

KELETAS LIETUVIŲ KULTŪROS IR KRIKŠČIONYBĖS SANTYKIO ASPEKTŲ

*Pranešimas, skaitytas seminare „Evangelija ir Lietuva“,
vykusiame Šv. Jono Teologo vienuolyne 2010 gegužės 8–9 d.*

Kad galėtume kalbėti apie lietuvių kultūros ir krikščionybės santykį, pirmiausiai reiktų bent trumpai pasiaiškinti, kas apskritai yra kultūra ir kas yra krikščionybė. Galėtume jas nagrinėti įvairiais aspektais – istoriniu, archeologiniu, etnologiniu, pagaliau filosofiniu, teologiniu ar net mistiniu. Žinia, tik visų šių perspektyvų sintezės rezultatas galėtų pretenduoti į išsamų problemos suvokimą. Vis dėlto ir neturėdami išsamių šių sričių žinių ar laiko į jas gilintis galime pabandyti pažvelgti į kultūrą ir krikščionybę Dievo akimis, kad įgytume esminio dalyko supratimo. Tai gali atrodyti pretenzinga ar net arogantiška, vis dėlto toks požiūris yra natūraliai būdingas kontempliatyvaus teologinio tikėjimo perspektyvai. Prisiminkime, kad teologijos pamatas – tai Apreiškimo, priimamo protingu tikėjimu, duotybė, o viena pagrindinių jos išvadų – tikėjimo žmogui teikiama galimybė nors dar netobulai, tačiau realiai dalyvauti Dievo proto ir valios, Tiesos ir Meilės gyvenime, kitaip sakant, iš tiesų žvelgti į dalykus Dievo žvilgsniu.

Vienas šv. Tomo Akviniečio, bendrojo Bažnyčios Mokytojo – *doctor communis* – teologijos principų teigia, kad malonė nepanaikina prigimties. O žmogaus prigimtis, būdama ne tik kūniška, juntanti, bet ir dvasinė, t.y. protinga ir valinga, būtinai apima ir žmogaus proto bei valios, ne tik jo jausenos ir kūniškumo, raišką. Ši raiška esti nepaprastai plati ir ji yra kultūrinė, nes kultūra būdinga būtent žmogui. Jei palygintume žmogų su kompiuteriu, galėtume sakyti, kad kultūra yra to kompiuterio – žmogaus – operacinė sistema – be jos kompiuterio veikimas

neįmanomas. Kad kompiuteris veiktų, toji operacinė sistema turi būti jo sudedamoji dalis. Taip ir kultūra yra būtent žmogaus paties prigimties raiškos dalis, kitaip jis nėra veiksnus. Kaip esama įvairių kompiuterių operacinių sistemų, taip ir įvairių žmonių kultūrų. Tik esminis skirtumas – kad kompiuteris pats sau negeneruoja operacinės sistemos, o kultūra kyla iš paties žmogaus, iš jo sutvertosios prigimties. Jei žmogų suvokiame kaip asmenį, t. y., be kita ko, būtybę, galinčią santykiauti su kitais, su savimi ir pagaliau su antgamčiu, su Dievu, tada šis gebėjimas būtinai turės reikštis per kultūrą – draugystės (su kitu žmogumi) ir santarvės (su žmonių bendruomene), savimonės (su savimi) ir pagaliau religijos (su Dievu) kultūrinėmis formomis. Kadangi mums rūpi lietuvių kultūros santykis su krikščionybe, žinoma, apsiribosime tik žmogaus santykio su Dievu raiška, t. y. religija.

Kaip žinome iš Apreiškimo (tai ir yra žvelgti Dievo žvilgsniu), žmogus – Dievo kūrybos galutinis vaisius – buvo smarkiai pažeistas gimtosios nuodėmės katastrofos. Tad akivaizdu, kad tos katastrofos padariniai reiškiasi ir pačioje žmogaus asmens struktūroje, t. y. jo pamatiniame gebėjime santykiauti, ir tos struktūros raiškoje – kultūroje, vadinasi, ir religijoje, t. y. kultūrinėje žmogaus santykio su antgamčiu raiškoje. Esminis nuopuolio padarinys – kad žmogaus dvasinis pradas – protas ir valia – dažnai nebėra pirmasis determinuojantis dėmuo žmogaus asmens raiškoje, nes yra nustelbiamas medžiaginio jo prado ir to prado raiškos – kūno, aistrų ir jausmų, kurie ima dažnai determinuoti ir proto santykį su tikrove, ir valios apsisprendimą tos tikrovės atžvilgiu. Tokiu būdu ikinuopuolinis religijos atvirumas pirmiausia dvasinei transcendencijai, prieinamai vien dvasiniu protu ir valia, pasikeičia į atvirumą vien šiapusybei, taip užsiverdamas dvasinei transcendencijai, t. y. autentiško santykio su transcendentiniu Dievu potyriui. Toks ribojimasis šiapusybe, tegu ir labai plačiu jos subtilumo spektru (mat šiapusybės nederėtų tapatinti vien tik su regimąja visata), atrodo, yra būdingas visoms gamtinėms religijoms, kokia buvo ir senoji lietuvių religija – šia prasme mūsų senoji kultūra nėra jokia išimtis, o tik temos variacija, jei taip būtų galima pasakyti. Dar kartą pabrėžiu, kad būdingasis

tokios religijos bruožas yra proto ir valios, kurie šiaip jau pirmiausiai yra skirti transcendencijai, beveik aklinas uždarymas šiapusybėje, kurioje anapusybe suprantama nebe kaip dvasinė transcendencija, bet kaip subtili neregima šiapusybės dalis, dvasia dažnai painiojama su tos dvasios raiška minėtoje šiapusybėje, o sąlytis su tikrove patikimas nebe protui ir valiai, bet pirmiausia nuojautai, ekstrasensinei bei mediuminei patirčiai arba dar kažkokiam šeštajam ar net ir septintajam pojūčiui.

Dievo atsakas į šią padėtį (čia vėl remiamės Apreiškimu) yra malonė, t. y. Dievo pagalba žmogui tiek jo prigimtinių galių plotmėje, tiek ir antgamtinio santykio su Dievu srityje. Štai čia ir pasirodo Akviniečio principo veikmė: malonė, t. y. Dievo pagalba žmogui – jokia būdu nėra priešinga to paties Dievo sukurtai žmogaus prigimčiai. Malonė remiasi prigimties pamatine sąranga ir pagaliau tą prigimtį sukilnina tiek, kad šio prigimties sukilninimo padariniai galiausiai pranoksta nuopuolio katastrofos padarinius.

Pirmučiausia Dievo malonė (ne chronologine, bet svarbos prasme) – tai Apreiškimas, transcendentinio Dievo iniciatyva vėl atverti žmogų anapusyben. Įdomu, kad tas transcendentinis, iš malonės kylantis Apreiškimas į žmogų kreipiasi per jo prigimčiai būdingą kultūrinį matmenį, apimdamas konkrečios tautos (turiu omenyje biblinį Izraelį) religinę tradiciją.

Dar įdomiau, kad tam tikra kultūra dėl įvairių čia nenagrinėsimų priežasčių ir be tokios tiesioginio Apreiškimo malonės gali sudaryti sąlygas ateiti iki transcendencijos slenksčio, protui ir valiai iš naujo atrandant ne tik savo dvasinę prigimtį, bet ir jos dvasinį tikslą – anapusybę. Kalbu apie senovės graikų filosofinę kultūrą.

Biblinio Apreiškimo, besireiškiančio per hebrajų kultūrą, ir graikų ieškojimų, irgi neatsiejamų nuo jų kultūrinės terpės, susitikimas, atrodo, buvo

paslėpta naujų kultūrinių sąlygų pradžia. Šiomis sąlygomis tapo įmanomas asmeninio įsikūnijusio Dievo Apsireiškimo formulavimas ir priėmimas – čia jau kalbu apie krikščionybę. Leiskite šiuo klausimu pacituoti ilgoką ištrauką iš plačiai išgarsėjusios Benedikto XVI kalbos Regensburgo universitete 2006 m. rudenį:

Biblinės žinios ir graikiškojo mąstymo susitikimas nebuvo atsitiktinis. Pauliaus, pamačiusio, jog keliai į Aziją uždaryti, ir sapne išvydusio makedonietį, kuris maldavo: ateik padėk (Apd 16, 6-10), regėjimą galima laikyti vidinės būtinybės bibliniam tikėjimui ir graikų tyrinėjimui suartėti iškristalizavimu.

Toks artėjimas vienas prie kito ir taip vyko seniai. Jau iš degančio krūmo apreikštu slėpiningu Dievo vardu, kuriuo šis Dievas išskiriamas iš dievų, turinčių daug vardų, ir apibūdinamas kaip tiesiog 'Aš Esu', kaip būtis, mitas atmetamas būdu, giminingu Sokrato mėginimui įveikti ir pranokti mitą. Prie degančio krūmo prasidėjęs procesas Senajame Testamente naujos brandos pasiekia per Tremtį, kai krašto ir kulto netekęs Izraelio Dievas paskelbia esąs dangaus ir žemės Dievas ir prisistato paprasta, žodžius iš degančio krūmo pratęsiančia formule: 'Aš Esu'. Šį naują Dievo pažinimą lydi savotiška apšvieta, drastiškai besireiškianti dievų, kurie padaryti žmonių rankomis, pajuoka (plg. Ps 115). Helenizmo epochoje, nepaisant helenistinių valdovų, troškusių priversti prisitaikyti prie graikiškos gyvensenos bei jos dievų kulto, griežto priešiško, biblinis tikėjimas taip iš vidaus artėjo prie to, kas graikiškajame mąstyme geriausia, kol galiausiai įvyko abipusis sąlytis, ypač ryškus vėlyvojoje išminties literatūroje. Šiandien žinome, kad Aleksandrijoje atsiradęs Senojo Testamento vertimas į graikų kalbą – Septuaginta yra daugiau nei vien hebrajiško teksto išvertimas (galbūt net ne itin teigiamai įvertintinas), būtent, tai yra savarankiškas tekstinis liudijimas ir svarbus savitas Apreiškimo istorijos žingsnis, kai šis susitikimas buvo įgyvendintas būdu, turėjusiu lemiamą reikšmę krikščionybei atsirasti ir paplisti. Iš esmės tai tikėjimo ir proto, teisingos apšvietos ir religijos susitikimas.¹

¹ Benediktas XVI, „Tikėjimas, protas ir universitetas. Prisiminimai ir apmąstymai“, // Bažnyčios žinios, 2006, nr.18, p. 3.

Krikščionybės turinį supratęs kaip malonę – Dievo pagalbą žmogaus pastangoms vėl atsiverti anapusybei – turime pripažinti, kad ji nepanaikina prigimties, t. y. kultūrinės to krikščionybės turinio išraiškos. Dabar lengvai galėtume padaryti išvadą, kad lietuvių kultūros ir krikščionybės santykis turėtų būti toks pat, koks buvo biblinio Apreiškimo ir graikiškojo mąstymo santykis. Bet ar ne per lengvai darytume tokią išvadą? Toje pačioje kalboje Benediktas XVI įspėja:

Kultūrų pliuralizmo akivaizdoje šiandien mėgstama teigti, jog ankstyvosios Bažnyčios sintezė su graikiškąja kultūra tebuvo pirmasis to, kas krikščioniška, įkultūrinimas, kuris neturėtų saistyti kitų kultūrų. Jos turėtų teisę grįžti prie pirmesnės už įkultūrinimą paprastos Naujojo Testamento žinios ir ją kaskart iš naujo įkultūrinti savo erdvėse. Tokia tezė ne tik klaidinga, bet dar ir supaprastinta ir netikslė. Mat Naujasis Testamentas parašytas graikiškai ir jame pačiame glūdi sąlyčio su graikiškąja dvasia vaisiai, subrendę ankstyvesnėje Senojo Testamento raidoje. Žinoma, ankstyvosios Bažnyčios tapsmo procese yra sluoksnių, kurių nebūtina įtraukti į visas kultūras. Tačiau pagrindiniai sprendimai dėl tikėjimo ryšio su žmogaus proto ieškojimais priklauso būtent pačiam tikėjimui ir yra jo plėtotė, atitinkanti jo paties prigimtį.²

Čia išryškėja labai svarbus perspektyvus krikščionybės ir kultūros santykio dėmuo: kad krikščioniškasis tikėjimas galėtų būti vaisingai įkultūrintas, kultūra turi būti pakankamai dvasinė proto ir valios pirmenybės jausenos ir kūniškų pojūčių atžvilgiu prasme, žinoma, jokia būdu pastarųjų neatmetant, tačiau „pastatant juos į jų tikrąją vietą“, kuri nėra pirmoji. Paprasčiau sakant, kultūra turi būti pakankamai protinga, kad galėtų sintetintis su krikščionyste. O jei konkreti kultūra, pvz., lietuvių, nėra pakankamai priartėjusi prie dvasinės transcendencijos slenksčio, jai neišvengiamai būtina paspirtis kitos kultūros, jau pasiekusios minėtąją brandą,

² *Min. veik., p. 4.*

juolab apvaisintos Evangelijos žinia. Ir tai nėra joks menkavertiškumo komplekso kultivavimas – tiesiog konstatavimas, kad lietuvių kultūra, atrodo, nebuvo ir nėra pati tinkamiausia terpė sokratams, platonams ar aristoteliams brandinti. Kitaip sakant, galbūt reikėtų išdrįsti tvirtinti, kad mūsų kultūra pati savaime paprasčiausiai nėra pakankamai protinga metafizine prasme, kad galėtų įvykti gelminė jos sintezė su krikščionybės *esme* (kalbu apie *esmę*, o ne apie daugiau ar mažiau paviršutiniškas kultūrinės krikščionybės *apraiškas*). Gal todėl krikščionybė tūlam lietuviui ir atrodo tokia svetima, net kvaila ar kvailinanti, nes jis paprasčiausiai nepajėgus suvokti, su kokia transcendentine gelme jam tenka susidurti. Čia ir kyla klausimas, kaip ta mūsų lietuviškoji kultūra galėtų tapti atviresnė metafizinėms išvalgoms, tad ir „natūralesniam“, gilesniam ir vaisingesniam krikščionybės priėmimui? Kaip ji nepriešiskai galėtų pasinaudoti metafiziškai gilesnės, protingesnės kultūros branda, kad pati subręstų krikščionybei? Dar būtinai reikėtų pridurti, kad kultūros metafizinė branda, kaip ir moralinė jos branda, nėra sumuojamoji. Vėl pacituosiu Benediktą XVI, šįkart savo antrojoje enciklikoje *Spe salvi* teigiantį:

[...] turime konstatuoti, kad sumuojamoji pažanga galima tik materialinėje srityje. Čia, vis geriau pažįstant materijos struktūras ir atitinkamai daugėjant išradimų, pažanga aiškiai tolydžiai juda vis didesnės valdžios gamtai linkme. Tačiau moralinės sąmonės ir moralinių sprendimų srityje toks sumuojamumas neįmanomas vien dėl to, kad žmogaus laisvė visada yra nauja bei vis iš naujo turi priimti sprendimus. Jų niekada negali priimti už mus kiti – tada nebebūtume laisvi. Laisvė lemia, kad pamatinių apsisprendimų lygmeniu kiekvienas žmogus, kiekviena karta yra nauja pradžia. Naujos kartos, žinoma, gali pasiremti ankstesniųjų sukauptomis žiniomis ir patirtimi bei semti iš moralinio visos žmonijos lobyno. Tačiau gali jį ir atmesti, nes tai ne taip akivaizdu kaip materialūs išradimai. Moralinis žmonijos lobynas neegzistuoja taip, kaip naudojamos priemonės, jis yra kaip kvietimas laisvei ir kaip galimybė jai.³

³ Benediktas XVI, Enciklika „Spe salvi“// Bažnyčios žinios, 2007, nr. 24.

Manau, galima teigti, kad tai, ką popiežius tvirtina apie moralinius sprendimus valios pasirinkimų srityje, galioja ir metafizinėms indukcijoms proto ieškojimų srityje. Tai, be jokios abejonės, smarkiai apsunkina kultūros protėjimą, beje, ne tik lietuvių kultūros, bet ir apskritai racionalistinės bei pozityvistinės šiuolaikinės Vakarų civilizacijos kultūros protėjimą. Mat protas ir samprotis – *intellectus et ratio* – anaipatol nėra tas pat, tad sampročio – *ratio* – pirmenybė proto – *intellectus* – atžvilgiu yra tokia pat neperspektyvi ir vedanti į šiapusybės akligatvį, kaip ir kita, mums labiau įprasta, medžiaginio žmogaus prado raiškos – kūno, aistrų ir jausmų – pirmenybė.

Minėjau, kad malonė yra Dievo pagalba žmogui ir jo prigimtinių galių plotmėje, ir antgamtinio santykio su Dievu srityje. Pirmoji plotmė yra religijos, antroji – tikėjimo. Tad baigdamas dar norėčiau trumpai atkreipti dėmesį į skirtumą tarp religijos, kaip žmogaus *prigimčiai* būdingo santykio su Dievu kultūrinės raiškos, ir tikėjimo, kaip to paties santykio *antgamtinės* išraiškos.

Šis skirtumas remiasi perskyra tarp prigimties ir asmens. Religija, kaip minėta, yra žmogaus santykio su Dievu kultūrinė, taigi, *prigimtinė* raiška, o tikėjimas – *asmeninis* to paties santykio potyris. Tad natūralu, kad religija pirmiausiai bus kultūrinės tradicijos objektas, o tikėjimas – dvasinio, asmeninio žmogaus proto ir valios, jo širdies santykiavimo su Dievu reikalas. Autentiškoje krikščionybėje šiedu aspektai glaudžiai, tiesiog neatskiriamai, susiję: religija tikėjimui yra tas pat, kas kūnas sielai, ir atvirkščiai – tikėjimas religijai yra kaip siela kūnui. Be religinio matmens tikėjimas tėra vaiduoklis, o religija be tikėjimo – tik lavonas. Atrodo, šiandien Lietuvoje dažnokai galima susidurti su tokiu krikščionybės lavonu, gal kiek rečiau – su jos vaiduokliu. Tačiau nei viena, nei kita nėra gyva krikščionybė. O kai nesama autentiškos tikrovės patirties, natūralu, kad nesama ir jos šaknijimosi mūsų prigimtyje ir kultūroje, nei juo labiau – vaisių. Tad čia derėtų išsikelti bent kelis klausimus – viena vertus, kaip sulaidoti lavonus, išrūkyti vaiduoklius, kita vertus –

kaip išsaugoti ir išplėtoti gyvos krikščionybės daigus, galinčius perkeisti visą kultūrinę aplinką – panašiai kaip miškai išvalo orą nuo anglies dvideginio ir prisotina jį deguonies. Mat dvasiniai krikščionybės miškai šiandien naikinami su nė kiek nemažesniu įkarščiu nei tropiniai – dėl tokio šiuolaikinio barbariškumo keičiasi ne tik planetos klimatas, bet ir jos dvasinė aplinka. Tad apokaliptiniai sukrėtimai gresia abiejose plotmėse...

Dar kitas klausimas – kokiais drabužiais ta gyvoji krikščionybė (ar jos lavonas) rengiama: tautiniais ar svetimšaliais, šiuolaikiniais ar senoviniais. Nors tai neatrodo esąs esminis klausimas, vis dėlto kultūroje ar kultūrose, kurios pernelyg sureikšmina šiapusybei ypač būdingą regimybės svarbą, jį pagvildenti, matyt, irgi nebūtų tuščias laiko gaišimas.

© Šv. Jono bendruomenė