo geriausia buržuazinės dvasios reiškėja.

N. Berdiajevas yra pasakęs, kad „menas yra kūrybinė šio pasaulio sunkumos pergalė, bet niekad ne prisitaikymas prie šio pasaulio“¹. Tai reiškia, kad menas galbūt labiau negu kuri kita kultūros sritis yra pašauktas pergalėti šio pasaulio, šios tikrovės netobulumą, perkeisti josios pavidalus ir sutapdyti ją su josios pirmavaizdžiu. Tasai pasaulio perkeitimas, kurio siekia visas gyvenimas ir kurį stengiasi vykdyti visa kultūra, meno srityje apsireiškia geriausiai. „Kiekvienas kūrybiškai meninis aktas,— sako Berdiajevas,— yra dalinė gyvenimo transfigūracija“². Galutinis meno paskyrimas padaryti pasaulį gražų reiškia ne

¹ Der Sinn des Schaffens, 239 p.

² Op. cit., ibid.

ką kita kaip palenkti pasaulį visiškai idėjos galybei, nes grožis kaip tik ir yra idėjos regimas prasiveržimas pro išviršinius daikto pavidalus. Štai kodėl Dostojevskis yra pasakęs, kad grožis išganyt pasaulį. Tai nereiškia estetiškai nusiteikusio žmogaus posakio. Tai reiškia, kad Dostojevskis suprato giliausią grožio, kaip idėjos spindėjimo, esmę ir žinojo, kad jei šitoji esmė bus išplėsta visame pasaulyje, pasaulis bus išganytas. Štai kodėl ir religija pasaulio perkeitimą ir jojo perkeistas formas vaizduoja grožiniais pavidalais. Štai kodėl galop menas stovi arčiausiai religijos, kurioje pasaulio transfigūracija jau realiai prasideda. Todėl tas menas ir toks estetiškas žmogaus nusiteikimas, kuris neina pasaulio perkeitimo linkme, kaip tik ir prasilenkia su pagrindiniu meno paskyrimu ir su estetiškos kūrybos prigimtimi. Menas nėra tik tam, kad iš viršaus pagražintų pasaulį ir pamalonintų gyvenimą. Meno paskyrimas yra daug gilesnis. „Meniškoji kūryba yra ontologinės, ne psichologinės prigimties“³. Todėl kiekvienas meno palenkimas tik pasaulio paviršiumi arba tik psichologiniam žmogaus pergyvenimui yra estetiškos kūrybos pažeminimas ir meno tikslo nesupratimas. Ieškojimas meno tikslo šalia būties tobulinimo yra buržuazinis nusiteikimas. Buržuazinė dvasia, nesugebėdama išsibrauti į būties gelmes, ir į meną žiūri paviršutiniškai. Ji verčia meną tarnauti žmogui arba jojo gyvenimui; ji pasuka meniškąją kūrybą taip, kad ši pradeda likti šiame neperkeistame pasaulyje ir vaizduoti šiuos neperkeistus pavidalus. Bendras buržuazijos išgyvenimas šioje tikrovėje pradeda apsireikšti ir mene.

Estetinės srities pasilikimas šioje tikrovėje apsireiškia realistinio meno srovėje. *Realizmas mene yra buržuazinio nusiteikimo apraiška estetinėje gyvenimo srityje*. „Realizmas mene,— sako Berdiajevas,— yra kraštutinis prisitaikymas prie šio pasaulio. Realizmas, kaip ir klasicizmas, stengiasi grožio vertybę pasiekti imanentiškai šioje žemėje. Jis yra paklusnus ne kanoniškai taisyklei kaip klasicizmas, bet tikrovei, tam, kas pasaulyje yra duota. Realizmas labiausiai atsitolina nuo kiekvieno kūrybinio akto

³ N. Berdiajev. Op. cit., 240 p.

esmės; jis yra menkiausia kūrybinė meno forma. Realizmas, kaip kryptis, užspaudžia ir užgniaužia kūrybinius menininko impulsus"⁴. Berdiajevas pastebi, kad XIX šimtmečio realistai kaip tik ir buvo toks prisitaikymas prie šios tikrovės. Jeigu ano meto menas vis dėlto buvo didelis, tai tik dėl to, kad realizmo atstovai buvo genialūs menininkai, kurių kūrinuose buvo išreikšta ne tik tikrovė, prie kurios jie sąmoningai šliejosi, bet ir kito, aukštesnio pasaulio simboliai, kurie buvo jų kūrinuose realizuoti nesąmoningai. Joks genijus negali pasitenkinti šia tikrove. Žmogaus genialumas yra per daug susijęs su aukštesniu pasauliu, kad sąmonės apsisprendimas galėtų jį iš aukštesnio pasaulio visiškai ištraukti. Genijų kūrinuose kvėpuoja visados simbolinė tikrovė. Genijų kūriniai, net jeigu jie būtų ir natūralistiniai, visados turi žymų simbolinį charakterį. Todėl ir XIX šimtmečio realistai buvo net savotiški mistikai, po kurių vaizduojama realybe slėpėsi aukštesnio pasaulio simbolinis vaizdas. Štai kodėl to meto menas vis dėlto yra didis, nepaisant kad jo skelbiama programa buvo nuolatinis tolimas nuo meno esmės, nes jis artinosi vis labiau prie realybės. Principialiai realizmas yra buržuaziškumas ir meno nuestetinimas. Bet praktiškai realistiškai kryptis gali duoti labai vertingų kūrinių. Menininkas sunkiausiai duodasi palenkiamas buržuaziniam nusiteikimui. Kiek jis yra meno teoretikas ir kasdienos žmogus, tiek jis gali būti buržujus. Bet įkvėpimo momentą jis išsivaduoja iš šios realybės, nes jam sušvinta aukštesnės tikrovės paveikslas, kurį jis realizuoja savo kūrinuose. Todėl realizmas, kaip estetiškai kryptis, yra buržuazinio nusiteikimo padaras. Bet dėl to dar nebūtų galima tvirtinti, kad kiekvienas iš šios krypties kilęs kūrinys jau būtų be estetiškos vertės. Genijaus institucija šituos kūrinius labai dažnai išgelbsti.

Realizmas susiriša su buržuaziniu nusiteikimu pačiais savo pagrindais. Kaip tam tikra meno kryptis ir net meno filosofija, realizmas kaip tik stengiasi kuo labiausiai prisitaikyti prie šios tikrovės, ją vaizduoti estetiškai kūryboje, josios dėsniais apspręsti kūrybinį vyksmą ir josios rei-

⁴ Op. cit., 252 p.

kalavimus taikinti menininko įkvėpimui. Vad. gyvenimiškumas mene yra kaip tik realizmo ir sykiu, kaip matėme, buržuaziškumo reikalavimas. Gyvenimiškumo vardan realizmo teoretikai neigė buvusių amžių meną, kuris šio gyvenimo nepaisė ir šio gyvenimo dėsniais nesirūpino. „Menininkas,— sako Berdiajevas,— tiki, kad grožis yra realnis už nevykusius šio pasaulio pavidalus. Realistinė kryptis tiki, kad šie nevykę pavidalai yra realesni negu grožis, ir šaukia paklusti šiems nevykusiems pavidalams“⁵. Realizmo išsigimimas natūralizme yra tik tiesioginė išvada iš realizmo prigimties.

2. Simbolizmas kaip realizmo priešginybė

Tiesioginė realizmo priešginybė yra simbolizmas. Europos gyvenime šios dvi kryptys yra gana smarkiai tarp savęs kovojusios, kaip apskritai kovojo buržuaziškumas su aukštesniu pasaulio ir gyvenimo supratimu. Simbolizmas šliejasi prie aukštesnės tikrovės. Ši meno kryptis geriausiai supranta estetinės kūrybos prasmę ir apskritai visos kultūros prasmę. Žmogiškoji kūryba visados siekia aukštesnės realybės negu ta, kurią ji vartoja kaip medžiagą. Bet faktiškai šitas siekimas įvyksta tik simboliškai. *Žmogus sava kūryba ne tiek realizuoja aukštesnę tikrovę, kiek ją simbolizuoja.* Žmogaus kūriniai daugiau ar mažiau visados yra simbolinio charakterio. Šitas simboliškumas yra žymus visoje kultūroje. Bet jis ypač ryškiai išsina aikštėn estetinėje kūryboje, nes estetinė kūryba yra aukščiausias kūrybos laipsnis, koks tik yra galimas pasiekti žmogiškomis jėgomis. Štai kodėl kiekvienas tikras menas yra ir turi būti giliausia savo esme simbolinis, vadinasi, jis turi turėti savyje aukštesnio pasaulio vaizdą ir nurodymą, jis turi būti tiltas tarp šios ir aukštesnės tikrovės. Simbolizmo buvimas yra pagrindinis estetinės kūrybos reikalavimas. Kūrinys, kuris neturėtų savyje simbolinio charakterio, nebūtų meniškas.

Simbolizmas, kaip ir realizmas, pergyvena savotišką dramą. Skirtumas čia yra tik tas, kad simbolizmo drama

⁵ Op. cit., 253 p.

yra jo jaučiama, ir tai yra visos mūsų būties, viso mūsų gyvenimo drama. Tuo tarpu realizmo drama, kaip ir visos buržuazijos, yra nejaučiama ir kyla iš susirišimo su šia tikrove. Simbolizmas aiškiai teigia aukštesnę tikrovę ir josios siekia. Bet realiai jis pasiekia tiktai simbolių, kurie žmogaus dvasios nepatenkina. Estetiniame simbolizme žmogiškosios kūrybos tragiką apsimėškia aukščiausiam laipsnyje. Europos meno gyvenime simbolistai yra dėję nepaprastų pastangų pereiti nuo simbolio prie aukštesnės tikrovės. Šitos pastangos yra nepavykusios, ir jų istorija mums atskleidžia didžiųjų išvidinių prometėjiškų kovų tarpusnį. Meno krizė prasidėjo su simbolizmo įsigalėjimu. Didelis simbolinis nusiteikimas parodė, kad menas turi būti aukštesnės tikrovės reiškėjas. Bet kadangi jis šitą tikrovę gali išreikšti tik simboliškai, todėl čia ir norėta pereiti nuo simbolio prie tikros aukštesnės realybės. Visuotinis pasaulio perkeitimas čia buvo norima ne tik simbolizuoti, bet ir realizuoti. Simbolistai paneigė visokius šio pasaulio reikalavimus, visokias taisykles, visokią kanoną, kuris tiek daug reikšmės turi klasikiniame mene. Simbolizmas norėjo išsiveržti anapus šio pasaulio. Iš imanentinio simbolizmas norėjo pereiti prie transcendentinio pasaulio grožio kūrybos. Simbolizmas stengėsi, kad grožis apvaldytų ne tik tai, kas jų yra sukuriama, bet kad jis apsimėškų ir toje medžiagoje, kurią jie vartojo savo kūriniam. Dostojevskio posakis, kad grožis išganys pasaulį, niekur nebuvo taip gyvas, kaip simbolizme. Dante taip pat buvo simbolistas. Bet jo simbolizmas buvo dar ankštai susijęs su vidurinių amžių gyvenimu ir pasaulėvaizdžiu. Goethe's simbolizmas yra suaugęs su klasikinio pasaulio, su graikiškojo kosmos dėsniais. Tuo tarpu modernusis simbolizmas paneigė bet kokią šį pasaulį, bet kokią šį pasaulėvaizdį. Jis norėjo peržengti nuo būties apraiškų prie pačios būties. „Naujajame simbolizme,—kaip pastebi Berdiajevas,—kūrybiškumas perauga pats save; kūrybiškumas čia veržiasi ne prie kultūros vertybių, bet prie pačios būties“⁶. Ir kaip tik šitoje vietoje įvyksta simbolizmo drama. Prometėjiškai nusiteikęs vieno tik žmogaus kūrybinėmis jėgomis pasiek-

⁶ Op. cit., 256 p.

ti aukštesnio buvimo, simbolizmas pareigė, kad vis dėlto jis šito buvimo nepasiekia. Visos jo pastangos kaip buvo, taip ir lieka tik simbolių srityje. Simbolizmas sunkiai susiderina su mintimi, kad vis dėlto menas yra tik materialinė sąlyga ir materialinė atrama tikrajai pasaulio transfigūracijai, kuri realiai vyksta religinėje srityje. Menas yra tiesioginis laiptas į kultą, kuriame realiu būdu įvyksta tai, ko menas siekia. Kulte nauja būtis jau yra realizuojama, o mene tik simbolizuojama. Reikia pasakyti, kad simbolizmo drama yra visos žmogiškosios, ypač prometėjiškosios, dvasios drama.

Realizmo drama yra visai kitokios rūšies. Tai yra buržuazijos drama, kurios ji nejaučia, bet kuri iš tikro yra kur kas žmogaus dvasiai skaudesnė negu simbolizmo drama, nes ji yra surišta su žmogaus dvasios pažeminimu. Realizmas pasitenkina šia tikrove ir estetinę kūrybą šia tikrove apsprendžia. Realistinio meno naudotojas gali šita estetika ir meno filosofija pasitenkinti ir realistiniais kūriniais žavėtis. Realistinio meno mėgėjas gali už Mackevičiaus „Galvutę“ atiduoti visus Čiurlionies kūrinius. Bet šitoks problemos išsprendimas nepatenkina meno kūrėjo. Meno kūrėjas, jeigu jis yra genialus, visados jaučia, kad meno kūrinių apsprendimas tikrovės dėsniais yra susikirtimas su meno prigimtimi. Realistas kūrėjas yra draskomas dviejų pradų: *sąmoningo*, kuris eina šio pasaulio linkme, ir *nesąmoningo*, kuris siekia aukštesnės tikrovės. Ir šita dviejų pradų kova yra žymi visuose geresniuose realizmo kūriniuose. Jie yra tarsi dvilypiai, jie atstovauja ir nori būti tik šios tikrovės reiškėjai. Bet sykiu, giliau pažiūrėjus, juose blyksi savotiški simboliai, kurie apreiškia aukštesnį pradą. Šitoks dvilypumas niekad nėra geras, nes jis yra suskilusios menininko sielos išraiška. Jis yra sykiu išraiška savaimingo estetiškos kūrybos noro išsivaduoti iš racionalistinių estetinių pažiūrų, kurios meną uždaro šios tikrovės ribose. Realizmas plėšosi pats savyje, nes čia susikerta ne tik aukštesnė tikrovė su žemesniąja, bet ir estetiškos kūrybos prigimties tendencijos su šitų tendencijų iškrypimu. Štai kodėl daugelis realistų, pradėję savo kūrybą realizmu, paskui pereina į simbolizmą. Štai kodėl galop realistinio meno laimėjimai neturi meno istorijoje

tokios didelės reikšmės ir nesudaro savotiškos gyvenime epochos, kaip simbolistinis arba klasikinis menas.

Realizmas pasilieka šios tikrovės sferose ir todėl patenkina tik tuos, kurie taip pat šioje tikrovėje yra išgyvenę. Realizmas pasilieka buržuazijos sferose, ir tik šitoms sferoms jis yra priimtinas. Štai kodėl toji didelė reakcija, kurios susilaukė realistiškos meno kryptis, buvo daugiau negu tik estetinė reakcija. Čia buvo ženklas, kad buržuazinis principas pralaimi visame gyvenimo plote, taigi ir estetinėje srityje. Šiandien Europos mene realizmo yra kuo mažiausiai, nes ir buržuazijos gyvenimas jau eina vakarop.

IV. POZITYVIZMAS ŽINIJOJE

1. Pozityvizmas kaip teorinis buržuaziškumas

Žmogus gali būti buržujumi ne tik religijoje ir dorovėje, ne tik mene, bet ir savo mąstyme, ir šio mąstymo objektyvacijoje, arba moksle. Mąstymas taip pat gali išgyventi šios tikrovės lygumose. Jis taip pat gali nekilti į aukštumas, neieškoti amžinuųjų idėjų, bet prisirišti prie to, kas yra apčiuopiama ir regima, kas yra paliečiama ir užuodžiama. Bendras buržuazinis nusiteikimas gali apvaldyti žmogaus protą, gali jo mintį paversti buržuazine mintimi. Buržuazinės minties apraiška gyvenime kaip tik ir yra *pozityvizmas*.

Pozityvizmo pagrindas ir atrama yra *faktas*, išviršinis, regimas ir apčiuopiamas faktas. Kas yra už šito fakto, pozityvizmui yra nepažįstama ir netikra. Faktas yra tikroji pozityvistinio mąstymo tėvynė, kurioje jis sustoja ir kurioje jis išgyvena. Peržengti faktą jis nedrįsta. Pakilti aukščiau fakto jis nepajėgia. Todėl pozityvizmas neigia bet kokią aukštesnę pažinimą. Jis nepripažįsta nei institucijos, kuri paregi idėją tiesioginiu būdu, nei metafizikos, kuri pro faktą ižiūri bendrą dalykų esmę ir bendrus ryšius. Pozityvizmui charakteringa yra tai, kad jis atsiremia ne į faktą kaip tokį, bet į *apčiuopiamą* faktą. Fakto apčiuopiamumas yra pozityvizmo tikrasis pagrindas. Todėl pozityvizmas nelaiko faktais viso to, kas nėra apčiuo-

piama, kas yra neprieinama pojūčiams. Kiekviena pasaulėžiūra savo principus atremia į faktus. Bet šitie faktai gali būti labai įvairūs. Jie gali būti ir išvidinės patirties, ir mistinio pergyvenimo, ir intuityvinio regėjimo, ir apreiškimo faktai. Pats faktas kaip toks dar nereiškia buržuazinio nusiteikimo. Buržuaziškumą išduoda šito fakto aiškinimas ir jo vertinimas. K. Joëlis teisingai pastebi, kad „faktai didele dalimi visais laikais pasilieka tie patys, tik jų aiškinimas kinta“¹. Kad mūsų pojūčiai pažįsta pasaulį, kad mes galime naudoti jėgą ir medžiagą, vadinasi, kad medžiaga ir jėga yra tam tikros realybės — visa tai žmonija žinojo nuo pat žilos senovės. Bet reikėjo ateiti devynioliktajam šimtmečiui, kad gimtų pozityvistinis šitų amžiais žinotų faktų aiškinimas, kad būtų paskelbta, jog tik šitie faktai yra tikri, jog tik apčiuopiami dalykai yra realūs, jog tik medžiaga ir jėga yra tikrosios realybės. Pozityvizmas į faktą žiūri pro pojūčių prizmę. Ir ko pojūčiai jam neparodo, tą jis neigia. Vadinasi, faktų aiškinimui pagrindo pozityvizmas ieško pojūčių liudijime.

Šioje vietoje kaip tik ir pasirodo pozityvistinės minties buržuaziškumas. Pozityvistinė mintis ne tik kad nepakyla aukščiau fakto, bet ji nepakyla nė aukščiau fakto apčiuopiamumo. Pozityvistinė mintis yra uždaryta pojūčių sferoje. Ji nepralaužia šios sferos ankštų ribų ir neišeina į protavimo sritį. Pozityvistinė mintis žmogaus dvasią uždaro tiktai patirtyje. Bet tai yra dvasios susiaurinimas ir nuskurdimas. Patirtis visados suponuoja kažką, kas yra šalia dvasios, kas yra ne dvasia. Tuo būdu pozityvistas yra priverstas savo dvasią susieti su tuo kažkuo kitu, su tuo, kas yra šalia dvasios ir kas yra ne josios. Atsirišimas į save, į savo išvidinę galią pozityvizme yra sunaikinamas. „Pozityvistas,— sako K. Joëlis,— savo nedvasingume remiasi ne savimi, ne savo protu, ne savo valia, bet jis yra susijęs su kitu, su duotu, su priimtu, kaip moteriška dvasia..“². Šitie duoti ir priimti dalykai ateina iš išviršinio pasaulio per pojūčius. Todėl išvidinis pasaulis yra užverčiamas šiais išviršniais pasaulio duomenimis. Pozityvistas didžiuojasi šitais išviršniais faktais.

¹ Wandlungen der Weltanschauung, II, 732 p. Tübingen, 1934.

² Op. cit., 692 p.

Bet jis nepastebi, kad jo dvasia skursta jų prislėgta. Ji negali atsitiesti, nes ją slegia toji sunki išviršinio pasaulio medžiaga. Pozityvistas susigyvena su šiuo spaudimu, darosi juo patenkintas ir tuo būdu, kaip ir kiekvienas buržujus, įsijungia į šią tikrovę, ją paversdamas pastovia savo minties gyvenimo vieta.

Minties buržuaziškumas, kaip ir kiekvienas buržuazinis nusiteikimas, pirmoje eilėje sunaikina žmogaus kūrybiškumą. Patyrimo duomenys yra tiktai duomenys, tiktai pasyvūs dalykai, tik medžiaga, kurią žmogaus dvasia norėtų panaudoti savai kūrybai. Bet pozityvistinis nusiteikimas neleidžia dvasiai šituos duomenis pertvarkyti ir perkurti pagal savo išvidinę struktūrą. Pozityvizmas reikalauja, kad dvasia šiuos faktus imtų tokius, kokie jie yra išviršinio pasaulio duoti. Kiekvienas kūrybinės dvasios žygis, kiekvienas šios išviršinės medžiagos pertvarkymas pozityvizmo yra laikomas savavališku, subjektyviu, vadinasi, nusizengimu objektyvumui. Pozityvizmui objektyvu yra tik tai, kas yra apčiuopiama ir patiriama pojūčiais. Bet ką dvasia padaro savo viduje, tai jau nebepriklauso objektyvumo sričiai. Todėl suprantama, kad toks nusiteikimas žmogaus kūrybos nežadina. „Grynuose duomenyse,—sako Joėlis,— dvasia pasidaro nekūrybinė, ištuštėja, ir išvidinės žmogaus jėgos sunyksta”³. Toliau Joėlis teisingai pastebi, kad „kiekviename patyrimo duomenyje dvasia pasilieka priimanti, pasyvi, pasisavinanti, besimokanti” (ibid.). Kitaip sakant, santykiuose su pojūčių pristatyta medžiaga dvasia pasirodo kaip receptyvi priėmėja. Šiuo metu jos kūrybinės jėgos neveikia. Ji pasyviai priima patirties duomenis. Tai nėra blogas dalykas pats savyje, nes dvasios kūrybai medžiaga yra reikalinga. Bet kai pozityvizmas dvasios veikimą aprėžia tik šiuo išviršinės medžiagos priėmimu, kai jis jai neleidžia pereiti į tikros kūrybos tarpsnį, jis priverčia dvasią likti nuolatos pasyvia, nuolatos receptyvia ir tuo būdu nuskurdinti savo galias. Tuo tarpu jau Schellingas prasmingai yra pasakęs, kad „be kūrybinės jėgos dvasia ir žmogus pasilieka gudriai sustatyta mašina”. Todėl kiekvienai kūrybinei dvasiai pozityvizmas yra tikras karstas. Pozityvizmas gali klestėti tik nekūry-

³ Op. cit., 691 p.

binėse, neveiklioje, buržuaziškai nusiteikusiame dvasioje. Nenuostabu todėl, kad pozityvizmas susikūrė tuo metu, kada klestėjo utilitarizmas ir kada ekonominės srities primatas vis labiau apvaldė žmogaus mintį. Pozityvizmas yra išaugęs iš buržuazinės dvasios ir yra viena iš šios dvasios apraiškų žmogaus minties gyvenime.

2. Pozityvizmas atskirose žinijos srityse

Pozityvizmas, kaip buržuazinis žmogaus minties nusiteikimas, nėra specialiai tos ar kitos srities dalykas. Jis gali persunkti visą žinią ir visose srityse aiškiai pasirodyti. Be abejo, kiekvienoje srityje jo apraiškos bus kitokios. Bet savo esme jis visur bus tas pat, būtent: suaugimas su šia tikrove, su tuo, kas yra, nenoras išvystyti kūrybinių savo jėgų ir originalumo baimė.

Teologijoje pozityvizmas, kaip buržuazinis nusiteikimas, apsieiškia *tradicionalizmu*. Teologija negali būti apčiuopiamų faktų mokslas. Ji nagrinėja dieviškojo apreiškimo dalykus, kurie pojūčiams nėra prieinami. Juos suvokia tiksliai religiška nusiteikusi žmogaus siela. Todėl buržuazinė dvasia teologijoje negali prikibti prie patirties ir ja tesiremti. Tokiu atveju ji pražudytą ir apreiškimą, ir teologiją. Tačiau šita dvasia ir čia randa išeitį. Nenorėdama ir negalėdama peržengti patirties ribų, ji prikimba prie teologinės tradicijos ir šitą tradiciją padaro savo tėvyne. *Pozityvizmas teologijoje yra išgyvenimas teologinėje tradicijoje ir jos pavertimas teologijos mokslo norma.*

Šv. Paulius, rašydamas laišką Timotiejui, yra pasakęs jam: „O Timotiejau, saugok, kas tau pavesta, vengdamas atmestinių naujų žodžiųose“ (7 Tim 6, 20). Šitas „custodi depositum“ yra virtęs pozityvumo ir buržuazinės dvasios pateisinimu teologijoje. Buržuaziškai nusiteikę teologai atsiremia į tai, kas kitų amžių ir kitų kūrybinių dvasių buvo sukurta. Jie nedrįsta originaliai galvoti, nedrįsta daryti nuolatinės pažangos teologijos moksle, manydami tuo būdu saugą tai, kas yra pavesta. Tuo tarpu tai yra prasilenkimas su teologijos, kaip mokslo, uždaviniu ir paskirtimi. Teologija ir apreiškimas yra du skir-

tingi dalykai. Apreiškimas yra dieviškųjų faktų atskleidimas žmogaus dvasiai. Tuo tarpu teologija yra apreiškimo mokslas. Teologija nėra joks dieviškasis dalykas. Teologija, kaip mokslas, yra žmogaus sukurtas, todėl dalinėjis žmogaus likimu. N. Berdiajevas sako, kad „ne tik filosofija, bet ir teologija yra grynai žmogiškas pažinimo aktas. Ji nesulieja su apreiškimu, ji yra grynai žmogaus padaras, ne Dievo“⁴. Todėl kiek reikalinga saugoti grynus ir neiškreiptus dieviškuosius faktus, kurie mums yra atskleisti apreiškime, tiek reikia stengtis, kad šių faktų mokslinis aiškinimas būtų nuolatos gyvas, nesustingęs, pažangus ir aktualus. Tradicionalizmas apreiškime reiškia pirmykštį apreiškimo gyvumą. Tradicionalizmas teologijoje reiškia teologijos sustingimą. Kas mano, kad išsivysto apreiškimas, tas nesupranta apreiškimo esmės: faktai neišsivysto. Kas mano, kad neišsivysto teologija, tas nesupranta teologijos esmės: faktų aiškinimas būtinai išsivysto. Todėl šaukimasis tradicijos teologijos moksle yra tokios pat reikšmės, kaip šaukimasis tradicijos medicinos moksle. Hipokratas, Galenas buvo garsūs savo laiku medikai. Jie turi reikšmės medicinos mokslo istorijoje. Bet kas šiandien norėtų tikrai kartoti ir interpretuoti Hipokrato ir Galeno medicinines pažiūras, tas būtų ne tik juokingas: tas būtų truputį nenormalus. Tuo tarpu tokio aiškaus dalyko buržuaziškai nusiteikę teologai niekaip negali suprasti. Šv. Tomas Akviniėtis, šv. Albertas, Molina, Suarezas buvo dideli teologai. Jie turi didelės reikšmės teologijos mokslo istorijoje. Bet kas teigtų, kad jie teologijos mokslą yra privedę prie neperžengiamų viršūnių, kad jie jau yra viską išaiškinę, kas glūdi dieviškajame apreiškime, tas taip pat būtų daugiau negu juokingas. Kiekvienas amžius į dieviškąjį apreiškimą žiūri kitomis akimis ir kitu atžvilgiu. Kiekvienam amžiui dieviškasis apreiškimas atsiskleidžia vis naujomis spalvomis, nes šito apreiškimo turinys yra begalinis, kaip ir pats Dievas yra neišsemiamas. Todėl manyti, kad vieno amžiaus mąstytojai jau viską yra išsėmę, kad kiti amžiai turi tik perdėlioti tai, ką ankstyvesnieji yra pasakę, reiškia nepateisi-

⁴ Cinq méditations sur l'existence, 11 p. Paris, 1936.

namai susiaurinti apreiškimo turinį. Tuo tarpu teologijoje tokių pažiūrų esama nemaža. Esama ištisos plejados teologų, kurie saugoja tradicines teologų nuomones su tokiu pat stropumu, kaip ir patį dieviškąjį apreiškimą. Tai nėra religinio entuziazmo dalykas. Tai yra buržuazinės dvasios apraiška. Religinis entuziazmas žiūri į kiekvieną dalyką, taigi ir į teologijos mokslą, gyvomis akimis. Visa čia jam yra gyva. Visa yra nauja ir nesustingę. Religinis entuziazmas teologijos mokslą laiko šito religinio gyvastinumo ir amžino naujumo išraiška. Tuo tarpu buržuazinė dvasia, labai patenkinta, kad reikia saugoti apreiškimo faktus ir jų nekeisti, šitą natūralią ir būtiną tiesą pritaiko apreiškimo faktų *aiškinimui* ir dar labiau yra patenkinta, kad praėjusiais amžiais atsirado genijų, kurie viską išaiškino ir viską formulavo. Dabar belieka jų formules priimti, gal kiek pakeisti pasenusius žodžius, ir jų teologinis uždavinys laikomas baigtu. Tradicionalizmas yra teologinio buržuaziškumo išraiška, o teologijos autoritetai yra buržuazinės dvasios nekūrybiškumo ir išsekimo priedanga ir pasiteisinimas. Kaip apskritai pozityvizmas prisiriša prie faktų, neįstengdamas jų peržengti, taip teologinis pozityvizmas prisiriša prie teologinės tradicijos faktų ir nenori jų peržengti, vadinasi, nenori kūrybiškai dalyvauti teologijos mokslo išsivystyme ir kūrime. Jau esamų pažiūrų ir teorijų prisiėmimas, pasyvus nusistatymas, nekūrybinis apreiškimo aiškinimas yra teologinio pozityvizmo žymės, kurios jį įjungia į bendrą pozityvizmo ir tuo pačiu į buržuaziškumo srovę. Nereikia nė aiškinti, kad šitas pozityvizmas, šitas buržuazinis nusiteikimas teologijos moksle yra žymiai niekingesnis negu kitose žinijos srityse. Šiaip ar taip, teologijos objektas yra dieviškieji dalykai. Nors juos aiškina žmogus savo prigimto proto pastangomis, tačiau žmogaus nusistatymas ir santykiai su šiais objektais turėtų būti apvalyti nuo visų žemiškų priemaišų. Buržuaziškumas čia kaip tik pastoja kelią. Pririšęs žmogų prie tradicinių faktų, jis tuo pačiu neleidžia suvokti naujų apreiškimo atžvilgių ir to begalinio turinio, kuris slypi po apreiškimo faktais. Tradicionalizmas susina ne tik žmogaus dvasią, ne tik teologiją, bet jis nereikia tinkamos pagarbos ir dieviškajam apreiškimui, nes jį nagrinėja

be entuziazmo ir be susižavėjimo, išsižadėjęs kilniausios žmogaus žymės, jo kūrybiškumo.

Filosofijoje buržuazinė pozityvistinė dvasia apsieiškia *priskyrimu mokyklai*. Žmogaus minties istorijoje esama ne tik srovių, kurios kyla iš dvasinės struktūros panašumo, bet esama taip pat mokyklų, kurios telkiasi aplinkui genialius savo vadus ir mokytojus. Jau nuo Platono ir Aristotelio akademijos ir licėjaus, nuo Epikūro ir kinikų būrelių per Plotiną, per šv. Augustiną, per šv. Tomą Akvinietį, per Leibnizą, Descartes'ą, Kanta, Hegelį ligi pat mūsų dienų eina ištisa eilė filosofinių mokyklų, kurios stengiasi išlaikyti gryną savo mokytojų mokslą. Šalia teologinės ortodoksijos, istorija žino ir filosofinę ortodoksiją, kurią filosofinės mokyklos kaip tik stengiasi ginti.

Šitoji tad filosofinė ortodoksija kaip tik ir yra buržuazinio nusiteikimo ženklas filosofijos srityje. Galima apie ortodoksiją kalbėti religijos srityje. Religija yra ne tik asmeninis pergyvenimas, bet ir objektyviniai santykiai su Dievu. Šitų santykių formos vienodumas kaip tik ir duoda pagrindo religinei ortodoksijai, kuri gali jungti ir labai dideles žmonių mases. Tuo tarpu filosofinė ortodoksija yra nesąmonė. Ji yra sukurta religinės ortodoksijos pavyzdžiu ir reiškia perkėlimą tokio elemento, kuris filosofiniam pažinimui visiškai netinka ir kuris filosofijoje neturi jokios prasmės. *Filosofinio pažinimo aktas yra esmingai asmeninis aktas. Tiesa yra asmeninė*. Tiesa negali būti duota iš viršaus. Ji turi būti pergyventa viduje. Ji turi būti patirta savo asmeniniu vidaus patyrimu. Tik tada ji yra tiesa ne tik objektyviu atžvilgiu, bet tiesa man, vadinasi, sutapusi su mano asmeniu ir virtusi išvidinio mano gyvenimo dalimi. Todėl filosofinis pažinimas yra galimas tik per žmogų, vadinasi, per savo asmenį. Kur žmogaus asmuo yra išjungtas iš filosofinio darbo, ten nėra tikro filosofinio pažinimo. Ten yra tiktai kartojimas to, kas jau buvo pasakyta.

Priskiriant save kokiai nors filosofinei mokyklai ir padarant save tomistu, kantistu ar hegelistu, tuo pačiu yra išjungiamas savas asmuo iš filosofinio pažinimo akto ir tuo pačiu šitas aktas netenka filosofinio charakterio. *Juo kas yra ištikimesnis garsių mokytojų šalininkas, tuo*

jis yra menkesnis filosofus. Filosofijoje nėra ištikimybės. Filosofija esmingai reikalauja nutolti nuo savo mokytojų, nes ji reikalauja atskleisti nepakartojamą, originalų savo asmens vidų. Dėl to kiekvieno tikro filosofo filosofija yra kitokia. Ji gali būti panaši dėl išvidinės struktūros panašumo. Dvasinės struktūros panašumas yra filosofinių srovių pagrindas. Tačiau šitas panašumas niekad negali virsti tapatybe. Kaip kiekvienas žmogaus asmuo yra kitoks, taip ir jo asmeniniai pažinimo aktai yra kitokie. Todėl tikras filosofavimas niekad negali būti pakartojimas garsių mokytojų minčių. Šitos mintys turi kilti iš kiekvieno asmens gelmių. Tik tada jos bus vertos filosofijos vardo.

Kas tad atsisako savo asmeninių filosofinių pastangų ir visa jėga pasvyra į kurio nors filosofo glėbį, tuo pačiu nustoja būti filosofu ir tampa buržuazinės minties reiškėju filosofijos srityje. Priskirdamas save kuriai nors filosofinei mokyklai, žmogus šitos mokyklos principus padaro savais, vadinasi, pastoviai išgyvena jau esančioje realybėje. Jis nenori šitų principų išsikovoti asmeniniu savo paties pažinimu, bet prisiima juos ir jais džiaugiasi. Jis įtiki į juos kaip į kokias dieviškojo apreiškimo tiesas. Posakis „aš esu tomistas, kantistas ar hegelistas“ reiškia „aš tikiu į šv. Tomo, Kanto, Hėgelio skelbtas idėjas“. Priskyrimas savęs filosofinei mokyklai yra iškėjimas į šitų mokyklų vadų mintis. Tai nėra šitų minčių asmeninis *pažinimas* per savo vidų. Bet tai yra *tikėjimas*. Šitas tikėjimas atpalaiduoja žmogų nuo asmeninės tragikos, kuri visados yra susijusi su asmeninės tiesos gimimu. Jis taip pat atpalaiduoja žmogų ir nuo atsakingumo, nes šitą atsakingumą tuomet neša mokyklos vadas. Bet šitas tikėjimas išduoda nekūrybišką, ištižusią, plokščią, buržuazinę tokio žmogaus dvasią. *Filosofinės mokyklos yra buržuazinės dvasios padarai.* Kaip apskritai buržujus yra nekūrybiškas, neturiningas savo vidaus gyvenime, taip jis yra nekūrybiškas bei neturiningas ir filosofijos srityje. Norėdamas paslėpti savo menkystę, jis slepiasi po kuriuo nors filosofiniu vardu. Bet svetimos etiketės užsidėjimas tik dar labiau šitą jo menkystę išreiškia.

Buržuazinė yra kiekviena filosofinė mokykla. Ir juo labiau šita mokykla yra aprėžta, juo labiau josios šalinin-

kai yra prisirišę prie mokyklos vado idėjų, tuo šita mokykla yra buržuaziškesnė. Šiuo atžvilgiu labiausiai ap-
rėžta, labiausiai suformuota, labiausiai vieninga ir tuo
pačiu labiausiai buržuazinė yra šiandien *tomistinė* filoso-
fijos mokykla, kurioje telkiasi visas buržuazinis katalikų
filosofų svoris. Nuo to laiko, kai pop. Leonas XIII para-
gino katalikus atsikreipti į šv. Tomą: „Ite ad Thomam“,
daugelis katalikų filosofų laikė savo pareiga būti kuo iš-
tikimiausiais šv. Tomo idėjoms, nenukrypti nuo jų, jas
kartoti ir skelbti visokiomis kalbomis ir visokiomis pro-
gomis. Kai kanonų teisės kodeksas įsakė katalikų univer-
sitetuose, seminarijose, fakultetuose dėstyti filosofiją „ad
mentem S. Thomae Aquinatis“, šitas ištikimumas virto
beveik religiniu dalyku. Keli Romos profesoriai patiekė
studijų kongregacijai 24 tezes, kurias ši kongregacija
(tarsi ji būtų įsteigta filosofiniam reikalui) pripažino esan-
čias svarbiausiais šv. Tomo filosofijos principais. Tuo bū-
du buvo padėtas pagrindas tomistinei filosofijos mokyk-
lai. Šioje mokykloje šiandien ir sukinėjasi visi tie, kurie,
neturėdami asmeninio kūrybiškumo minties srityje, atsi-
deda buržuaziniam poilsiui ant šv. Tomo laimėtų laurų.
Vis dėlto pastaruoju metu galima pastebėti didelių pasi-
keitimų ir šioje mokykloje. Asmeninės minties principas ir
čion vis labiau ir labiau išiveržia. Gamtos filosofijos prin-
cipų nepakankamumas, kai kurių problemų per menkas
išvystymas, kai kurių klausimų visiškai nekėlimas šv. To-
mo filosofijoje verčia tomistus atsidėti saviems tyrinėjimams
ir tuo pačiu nutolti nuo šv. Tomo idėjų. Šiandien tomistinė
mokykla vis labiau virsta tiktai formalinio po-
būdžio dalyku, keisdama savo turinį pagal žymesniuosius
ir originalesnius šios mokyklos atstovus. Buržuazinė
dvasia ir čia yra pergalima. Tiesa kaip tradicijos ir auto-
riteto palaikąs pradeda užleisti vietą tiesai kaip asmeninių
pastangų vaisiui.

P a b a i g a

DE NOVISSIMIS

Buržuazinė dvasia geriausiai atskleidžia savo esmę santykiuose su paskučiausiais daiktais, ypatingai su *mirtimi*. Mirtis, kaip kraštutinė žmogiškosios egzistencijos situacija, išvelka žmogų iš visų šios tikrovės pavidalų ir jį parodo tokį, koks jis yra, parodo neprisidengtą, neužtemdintą, neužtušuotą. Todėl ir buržuazinė dvasia, kuri dažnai gyvenimo eigoje slapstosi po įvairiais pavidalais, mirties akivaizdoje pasirodo visame savo nuogume ir visoje savo menkystėje. Buržujus instinktyviai jaučia, kad santykiuose su mirtimi jis turės atskleisti pats save, kad mirties akivaizdoje jis susidurs su aukštesne tikrove, kurią jis ignoruoja ir kurios realumo nepaiso. Todėl buržujus bijo mirties ir nuo josios bėga. Be abejo, nuo mirties *fakto* niekas pabėgti negali. Tai gerai žino ir buržujus. Dėl to jis stengiasi pabėgti nuo mirties *minties*.

Buržuazinį bėgimą nuo mirties gražiai yra charakterizavęs J. Girnius. „Herojistinės ir buržuazinės gyvenimožiūros priešingumų esmė,—sako jis,—ryškiausiai iškyla pagrindiniame mirties, arba gyvenimo visumos, klausime. Natūralistinis gyvenimas stengiasi vis „užsimiršti“, užmiršti, kad jo laukia mirtis. Herojinis gyvenimas žiūri mirties galimybei į akis. Natūralistinis gyvenimas gyvena tik nuolat bėgančiu akimirksniu, herojinis — visus akimirksnius sveria amžinybės žvilgsniu. Natūralistinis gyvenimas — kasdieninis nuo mirties slėpimasis. Jame kalba apie mirtį labai nepopuliari. Pats apie mirtį užsiminimas laikomas netaktu. Jo visa pastanga siekia mirtį sudaiktinti, niveliuoti į laipsnių gamtinių įvykių, vykstančių visoje gamtoje visu laiku. Miršta tai vienas, tai antras mano

artimesniųjų ar tolimesniųjų draugų. Nepažįstamieji miršta kasdien ir kas valanda. Todėl ir kalbama paprastai apie mirtį beasmeniniu veiksmažodžiu „miršta“. „Miršta“ turi užslėpti, jog mirtis yra asmeninis kiekvieno likimas. Kasdieninėj kalboj mirtis ir suprantama kaip kažkas, kas kažkur ir kažkaip turi kažką paliesti, bet kas man pačiam dar negresia. Populiarinama sofizmas, kad mirtis liečia ne mane asmeniškai, bet „visus“, beasmeninę bendruomenę. Sakoma „miršta“, kad būtų galima save patį įtikinėti, kad tiesiai ne „aš“ mirštu. Mirimas subanalinamas įvykiu, kuris, atrodo, liečia visus ir niekam atskirai nepriklauso. Vienu žodžiu, stengiamasi užsislėpti už beasmeninio „miršta“, nuasmeninti mirties galimybę¹.

Pagrindinis šito bėgimo nuo mirties motyvas yra *baimė*. Tiesa, mirtis su baime yra esmingai susijusi. N. Berdiajevas yra pasakęs, kad „tarp gyvenimo laike ir tarp gyvenimo amžinybėje tįso praraja, kurią galima peržengti tik mirtimi, vadinasi, nutrūkimo baime“². Mirties momentą žmogui atsiskleidžia visai kita realybė. Ir šitas susidūrimas su „visai kitu“—„ganz anderes“—kaip tik žadina žmoguje baimės jausmą. Bet buržuazinė mirties baimė yra visai kas kita. Net žodis „baimė“ buržujui netinka. Buržujus mirties ne bijo, bet jis jos *išsigąsta*. Buržujus lydi nuolatinis mirties *išgąstis*. Mirties akivaizdoje buržujus vaikšto išsigandęs. Tarp baimės ir išgąsties yra didelis skirtumas. Šią skirtumą E. Heilo taip charakterizuoja: „Baimę lydi džiaugsmas, meilė ir garbė. Išgąstis yra jėgų nustojimas, kylas iš neapykantos ir nepasitikėjimo. ... Išgąstis yra tasai bjaurus jausmas, kuris Dievo vaiką paverčia drebančiu žmonių ir daiktų vergu“³. Taip yra ir su buržujumi. Mirties akivaizdoje buržujus pergyvena išgąstį, kuris jį paverčia susitraukusiu, drebančiu padaru, jaučiančiu vitalinę baimę, nes bėgančiu nuo kančios. Jau esame kalbėję, kad buržujus kančios bijo ir nuo josios bėga. Tačiau mirties akivaizdoje jis žino, kad kančios neišvengs. Ir čia jis ne didvyriškai priima šią taurę, bet drebėdamas kaip gyvuliukas leidžia išsiveržti vitalinei re-

¹ Židinys, 639 p., 12 nr., 1939.

² De la Destination de l'Homme, 324 p.

³ Žmogus, 168, 172 p. Kaunas, 1939.

akcijai prieš skausmą. Kančios baimė, nesugebėjimas kančios pakelti yra pirmas dalykas, kuris kelia buržujaus dvasioje mirties išgastį.

Antras dalykas, kuris kelia buržujuje mirties, išgastį, yra *nenoras susidurti su savimi*, su savo gelmėmis, su savo tikruoju *aš*. Buržujus gyvena būties paviršiumi ir rūpestingai saugojasi būties gelmių, kurios galėtų sudrumsti paviršutinišką jo dvasios rimtį ir sukelti jame nerimą. Tuo tarpu mirtis nepermaldaujamai jį su šitomis gelmėmis suveda, suveda ne su objektyvinės būties gelmėmis, bet su jo paties gelmėmis, su tikruoju asmeniniu jo principu. Mirtis yra kuo labiausiai asmeninis dalykas. Mirtis „sutelkia mane manyje pačiame... mirtis mane gražina į mane patį“⁴. Šitame sutelkime, šitame gražinime kaip tik iškyla gyvenimo ir visos būties prasmės klausimas, į kurį atsakyti buržujus rūpestingai vengia visą savo laikinosios egzistencijos metą. Jis nūsuka nuo šio klausimo. Jis nuo jo bėga. Todėl jis bėga ir nuo mirties, kuri neišvengiamai šitą klausimą pastato ir verčia atsakyti. Todėl „noras užsimiršti prieš mirties galimybę yra ne kas kita kaip noras išbėgti nuo žmogiškosios būties prasmės klausimo. Tai noras gyventi „diena iš dienos“ gyvenimu, kurio tikrybę sudrumstų netaktiškai išibrovęs žmogiškosios mirties ir atitinkamai žmogiškosios egzistencijos prasmės klausimas“⁵. Jau tik viena mintis, kad buržujui reikės nusileisti į savo asmeninio principo gelmes, kad reikės susidurti su giliausiuoju savo *aš*, kad reikės atsakyti, kokia yra šito *aš* egzistencijos prasmė ir šitos egzistencijos vertingumas,— jau tik šita viena mintis sukelia jame mirties siaubą. Jis tad veja šitą mintį nuo savęs kaip pagundą, kaip jo ramybės ir pasitenkinimo trukdytoją.

Vis dėlto mirtis ateina buržujui kaip ir kiekvienam žmogui. Mirties minties baimė, mirties užmiršimas čia nieko nepadeda. Psichologinis mirties vengimas anaip tol nekliaudo ontologiniam josios įvykimui. Tačiau ir šitas įvykimas buržujui yra skirtingas negu tam, kuris visą laiką gyvena mirties akivaizdoje. Mirtis buržujų visados užklumpa. Buržujus mirties nelaukia. Todėl ji jam visados

⁴ J. Girnias. Op. cit., 640 p.

⁵ J. Girnias, *ibid.*

ateina netikėtai. Ir šitas netikėtas susidūrimas su mirtimi virsta zoologine kova. Buržujus jaučiasi užpultas iš viršaus. Todėl jis draskosi ir nepasiduoda. Mirtis kaip dvasinis fenomenas buržujui virsta vitaliniu fenomenu. Buržujaus mirtis virsta mirtimi užmušamo gyvulio, kuris ligi paskutinio momento stengiasi ištrūkti iš jį pačiupusios stipresnės rankos. Todėl buržuazinis mirimas yra tai, ką vokiečiai vadina „Erliegen“—„paguldymas ant menčių“. Ir čia įvyksta didžiausias žmogaus pažeminimas. Žmogaus mirčiai anaipol nėra charakteringas vitalinės jo gyvybės galas. Žmogaus mirtis esmingai yra jo laikinės egzistencijos pabaiga ir perėjimas į amžinąją egzistenciją. Todėl žmogaus mirtis par excellence yra *dvasinis* įvykis. Josios vitališkumas yra tik periferinis, kuris herojinėje dvasioje nevaizduoja beveik jokio vaidmens. Tuo tarpu buržujus kaip tik visas susitelkia šitame vitališkume. Jis pamiršta laiką ir amžinybę, jis pamiršta savo asmeninį principą ir savo būties prasmę. Jis tik vitališkai rungtis su žlungančia gyvybe ir konvulsyviai reiškia šitų rungtynių pralaimėjimą. Kaip visame buržujaus gyvenime, taip ir jo mirtyje žmogiškoji dvasia pasitraukia į šalį, užleisdama vietą zoologiniams instinktams. Todėl buržujaus mirtis yra ne tik baisi, bet ir bjauri, nes ji ši nepaprastos vertės ir svarbos momentą iškelia ir pabrėžia ne dvasinį, bet gyvulišką žmogaus pradą. Išniekindamas žmogaus būtį savo gyvenimu, jis ją aukščiausiam laipsnyje išniekina savo mirtimi.

PANAUDOTOS LITERATŪROS SĄRAŠAS

- Adam K.* Katalikybės esmė, Kaunas, 1936.
- Bauhofer O.* Die Heimholung der Welt, Freiburg i. Brsg., 1937.
- Behn S.* Philosophie der Werte, München, 1930.
- Berdiaeff N.* Cinq méditations sur l'existence, Paris, 1936.
- Berdiaeff N.* De la Destination de l'Homme, Paris, 1935.
- Berdiaeff N.* Un nouveau Moyen Age, Paris, 1934.
- Berdiaeff N.* Le Problème du Communisme, Paris, 1933.
- Berdiaeff N.* Le Christianisme et la lutte des classes, Paris, 1932.
- Berdiajew N.* Der Sinn des Schaffens, Tübingen, 1927.
- Berdiajew N.* Der Sinn der Geschichte, Darmstadt, 1924.
- Burckhardt J.* Die Kultur der Renaissance in Italien, Leipzig, Reclam.
- Durelli A. J.* Essai sur les mentalités contemporaines, Louvain, 1936.
- Foersteris F. W.* Kristus ir žmogaus gyvenimas, Kaunas, 1931.
- Foerster F. W.* Lebensführung, Zürich und Leipzig, 1930.
- Foersteris F. W.* Seksualė etika ir seksualė pedagogija-, Kaunas, 1923.
- Hartmann N.* Das Problem des geistigen Seins, Berlin und Leipzig, 1933.
- Hello E.* L'Homme, Paris, 1930.
- Iswolki H.* Der neue Mensch im Russland von heute, Luzern, 1936.
- Joël K.* Wandlungen der Weltanschauung, II, Tübingen, 1934.
- Rademacher A.* Religion und Leben, Freiburg i. Brsg., 1929.
- Schnürer G.* Kirche und Kultur im Mittelalter, II, Paderborn, 1929.
- Simmel G.* Philosophie des Geldes, München und Leipzig, 1930.
- Sombart W.* Das oekonomische Zeitalter, Berlin, 1935.
- Sombart W.* Der Bourgeois, München und Leipzig, 1923.
- Spann O.* Geschichtsphilosophie, Jena, 1932.
- Spranger E.* Psychologie des Jugendalters, Leipzig, 1932.
- Spranger E.* Lebensformen, Halle a. S., 1930.
- Windelband W.* Die Geschichte der neueren Philosophie, Leipzig, 1911.
- Wittman M.* Ethik, Kempten, 1923.