

## KRIKŠ IONIS TARP KOLEKTYVIZMO IR INDIVIDUALIZMO

Kolektyvizmas ir individualizmas

Apžvelgus kolektyvizmo ir individualizmo apraiškas, matyti, kad jos atspindi dabarties žmogaus situaciją. Iš vienos pusės tyko žmogus kolektyvizmas, ryškiausiai pasirodęs komunizme, iš kitos — individualizmas, suklestėjęs Vakarų pasaulyje, ypač Amerikoje. Žinoma, tai nereiškia, kad komunistiniuose kraštuose nėra individualizmo reiškinių, o demokratiniuose kraštuose — kolektyvizmo. Jie bandome žvelgti į šias sistemas pagal vyravimo mastą. Pirmiausia pažiriškime, kaip bdinguosius bruožus žmogaus, gyvenančio kolektyvizme.

Kolektyvistinis žmogus yra kolektyvo padaras. Jis viską turi atiduoti kolektyvui, o iš jo gauna tiksliai tiek, kiek jam būtina. Jis išauga, susiformuoja kolektyve kaip tam tikras mechanizmo ratelis, atliekantis duotas funkcijas. Ir K. Marksas rašė, kad asmuo tampa socialiniu kokybiu<sup>1</sup>. Jame atsispindi socialiniai kolektyvo bruožai, per juos prabyla pats kolektyvas kaip per savo dalį. Individualinio žmogaus žinios nebūna asmens balsas, bet viso kolektyvo balsas. Anot sovietų ideologo A. S. Makarenkos, «loginis dorinio statymo ašis jokiu būdu negali būti savyje užsidariusis individas, kuris socialiniame sprendime atžvilgiu laikosi abejingai. Mūsų veiksmas gali būti vertinamas tiksliai pagal kolektyvo interesus»<sup>2</sup>. Tuo būdu kolektyvistinis žmogus pirmoje eilėje yra kolektyvo egzistencija gyvenantis padaras, jai ištiesai pajungtas. Ir juo labiau jis su ja sutampa, juo yra laimingesnis ta prasme, kad išvengia konfliktų, kylančių iš individo nutolimo nuo kolektyvo normų. Toks žmogus yra iš esmės bevardis, t. y. beveidis, priartėjęs prie daiktinio egzistencijos. M. Heideggeris tokiu būdu vadina *man*, t. y. bevarde, beasmene. Joje nėra žmogus kaip subjektas veikia, daro, bet kažkas mechaniško: daroma, veikiama, sakoma ir t. t. Tokioje būsenoje

<sup>1</sup> K. Marx, *Die Frühschriften*, Stuttgartas 1953, 3 psl.

<sup>2</sup> A. S. Makarenko, *Werke*, V t., 428 psl. Cit. A. Maceina, *Sowjetische Ethik und Christentum*, Witten 1969, 58 psl.

žmogus dingsta mas je, netenka savo individualin s erdv s ir tampa numeriu, lengvai pavergiamu bet kokios j gos — politin s, ekonomin s ar kitokios. Ortega y Gasset kolektyvistin žmog palygina su beždžioni b riu zoologijos sode. Es jos visk seka, visk girdi, mato, kas dedasi artumoje, rodo savo smalsum , ta iau jos gyvena ne iš sav s, t. y. nem sto, aplinkos neapvaldo, vis laik kreipia d m si kitus, išorinius dalykus. Kitaip sakant, j gyvenim apsprendžia išoriniai objektai ir vykiai, valdo jas kiti kaip marionetes ir net tironizuoja<sup>3</sup>.

Visai skirtinga žmogaus b sena individualizme. Jei kolektyvizme jisai dingsta daugyb je, tai individualizme iškyla kaip atskira pilis. ia žmogus išnyra iš mas s kaip individas, kaip vienetas su aiškiu vardu bei veidu, nors netampa nei asmeniu, nei asmenybe, jeigu pasilieka individualizmo r muose. Individualistinis žmogus yra egocentrinis. D l to pagrindinis jo d mesys yra nukreiptas ne kit gerov , o savo. Visuomen s ar kolektyvo gerov jam yra antraeilis dalykas. Tiesa, jis siekia ir bendrosios gerov s, bet per sav j . Pavyzdžiui, jis steigia versl ne tam, kad pirmoje eil je pasitarnaut visuomen s gerovei, bet kad pats praturt t . Toks individualistinio žmogaus egocentrizmas veda izoliacijon. Jei kolektyvistinis žmogus tarytum pask sta kolektyve, tai individualistinis tipas atsyja nuo visuomen s, nori b ti nepriklausomas, tampa lyg ir uždara monada (Leibnizas). Anot E. Mounier, individualistinis žmogus yra « atitr k s, be ryši , be nat ralini bendruomeni , suverenis dievas laisv s gelm je, be linkm s ir masto, reiški s kitu žmogumi pirmiausiai nepasitik jim , pabr ži s apskai iavim ir reikalavimus. Institucijos yra tam, kad apsaugot š egoizm arba geriausi jo rezultat — peln . Tokia yra b kl civilizacijos, kuri gyvena agonijos dienas ir kuri laikytina viena skurdžiausi istorijoje »<sup>4</sup>. Galimas dalykas, tie žodžiai yra kiek sudramatinti, ta iau esm je taikl s.

Steb dami gyvenim , galime ir patys tai konstatuoti, ypa Vakar pasaulyje. Labai lengvai pastebimas individualistinio žmogaus egocentrinis nusiteikimas, savos laisv s gynimas ir pabr žimas tiktai savo intereso ryši . Ta prasme jis n ra eremitas, atsiskyr lis — nuo savo aplinkos bei visuomen s jis neb ga, ta iau tenkinasi tiktai intereso bei savos naudos ryšiais. D l to individualistinis žmogus nepaj gia sijungti bendruomen n kaip asmuo. Jis yra panašus rat , kuris sukasi ne bendrame mechanizme, bet

<sup>3</sup> J. Ortega y Gasset, *Selbstentfremdung und Selbstversenkung*, 1954, 467 psl. ir sek.

<sup>4</sup> E. Mounier, *Le personnalisme*, Paryžius 1950, 37 psl.

pats vienas. Visuomenė, kuri susideda iš tokio tipo asmenų, nėra bendruomenė tikrai prasme, o tikrai gana palaidas individualų rinkinys. A. Hacker, amerikietis, Cornellio universiteto profesorius, tokiu rinkiniu laiko Jungtines Amerikos Valstybes. Pasak jo, tai 200 milijonų *ego* (*Two Hundred Million Egos*), kuriuos jis taip apibūdina: « Ryžtas aukotis nebėra amerikiečių charakterio žymenis. Sitikinimas, kad šio krašto idėjos ir institucijos yra vertos paskleisti pasaulyje, nyksta. Anksčiau buvusi nacija tapo paprastu savimi besirpinančiu individualų rinkiniu. Vyrai ir moterys, kurie seniau buvo piliečiai, dabar tampa gyventojai tam tikro aprašyto žemės ploto, kuriame atsitiktinai gimę »<sup>5</sup>.

Tokie yra kolektyvistinio ir individualistinio žmogaus būdingesni skiriamieji bruožai. Šalia jų yra abiem bendri bruožai. Pirmiausiai minėtinas nuasmeninimas. Kolektyvizmas žmogų pavergia, padaro jį mechanizmo rateliu, o individualistinis tipas absorbuoja bevardį, palaidą masę. Nors pastarasis yra egocentrinis, pabrėžęs savo interesus, tačiau gyvena masinėje aplinkoje, kuri nejuo iškvepia. Tai anoniminis žmogus, kuri skverbiasi žmogų ne prievarta, o sugestyvumu bei patrauklumu. Ilgainiui žmogus nepajunta kaip patenka masinės nuotaikos srovėje, kuri nepadaro individo mechaniniu rateliu, tačiau palenkia konformizmą. Tokiu reiškiniu matome, pavyzdžiui, didmiesio gyvenime. Jame kiekvienas individas yra atskiras *ego*, kurio niekas neveria tapti kolektyvinės mašinerijos dalimi. Jis gali laisvai rinktis ir atrasti savitą poziciją gyvenime, tačiau masinė gamyba, masinė skirtingi filmai, televizija, radijas, spauda, mados, masinė pritaikytos mokyklos ir t.t., nejuo iškvepia žmogų masinės rangos, kurioje asmuo niveliuojamas. O anot Alan Walker, « masinis telkinys nuvertina, sumenkina žmogišką asmenybę. Jis suniekina vyrus ir moteris, keldamas juos mažus kambarėlius dangoraižiuose, kurie atrodo kaip vertikalinės žmonijos kartotekos. Skubantioje minioje asmuo dingsta bevardiškume. Kaip surasti bei išsaugoti žmogaus vertę, savitumą ir priklausomybę jausmų masiniame telkinyje, yra didelė mūsų laikų problema »<sup>6</sup>.

Ir kolektyvistiniam, ir individualistiniam dabarties žmogui bendras bruožas yra technokratija — technologijos vyravimas. Ir viena, ir kita sistema yra pasiekusios civilizacijos laipsnis, kuriame mašina yra ne tik žmogaus gyvenimo palydovas, bet ir kasdieninis dalyvis. Ji buvo išrasta kaip tarnaitė ir turėjo tokia pasilikti,

<sup>5</sup> A. Hacker, *The End of the American Era*, New Yorkas 1970, 226 psl.

<sup>6</sup> A. Walker, *Rediscovering the Holy Spirit*, Londonas 1969.

ta iau ji tiek sigal jo, kad net jos vaidmuo pasikeit . O jis pasikeit ta prasme, kad daugeliu atvej žmogus tapo mašinos tarnu, privalan iu taikytis prie jos ritmo, darbo. Dar daugiau — kai kuriais atvejais žmogus tapo mašinos dalimi bei papildu. D l to dalis teolog ir filosof m ži r ti mašin iš neigiamos pus s — kaip dvasinio žmogaus gyvenimo mechanintoj , nudvasintoj . Tokia kraštutin paži ra n ra teisinga, nes mašina taip pat nevienu atveju pasitarnauja, nors ir netiesiogiai, žmogaus sudvasinimui, jo ugdymui bei taurinimui. Vis d lto reikia pripažinti, kad mašinos sigal jimas suk r toki socialin , ekonomin s rang , toki atmosfer , kuri prisideda prie paties žmogaus sumechan jimo. Juk šiandien visur žmogus, darbo atžvilgiu, laikomas pirmoje eil je darbo j ga (*manpo ver; Arbeitskraft*). Jeigu priešmašininiame laikotarpyje darbas žmogui buvo asmeninis r pestis, artimas menininko k rybai, tai šandien jis yra mechaninis veiksmas, kuris atitinkamai atsiliepia ir dvasin gyvenim , t. y. j skurdina. Tuo b du antropokratija tampa technokratija, kurioje dvasin žmogaus erdv susiaur ja.

Tokio technokratinio gyvenimo iliustracij pateikia Y. Congar, O.P. Pasak jo, Vog z kalnuose (Pranc zijoje) moter organizacija rengia vasaros stovyklas miesto mergait ms. Per 30 met jos pasteb jo skirtum stovyklautoj laikysenoje. Pastaraisiais metais mergait s, atvykusios iš didmies io, kur pilna triukšmo bei sumechaninto gyvenimo, pirmosiomis stovyklos dienomis nepaj gdavo sutelkti savo d mesio — negal davo sustoti ir ramiai paži r ti n paveiksl muziejuje. Tiktai po trij savai i jos gal davo ramiai sustoti prie paveiksl bent dvi — tris minutes <sup>7</sup>.

B dingas bruožas tiek kolektyvistiniam, tiek individualistiniam žmogui — vienišumas. Tai skamba gana paradoksiškai. Juk ar gali b ti žmogus vienišas kolektyve arba minioje ? Fiziniu atžvilgiu jis, žinoma, n ra vienišas, bet dvasiniu — taip. Jei žmogus neranda nuoširdžios, dvasin s jungties su kitais žmon mis, jis yra vienišas, nors aplink j gyvena milijonai žmoni . Taip yra, pavyzdžiui, didži j miest gyvenime. Dažnas ne tik nepalaiko ryši su kaimynu, bet netgi nežino jo pavard s. Kaimynas jam t ra kitas individas, kurio likimas jam ner pi. D l to didmies io gyventojai su pagrindu yra kartais vadinami *lonely crowd*—vieniš j minia. Galimas dalykas, kad šis bruožas yra mažiau ryškus kolektyvizme. Bet ir ia n ra bendruomen s tikr ja prasme, nes nematyti tos vidin s jungties, kuri suveda žmones bendr gyvenim . ia

<sup>7</sup> Y. Congar, *Christians Active in The World*, New Yorkas 1968, 121 psl.

žmones sutelkia išoriniai veiksniai — autoritetin prievarta, darbas, geografin aplinka, oficialioji ideologija ir panašiai. Ži rint iš tolo, atrodo, kad tur t b ti ne tik bendruomeninis gyvenimas, bet ir sugyvenimas. Deja, gaus s faktai betgi liudija, kad ten vyrauja savitarpis nepasitik jimas, kad vienas kito vengia, stengiasi uždengti savo vid oficialia kauke ir tuo b du izoliuotis. Tai rodo, kad ir kolektyvizme žmogus yra min ta prasme vienišas.

Nuasmenintas, sutechnintas, dvasiškai vienišas bei atbukintas kolektyvizmo ir individualizmo žmogus, neži rint vis civilizacijos lobi , susik r vienos dimensijos pasaul . Jame vyrauja tiktai horizontin linkm . Vertikalin linkm , vedanti transcendentin pasaul , tapo užtušuota. Jeigu ji karts nuo karto ir iškyla, stengiamasi j ignoruoti ir išsitekti horizontin je dimensijoje. Pavyzdžiui, žmogaus mirtis neb ra jokia misterija. Tai tik vieno numerio išnykimas, medicinin b tinyb , paprastas kasdieninis reiškinys. Jeigu žmogus nebuvo išskirtin vertyb gyvenime, kod l ji turi b ti tokia mirties atveju ? Žmogaus gyvyb viendimensiniame pasaulyje taip pat t ra paprastas biologinis reiškinys, kur galima manipuliuoti kaip norint. D l to šiandien netenka steb tis tokiu lengvu ir jau kai kur teis tu negimusio žmogaus žudymu, lygiai kaip netenka steb tis aplamai net masiniu žmoni žudymu. Juk tai logiška viendimensinio pasaulio ir jo žmoni galvosenos išvada. Kai paneigiama atvirai ar maskuotai nelygstamoji žmogaus vert , jo egzistencija pasidaro pigi. Viendimensinio pasaulio žmogui viskas yra leistina, viskas galima, nes žmogiškoji atsakomyb gali b ti išvengta, o kitokios n ra. Tai matydamas E. Mounier raš : «Nebežinoma, kas yra žmogus. Matant j , pereinant vairius pasikeitimus, prad ta manyti, kad n ra žmogiškosios prigimties. Vieniems tai reiškia — *žmogus visk gali*, ir tuo b du atranda vilt ; kitiems tai reiškia — *žmogui viskas leistina*, ir d l to paleidžia visas vadžias ; tretiems tai reiškia — *viskas leistina daryti su žmogumi*, ir štai atsiduriame Buchenwalde » (koncentracijos stovykloje) <sup>8</sup>.

Viendimensiniame pasaulyje n ra vietos Dievui. Jo pripažinimas b t pergyvenamas kaip pagrindinis varžtas, kliud s žmogui išsiskleisti visu savo plo iu bei daryti nuolatin pažang . D l to kolektyvistiniame pasaulyje Dievas žudomas prievarta, net valstybin s j gos priemon mis, o individualistiniame pasaulyje marinama laisvu ignoravimu. Abiejuose pasauliuose, nors ir skirtingomis priemon mis, skelbiama Dievo mirtis. Kai XIX šimtmetyje Nietzsche paskelb š k Dievas yra mir s (*Gott ist tot*), pats jo autorius jaut pasibais jim ir mat sukre ian ias pasekmes. Dabargi tai

<sup>8</sup> E. Mounier, *Le personalisme*, Paryžius 1950, 116 psl.

ramiai skelbia ne tik vieno bei kito pasaulio rašytojai, mintytojai, ideologai, bet ir kai kurie teologai. Pastarąjį paskelbta «Dievo mirties» teologija, kad ir nesuprasta, rado gana platą atgarsą. Tai rodo viendimensinio pasaulio žmonių nusiteikimą bei vieną būdingiausių bruožų.

Šis suminčių kolektyvizmo ir individualizmo bruožai yra scheminio pobūdžio, bet jie pakankamai parodo dabarties pasaulio pagrindinį dvasinį bėseną, kuri visiems krikščionims tampa problema, bent, kokia yra krikščionio pozicija bei misija?

#### Krikščionio laikysena

Dabarties krikščionis nėra nei kolektyvistinio, nei individualistinio pasaulio žmogus, tačiau jis turi gyventi ir viename, ir kitame. Jis turi savo dvasinį pasaulį, pranašesnę už kolektyvizmą ir individualizmą, bet tas jo pasaulis konkrečiai savo apimtimi nėra nei platus, nei vadovaujantis. Viduriniais amžiais jis buvo sukuręs Europoje konkrečią pavidalų krikščioniškosios pasaulio, davęs netgi valstybinio pobūdžio organizacijai, bet visa tai jau praėityje. Šiandien niekas nebesvajoja nei apie anų pavidalų atkūrimą, nei apie viduramžinio tipo krikščionio grąžinimą. Dabartis reikalauja naujo tipo krikščionio, sugebantio ne tik nepaskirti kolektyvizme ir individualizme, bet ir ugdyti savąjį pasaulį pagal situacijos reikalavimus. Krikščionio, gyvenantio kolektyvizmo sistemoje, pagrindinis rėpėstis — būti didžiosios mašinerijos rateliu, bet joje nesugniužti, atlaikyti išorinį spaudimą tvirtu vidiniu atsparumu. Išorinis kolektyvistinės sistemos spaudimas yra milžiniškas, dėl to jam atlaikyti reikia herojinių pastangų. Ir kai girdime, pavyzdžiui, Sovietų Sąjungos rašytojų, intelektualų pasisakymus bei protestus prieš nivelijuojančią kolektyvizmo mašineriją, kyla pasigėrėjimo jausmas. O kai išgirstame Lietuvos kunigų laiškus vadams, stovintiems kolektyvistinės valdžios priešakyje, kyla nemažesnis nuostabos jausmas, juoba, kad individualistiniame pasaulyje tokių reikišinių negirdėti. Pastarajame krikščionis turi atlaikyti ne prievartinį valstybinio aparato spaudimą, bet laisvąs keliais sklindančią neigiamą moralinį-intelektualinį jėgą. Taigi, dabarties krikščionis yra atsideris tarp dviejų plataus masto grėsmių — kolektyvistinės prievartos ir laisvąs gundymo. Abi grėsmės plaukia iš skirtingų sistemų, kurios, galima sakyti, vadovauja dabarties pasauliui. Jos sukurta idėjinė dvasinė atmosfera yra tokia paveiki, kad veržtė veržiasi ir krikščioniškąjį pasaulį. Kai kurios kolektyvizmo ir individualizmo idėjos siskverbia krikščionį galvosena ir nejuokiomis pradėdamos laikyti savomis. Pavyzdžiui, Prancūzijos ku-

nig darbinink s j dis, herojiškai užsimojo laim ti moni darbininkus krikš ionybei, susid r su konkre ia priešingo pasaulio gr sme ir nevienas t apaštal pateko marksistin n takon. Italijos kunigas E. Mazzi, paveiktas kolektyvistini id j , band jas vesti krikšeionyb n — paruoš katekizm , kuriame Krist pavaizdavo tiktai kaip marksistinio nusiteikimo socialin reformatori , neturint antgamtin s misijos. Panaši taka veržiasi iš individualistinio pasaulio. Pavyzdžiui, Chicagos katalik katekizme Martynas Liuteris King, kovotojas už juodosios ras s asmen teises, buvo lyginamas su Kristumi. Tuo b du antgamtin Kristaus misija redukuojama iki paprasto civilini teisi kovotojo. Stipri taka sklinda iš individualistinio pasaulio per liberalizm ir vadinam « nauj j kair ». Šio s j džio paveikti krikš ionys dalyvauja demonstracijose, kurios pasisako prieš patriotizm , degina savo krašto v liav ir gina kolektyvistin s sistemos konkre ius žmogaus pavergimo užmojus. Taip buvo, pavyzdžiui, ir antrojo didžiojo karo metu. Kai Vakar s jungininkai, susid j su Soviet S junga, kovojo su nacionalsocialistine Vokietija, Belgijos, Olandijos, Pranc zijos ir J. A. V. šventov se pamokslininkai gyr s jungininkus sovietus, kurie iš Baltijos valstybi deportavo dešimtis t kstan i krikš io ni , juos naikino bei kankino.

Šie ir kiti gaus s faktai rodo, kad krikš ionio pozicija tarp kolektyvizmo ir individualizmo yra trapi. Abiej sistem milžiniškas išsipl timas ne tik apsunkina jos išryškinim , išlaikym , bet ir gresia visišku užgožimu. Sekant instinktine reakcija, reik t sakyti, kad krikš ioniumi beliko viena išėitis — gynyba. Taip, ji reikalinga, bet visos problemos neišsprendžia. Paprastai gynyba suvaro kovotojus pogrind arba get . Bet tose pozicijose galima tiktai vegetuoti kaip žarijai pelenuose, laukiant užgesimo arba stipraus v jo p stel jimo. Tuo tarpu krikš ionio misija n ra getas, o platusis gyvenimas. Jam patik ta geroji Kristaus naujiena — Evangelija, kuri skirta visam pasauliui. D l to ir dabarties krikš ionio pagrindin laikysena turi b ti kristoforin , t. y. skleidžianti Krist visoje pilnumoje. Tai manoma ne pasidavimu kolektyvizmo ir individualizmo sistemoms, o pozityviu savojo krikš ioniško pasaulio skelbimu. Krikš ioniškoji gyvenimo vizija ir šiandien gali suspind ti visa savo vidine galia. Evangelija ir šiandien gali b ti ger ja naujiena žmon ms, niveliuojamiems kolektyvizmo ir individualizmo. J sukurtas pasaulis toli gražu nepatenkina dabarties žmogaus — jis yra reikalingas pilnesn s, brandesn s šviesos. Krikš ionis j turi ir gali daugiau ar mažiau spinduliuoti slogiame kolektyvizmo ir individualizmo pasaulyje, kuriame vyrauja ne tik akristinis bei antikristinis nusiteikimas, bet ir tobulesnio, pilnesnio gyve-

nimo troškimas. K naujo gal t duoti krikš ionis dabarties žmo-  
gui ir kokiū b du, yra klausimas, reikalingas platesn s studijos.  
ia reikia pasitenkinti keliais pagrindiniais bruožais, iškelian iais  
krikš ionio laikysen , kuri siekia atsverti kolektyvizmo ir indivi-  
dualizmo sukurt žmogaus pasaul .

#### Žmogaus kaip asmens išk limas

Ir kolektyvizmas, ir individualizmas žmogaus neužmiršo—j  
netgi tiek išaukštino, kad pastat savo sistem centre. D l to jas  
gal tume vadinti antropocentrin mis. Kolektyvizmo sistemos k -  
r jas ir gyvendintojas Leninas jo šalinink ir net U.N.E.S.C.O.  
skelbiamas vienu « didži j » humanist . Individualizmo filosofin s  
sistemos, kaip ateistinis egzistencializmas, irgi vadinamos huma-  
nizmu. Be to, individualizmas iš esm s yra individo — žmogaus  
aukštintojas. Deja, nei kolektyvizmo, nei individualizmo iškeltasis  
žmogus n ra pakankamai žmogiškas. Tai matyti konkre iame  
gyvenime. Kolektyvizmas suk r ne tik sumechanint , bet ir  
sužv rint žmog , o individualizmas—egocentrin , praktinio inte-  
reso, nudvasint žmog . Ir viena, ir kita sistema siek ir tebesiekia  
pakeisti žmog , t. y. j patobulinti. Marksizmas skelb , es iki jo  
at jimo buvo daug kalb ta apie žmog , bet nepaj gta jo pakeisti :  
marksizmas j pakeisi s iš pagrind , padarysi s iš žmogaus aukš-  
iausi b tyb . Anot marksistinio rašytojo Ilja Erenburgo :  
« Mes taip giliai pakeisime žmones, kad jie nepažins sav s ». Taip,  
pakeitimas vyko, bet ne laukt ja linkme : žmogus žmogui tapo  
dar didesniu vilku. Taip vyko d l to, kad nei kolektyvizmas, nei  
individualizmas neišk l žmogaus kaip asmens, kuriame sušvinta  
tikroji vert . O ia krikš ionis turi svanì žod .

Asmuo yra krikš ioniškojo pasaulio išradimas. Jo s voka  
nebuvo žinoma antikiniam pagoniškajam pasauliui—atsirado pir-  
m j krikš ionijos šimtme i teologijoje, kuriai teko gvildinti  
Trejyb s ir sik nijimo paslaptis. Ryšium su jomis buvo iškeltas  
specifinis, savitas žmogaus dvasinis pradas, kur pirmasis aptar  
Boetius. Pagal j , « asmuo yra individuali racionalin s prigimties  
substancija »<sup>9</sup>. Šv. Tomas Akvinietis asmen vadino « nepertei-  
kiama subsistencija » (*incommunicabilis subsistentia*)<sup>10</sup>. Remdama-  
sis šiais aptarimais, Ri ardas iš šv. Viktoro vienuolyno dar labiau

<sup>9</sup> Boetius, *Liber de persona et duabus naturis*, cap. 3, r. *Patrologia Latina*, 64 t., 1343 skiltis.

<sup>10</sup> S. Thomas Aquinates, *Summa Theologica*, I, qu. 9, cap. 30; *Summa Contra gentiles*, pars IV, cap. 49.



išryškino asmens samprat . Pagal j , asmuo yra «intelektinis prigimties neperteikiama egzistencija» (*intellectualis naturae incommunicabilis existentia*)<sup>11</sup>. Tai reiškia, kad žmogus kaip asmuo yra originali, savita, kitam neperduodama, intelektualiai būtis. Ji nėra «esm» (*essence*) ar «prigimtis», bet «savita, nepakartojama dvasinis būtis tikrov, nepadalinta visuma, egzistuojanti nepriklausomai ir nesukeikiama su jokia kita. Tai būtis tikrov, kuri sau priklauso ir d lto yra pats sau tikslas. Tai konkretus pavidalas laisvos dvasinis būtis, kuria remiasi jos nepažeidžiama vert»<sup>12</sup>. Paprasčiau tariant, asmuo yra tas nepaliejamas gelminis žmogaus branduolys, kuris glūdi psicho-fizinėje prigimtyje, tačiau joje netik nepaskaita, bet dargi jį prakyla ir jai vadovauja. Kai kas tai vadina individualybe arba individu. Bet tai netikslu. Asmuo nėra tas pats, kas ir individas. Asmuo reiškia žmogaus savitumą, atremtą dvasinį pradą, o individas — atskirumą, atremtą materialinį pavidalą. Individu gali būti vadinamas ne tik žmogus, bet ir gyvis, ir net daiktas. J. Maritainas, ryškindamas šį mintį, sako: «Ta pati būtis yra viena prasme individas, kita prasme — asmuo. Visas žmogiškoji būtis yra individas d l medžiaginio prado mūmyse ir asmuo d l dvasinio prado»<sup>13</sup>. Šios minties iliustracija galėtų būti paveikslas. Savo visumoje jis yra menok rinytis, bet jo spalvos yra cheminio mišinio padaras. Perk l ši iliustraciją žmogus, galime sakyti, kad žmogus savo visumoje yra asmuo, o medžiaginiu pradu — individas. Bet tai daugiau teorinio pobūdžio skirtumas, kuris nevis yra paisomas. Praktiniame gyvenime žiūrime žmogų jo būtis visumoje, kuri išreiškia asmuo.

Išminti aptariamą pastabą aiškia, kad žmogus kaip asmuo savo dvasiniu pradu yra vertyb, prakylanti visk rini, visas kitas sukurtas būtis. Kaip tokia, ji negali būti kito pavergiama, padaroma rankiu. Ši išvada atsiremia ir Šv. Rašt, skelbiant, kad žmoguje glūdi Dievo atvaizdas bei panašumas. Ši dvasinis savyb iškelia žmogaus vert, kurios nemato nei kolektyvistinis, nei individualistinis pasaulis. Anot J. Maritaino, «giliausia žmogiškojo asmens vert glūdi jo savybėje būtis panašiu Diev, tačiau netuopa iu būdu, kaip visi k riniai, bet savitu»<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> Richardus a S. Victor e, De Trinitate, liber IV, cap. 22, žr. *Patrologia Latina*, 196 t., 945 skiltis.

<sup>12</sup> M. Muller and A. Halder, *Person*, žr. *Sacramentum mundi. An Encyclopaedia of Theology*, IV t., New Yorkas 1968, 404 psl.

<sup>13</sup> J. W. Evans ir L. R. Ward, *The Social and Political Philosophy of Jacques Maritain. Selected readings*, New Yorkas 1956, 9 psl.

<sup>14</sup> Ten pat, 8-9 psl.

Prie šios ontologinės žmogaus savybės reikia pridėti visą evangelinį turinį, kur žmogus susivina, sekdamas Kristu ir jį sujungdamas. Tuo būdu jis praturtėja dvasinėmis vertybėmis, kuri neturi akristinės žmogus, ir pasiekia didesnį ar mažesnį savo pilnatvę. Jis to pasiekia ne vien savo natūraliomis pajūgomis — ateina pagal antgamtinį taurinimą, kuri teologija vadina malone. Josios dėka žmogui atsiveria antgamtinė perspektyva, kurioje vyksta galutinis asmens atbaigimas.

Žmogiškasis asmuo nėra statinis, uždara tobulybė. Jis yra dinamiškos prigimties — nuolat siekia ryšio horizontine ir vertikaline kryptimi — ir tuo būdu turtėja bei stengiasi nugalėti savo nepakankamumą. Linkdamas horizontine kryptimi, jis atranda kitus asmenis, o siekdamas vertikalią linkmę, atranda Dievą. Horizontinė linkmė, jei jis sukuria žmoniją bendruomenę, o vertikalinė — sueina dialogą su Dievu ir sukuria religinę bendruomenę.

Toks yra žmogus — asmuo krikščioniškoje perspektyvoje. Iš šių pastabų gali atrodyti, kad tai teorinis, negyvenimiškas tipas, kuriam nėra manoma prasiskverbti kolektyvistinė ir individualistinė pasaulis. Bet tikrovė yra taip nėra. Krikščionis, išugdęs save iki tam tikro pajūgumo laipsnio, galinantis atlaikyti kitą, tačiau, neabejotinai gali leisti bet kokį jam priešingą pasaulį. Tai rodo visa krikščionijos istorija. Kai išauga tvirtos asmenybės, gali daug padaryti. Argi mažai padarė, pavyzdžiui, Lietuvos krikščionybėi Marija Peškauskaitė, Pranas Dovydaitis, Stasys Šalkauskis, Juozas Eretas, kun. Alfonsas Lipninas, vyskupas Meys Reinys, vyskupas Kazys Paltarokas, vyskupas Teofilis Matulionis ir kiti? Tai asmenybės, kuri tokia buvo neabejotina. Ir šiuo metu iškilimas krikščionišką asmenybę turinti lemiamos reikšmės dabartinėje situacijoje, kurioje vyksta platus nuasmenėjimo procesas.

Asmens iškilimas nereiškia jo statymo ant pjedestalo. Asmens pašaukimas yra ne pjedestalas, o paties asmenėjimas ir kitas asmenėjimas; ne atsiskyrimas nuo gyvenimo, o atsigrūžimas į bei į tobulinimą. Tai nėra aristokratizmas, skirtas tik tam tikros grupės žmonėms, bet visuotinis pašaukimas. Žmogus kaip asmuo sušvinta ne aristokratinio atskirumu, ne pasitraukimu iš kasdieninio gyvenimo, o savo dvasini gali išugdymu ir savo tarnautinui pobūdžiui, paslaugumu. Anot E. Mounier, « Gyvoji asmens polikija nėra nei reikalavimas (buržuazinis individualizmas), nei mirtin kova (egzistencializmas), o dosnumas arba atlyginimo nelaukimas davimas, t. y. nematuojamas paslaugumas, nesitikintis grūžinimo. Asmens ekonomija yra dovanos ekonomija, o ne atsilyginimo ar

apskai iavimov»<sup>15</sup>. Tai juk ne kas kita kaip evangelin taisykl , prieinama visiems savo paprastumu, bet kartu pasižyminti gilumu, nes palie ia pati žmogaus dvasin branduol . D l to min tasis E. Mounier ir sako : « Jei asmuo save realizuoja, sisavindamas absoliutin s linkm s vertybes, yra pašauktas nepaprastum paioje kasdieninio gyvenimo širdyje. Ta iau tasai nepaprastumas neatskiria jo nuo kasdienyb s, nes kiekvienas asmuo yra šaukiamas nepaprastum . Anot Kierkegaard, kuris kartais nuslysdavo kraštutinumo pagund : « tikrai nepaprastas žmogus yra tas, kuris yra tikrai paprastas »<sup>16</sup>. Taigi, išskirtinumas, nepaprastumas n ra asmenyb s ženklas. Šiandien to nepaprastumo ieško visoki sensacij m g jai, kraštutinum skelb jai, pseudoreformatoriai ir pseudorevoliucininkai. Vieni j yra savotiški romantikai, band prasi-veržti iš sumechaninto pasaulio ; kiti — anarchistiniai intelektualai, jau i santvarkos netobulumus, bet nieko tobulesnio nerand ; treči — prie gyvenimo tikrov s nepritamp ir siau i be joki gairi . Visiems jiems bendras bruožas — vairus nepaprastumas išorin se formose, stokoj s turinio. O tai n ra asmenyb s pažymys. Žmogus be turinio yra lyg tuš ias indas, kuris skamba garsiai, bet apgaulingai. Jis gali b ti labai nepaprastas, ta iau gyvenimo patobulinti nepaj gia. Pakeisti jis gali daug k , bet tie pakeitimai t ra maišymas, griovimas, bet ne tobulinimas.

Gera toki žmoni savyb — nekonformistin dr sa, kurios dažnai tr ksta krikš ioniškojo turinio asmenims. Dabarties krikšionis, kuriam reikia išeiti prieš kolektyvistin ir individualistin pasaul , negali b ti konformistas. Jo asmenyb je turi išryšk ti originalumo bruožas, kuris galint plaukti prieš konformistin srov . D l to su pagrindu sakoma, kad ir krikš ioniškos institucijos turi remtis pirmoje eil je asmenyb mis, j dvasia, o ne taisykl mis, kurios apraizgo žmog , stato tam tikrus siaurus r mus ir tuo b du nudvasina. Institucijos tikr ja prasme išlieka gyvos, kol paj gia dvelkti j steig jo dvasia.

#### Bendruomen s gyvendinimas

Kaip atsvar kolektyvizmo ir individualizmo nuasmen jimui išk l me asmen . Bet tai tik vienas sprendimo aspektas, nes pavieni asmen ugdymas, izoliuotas nuo visuomen s, gali palikti j nepaliest . Krikš ionio gi uždavinys yra ne izoliacija, o visuomenin integracija. D l to, nuosekliai einant, iškyla bendruomeninis

<sup>15</sup> E. Mounier, *Le personnalisme*, Paryžius 1950, 40 psl.

<sup>16</sup> Ten pat, 64-65 psl.

krikš ionio aspektas. Jis iškyla ne vien d l krikš ionio pašaukimo, bet ir d l asmens prigimties. Juk žmogus savo esme n ra atsiskyr lis — jo «aš » organiškai ieško kito, kur gal t kreiptis žodžiu « tu ». Asmens gelm je gl di dvasin dinamika, skatinanti bendruomenin gyvenim . « Kadangi kiekvienas m s yra asmuo, kuris save išreiškia sau, esame reikalingi ryšio su kitu ir su kitais žinojimo ir meil s plotm je. Asmenyb pa ia savo prigimtimi siekia dialogo, kuriame sielos gal t santykiauti », sako J. Maritainas<sup>17</sup>. Tai pabr ž ir šv. Tomas Akviniėtis. Rašydamas apie žmogaus vienišum , jis štai k pasteb jo : « Yra du vienišo gyvenimo b dai. Žmogus yra vienišas, nes negali pakelti draugyst s d l savo temperamento (propter animi saevitiam) ir priklauso gyv nam s ; arba jis visiškai atsiduoda dieviškiems dalykams, kurie priklauso antgamatinei plotmei. Kas neturi nieko bendro su kitais, anot Aristotelio, yra gyv nas arba dievas »<sup>18</sup>. Taigi netenka abejoti, kad asmens prigimtyje gl di bendruomeninis aspektas, kurio anaip tol nepaneigia vienišumo jausmas. Pastarasis kaip tik atsiranda tuomet, kai žmogus d l koki nors priežas i negali integruotis bendruomen je.

Žinant tai, darosi aišku, kod l žmogus ilgisi bendruomen s, bet tokios, kurioje jis kaip asmuo gal t sutikti kit asmen — tok žmog , su kuriuo jis gal t dalintis savo vidiniu pasauliu. O tokios bendruomen s nei kolektyvizmo, nei individualizmo pasaulyje žmogus visai neranda arba labai ribotame rate. Visur žmogus sutinka žmog , bet tokiose srityse kaip darboviet , verslas, prekyba, kelion ... Visa tai t ra intereso sritis, suvedanti žmones tam tikr telkin — draugij , bendrov , lyg ir t.t., bet nesuveda asmeniniu ryšiu paženklint bendruomen , kur pagrindin jungtis yra siel bendravimas.

Tai yra taikliai pasteb j s amerikietis J. W. Gardner, buv s sveikatos, švietimo ir labdaros ministeris. Kalb damas Harvardo universitete, jis pareišk : « Bendruomen s jausmo netekimas yra ypatingai rimtas. Modernioji visuomen kai kuriais atvejais individ perdaug varžo, o kartais duoda jam perdaug laisv s. Pastarasis atvejis yra tiek pat skaudus, kiek ir pirmasis. Žmogus jauiasi priverstas laikytis prie labai organizuotos visuomen s, bet taipgi jau iasi pasimet s be ryši . Abiej atvej priežastis yra ta pati : sunykimas nat ralios žmoni bendruomen s ir jos pakeitimas kontrol s formule, kuri erzina ir neteikia saugumo jausmo »<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> Cit. J. W. Evans ir L. R. Ward, *The Social and Political Philosophy of Jacques Maritain*, 8 psl.

<sup>18</sup> St. Thomas, *Summa Theologica*, II-II, qu. 188, a. 8, ad 5.

<sup>19</sup> *Time*, 1969 m. balandžio 11 d., 37 psl.

Kitoje tos pa ios kalbos vietoje J. W. Gardner dar stipriau pareišk : « Dabartin demoralizacija kyla daugiausia iš suirimo individo ryši su visuomene. Daugelis mano, kad tai lie ia tikrai hipius, kolegij radikalus, artistus ir intelektualus, bet iš tikr j tai tinka iki tam tikro laipsnio visai visuomenei »<sup>20</sup>.

ia tad ir kyla klausimas : k krikš ionis gali pasi lyti kaip atsvar prieš visuomen s sumechan jim , sumas jim ? Konkreti formul , lengvai gyvendinama vargu ar šiame kontekste yra galima, ta iau principin kryptis — taip. Bene artimiausia šiuo metu krikš ioniu linkm yra personalizmas. Tai paži ra, kuri visuomenin s santvarkos pagrindu laiko žmogaus asmen . Pats personalizmo terminas jau buvo vartotas amerikie io W. Whitmano<sup>21</sup>, pranc z mintytojo Renouvier 1903 m. Personalizmas kaip s j dis išryšk jo Pranc zijoje su žurnalo *Esprit* pasirodymu 1932 m. Kaip filosofin linkm , personalizmas yra atstovaujamas M. Buberio, F. Ebnerio, F. Rosenzweigo ir kit . J m styme asmens tikrov yra visuotinis raktas filosofinei interpretacijai. Be to, j filosofija vadinama « nauja dialogine mintimi », kuri pastaruoju metu konkuruoja su egzistencializmu ir marksizmu. Ji turi takos net katalik ir protestant teologijai. Pastaroji, gavusi nauj paskat , iškl asmen kaip Dievo k rin , pašaukt atnaujinti visuomen (R. Guardini, T. Steinbüchel). Šia linkme eidamas, krikš ionišk j personalizm išryškino ypa E. Mounier su b riu savo bendradarbi , nukeldami j konkre i tikrov . Jie, ties sakant, sistemos nesuk r , nes kaip E. Mounier išsireišk , personalizmas vengia b ti sistema : « Jis yra filosofija, o ne sistema »<sup>22</sup>. Ži rint iš teologin s pus s, matyti, kad ta jo filosofija gal t b ti vadinama ir žemiškosios tikrov s teologija, nes pagrindiniai dalykai išplaukia iš Evangelijos. Kadangi E. Mounier personalizmas, nusileid s iki konkre ios gyvenimo tikrov s, yra link s tapti politine teorija, mes šiuo atvej paliksime j nuošaliai, pabr ždami tikrai pat princip , b tent, asmen kaip atnaujintos visuomen s pagrind . Tai principas, kuris yra priimtinas visiems krikš ionims, ta iau konkretus jo gyvendinimas gali tur ti vairius pavidalus.

Pagrindinis šiuo poži riu krikš ionio r pestis yra visuomen s transformacija bendruomen . Visuomen sudaro individai, jungiami daugiausia praktinio intereso—ekonominio, politinio, socialinio ir t.t. Bendruomen gi sudaro vidin s jungties siejami asmenys, kuriems praktinio intereso sritis n ra svetima, ta iau neuž-

<sup>20</sup> Ten pat, 36 psl.

<sup>21</sup> *Democratic Vistas* 1867.

<sup>22</sup> E. Mounier , *Le personalisme*, 6 psl.

gožia dvasinio pobūdžio santykio. Per jimas iš visuomenės bendruomenėnra lengvai sprendžiamas procesas. Žinome, kad yra antgamtinis šventasis bendruomenis, besiremianti grynai dvasiniu pradū, bet tai nra manoma žemės žmogui, kuriame asmuo yra gaubiamas ne tiktaie gocentrizmo, bet ir nuasmenintos aplinkos. Bene pagrindinis bendruomeninio gyvenimo židinys, atremtas asmeninis gyvenimas, yra šeima. Tai židinys, kuriame « aš » — « tu » santykis ryškiausiai išauga. Jeigu visos žmonijos šeimos būtų tokiais asmeniniais židiniiais, per jimas iš visuomenės tipo gyvenimo bendruomenė būtų visai manomas. Deja, ir dabarties šeima daugeliu atvejū nebūna asmeninis šilumos židinys, kurio ilgisi žmogus. Labai dažnai šeima kuriama teisiniis sutarties pagrindu, lyg ji būtų kokia staiga, organizuojama banko pavyzdžiu. Be to, ir ta šeima, kuri sukuria asmeninis šilumos židinį, bet izoliuojasi nuo visuomenės, tampa « aš—tu » sala, nepajūgiantia prisidėti prie visuomenės asmeninio. Anot teologo B. Haring, «tos ršies draugystis gab išsigimti mažos grupės egotizmas, apimant du ar tris asmenis. Pasaulis netapt humaniškesnis, jei visos poros ir trijų su taip elgtis. Tuo atveju šeima ir visi tos « aš — tu » salos gyventojai sudaryt šaltis, slogi socialin aplinkis, nuo kurios ir patys nūsusuktu»<sup>23</sup>. Mažina šeimos takis ir ta aplinkybė, kad šeimos nariai didžiąją laiko dalį praleidžia už šeimos ribū. Seniau patriarchalinės šeimos nariai daugiau kaip 80 % laiko skirdavo savo šeimos gyvenimui. Dabargi modernusis žmogus virš 80% laiko praleidžia už šeimos ribū, nuasmenintame ekonominiame bei socialiniame gyvenime. Visa tai kliūdo šeimai tapti asmenine šiluma spinduliuojantia lstele. Vis d lto nevisos šeimos yra apgultos tokiis kliūdiis. Daugelis jū tebūna tikros mažosios bendruomenės. O ir silpniau spinduliuojantios šeimos yra pajūgios bent iš dalies atlikti savo misijū.

Šalia šeimos yra pereinamieji arba tarpiniai sambūriai, kurie savo asmeniniu pobūdžiu artimi šeimos dvasiai. Tai artimū sambūriai, kai kurios organizacijos. Jose vyrauja ne praktinio intereso, ne juridinis, o dvasinis bei idėjinis jungtis. D l to jose matyti gana ryškus bendruomeninis pradas. Tokia organizacija yra, pavyzdžiui, ateitininkai. Jie net savo principūeilėje yra rikiavū šeimyniškumū. Tai kategorijai priklauso ir skautai. Jie savo organizacijū vadina seserija ir brolija. Tokiis ir panašiis organizacijū vaidmuo yra reikšmingas bendruomeninio procese, jeigu jos pajūgia skleisti visuomenėje savo gyvastingumū bei gyventi dvasine

<sup>23</sup> B. Haring, *A Theology of Protest*, Toronto, Ont., 1970, 50 psl.

jungtimi. Jeigu jos to neturi, išsigimsta, — pasilieka mažareikšmiu negyvu mechanizmu.

Prie tarpini bendruomeninio pobūdžio sambūri skirtinos ir religinės organizacijos. Jos savo dvasia yra artimos šeimos atmosferai. Išreikšdamos tą savo bruožą, kai kurios jų vadinasi brolijomis. Ypač ryškūs bendruomeninis pradai vienuolijose. Ten asmenis jungia ne tik bendras tikėjimas, bendras gyvenimas, bet ir bendras turtas. Tai tikrai pajūgi bendruomenė, galinti gana plačiai veikti visuomenės asmeninio linkme, jeigu nepaskaita formaliniame, juridiniame savo raizgyne.

Suminėtis keliais visuomenės transformavimas bendruomenė, pagrįstas asmenine jungtimi, yra galimas. Per tas mažas bendruomenes galima pasiekti plačią visuomenę ir ją veikdinti. B. Häringo žodžiais tariant « sveikai asmenims brandai ir tarpasmeniniams santykiams, savitarpei meilei negalima būti plyšio tarp mūsų — tu bendruomenės ir platesnio socialinio gyvenimo. Žmogiškasis asmuo yra žiedžiamas savo aplinkos visumos ir ypač jo paties laikysenos visos savo aplinkos atžvilgiu. Žmogus, norėdamas išlikti asmeniu, turi atsiverti kitam ir pasauliui, kuriame žmonės gyvena. Jei žmogus nesistengs nuolat formuoti ir reformuoti savo pasaulio, savo santykių ir struktūrą, kurios sulygoja arba juos keičia, — niekad nepasieks pilnos laisvės dimensijos »<sup>24</sup>. Mes gi galėtume pridėti: toks žmogus ne tik neprisidės prie visuomenės asmeninio, bet ir pats sunyks kaip asmuo.

Iš tų eilučių matyti, kad asmuo per mažas bendruomenes ir tiesioginiu atsiviršimu pasiekia plačią visuomenę transformacine dingstimi. Sunkiausia betgi šiuo atžvilgiu sritis yra praktinio intereso, būtent, ekonominis, politinis gyvenimas, kuris tiek daug lemia žmogaus nuasmenėjimą. Šia asmuo atsitrenkia juridinis, ekonominis, technologinis, biurokratinis sistemos, kuri tvarkosi ne pagal meilės, bet komercinio teisingumo *do ut des* principą. Bet ir ši sritis nėra tokia, kuri visai nesiduotų integruojama bendruomeniniam gyvenimui. Juk ir ji yra tvarkoma žmonių. Dėl to visai pagrįstai galima kalbėti ir apie jos suhumaninimą. Šiuo požiūriu, atrodo, verta pacituoti minėtą J. A. V. ministrą J. W. Gardner, kuris taip sako:

« Kiekviena plataus masto organizacija yra linkusi užgožti individą. Bet dabarties jaunuolis ne žvelgia, kad plataus masto organizacija, tinkamai suplanuota, gali būti naudinga individui, praturtinti jo gyvenimą, padidinti galimybes. Visi plaukia modernioji technologinė visuomenė, bet nė vienas nėra linkęs atsisakyti

<sup>24</sup> Ten pat, 52 psl.

savo šaldytuvo. Visi smerkia didum, bet žmonės nesikelia gyventi nepalietas, vienišas kontinento vietas. Mes turime skirti tuos moderniosios organizacijos bruožus, kurie stiprina individą, ir tuos, kurie jį menkina. Tuo būdu mes galime suplanuoti tokias institucijas, kurios stiprins ir kels kiekvieną asmenį. Suglaustai tariant, mes galime sukurti visuomenę pagal žmogaus mastą, jei turime pakankamai ryžto»<sup>25</sup>.

Pagaliau krikščioniškuoju požiūriu visa žmonija yra viena universalinė šeima, kurios tėvas yra Dievas, o jos nariai — broliai ir seserys. Jei ši pažiūra būtų šismoninga visai žmonijai, visuomenės transformavimas bendruomenę vyktų visu plotu. Ši galimybė nėra visai utopiška. Krikščionys pradžioje Katalikų Bendrijoje ir laike save visuotinė dvasinio pobūdžio bendruomenė, turinti apimti visą žmoniją. Šv. Kirilas Jeruzalietis, rašydamas apie katalikiškumą, pabrėžė, kad Katalikų Bendrijos visuotinumą apsieiškia ne tik doktrina, bet ir visai žmonijai sutelkimu tik jime<sup>26</sup>. Ši pažiūra vėliau apgriovė pačios Bendrijos suskilimas sektas ir plačiai suklestėjus humanizmas. Atsiradęs religinis pliuralizmas visuotinės dvasinės bendruomenės idėjos realizavimo perspektyvą labai sumažino. Vis dėlto pastaruoju metu, pakilus ekumenizmo dvasiai, ji išskyla kaip atnaujinta galimybė. Ji priima net ir istorikas A. Toynbee. Jis mano, kad istorijos galutinis tikslas yra visuotinio pobūdžio dvasinė bendruomenė, pasiektina visame pasaulio religijų pastangomis<sup>27</sup>. Tai, žinoma, labai tolima ir miglota perspektyva. Žymiai konkrečiau kalba krikščionys, pateikdami žmonijos bendruomenės galimybę *civitas Dei* pavidalu. Kadais šis pavidalas buvo net labai žemiškas, bet ilgainiui sudvasėjo ir tapo siektinos krikščionių bendruomenės idealu. Apie jį E. Mounier rašo: «Atrodo, kad krikščionys, dairiusis keletą šimtmečių žydų turėtą pagundą betarpiškai gyvendinti Dievo viešpatijai žemiškoje plotmėje, pamazū grįžta pirmąkart savo pozicijai — atsisakyti žemiškos valdžios bei jos išorinės sakralizacijos ir pasilikti tikrojoje veikloje Bendrijos, t. y. krikščionių bendruomenėje, susitelkusioje apie Kristą ir dirbančioje kartu su kitais žmonėmis profaninėje srityje. Tačiau nei teokratija, nei liberalizmas, o grįžimas dvilypę linkmę — transcendencijos ir inkarnacijos. Tačiau nei dabartinės, nei buvusios linkmės nėra galutinės formulės santykių tarp krikščionys

<sup>25</sup> J. W. Gardner, *Time*, 1969 m. balandžio 11 d., 37, psl.

<sup>26</sup> S. Cyrillus Hierosolimitanus, *Catechesis* XVIII, cap. 23, 26, žr. *Patrologia Graeca*, 33 t., 1045 ir 147 skiltis. Plg. Chr. Dawson, *The Formation of Christendom*, New Yorkas 1967, 287 psl.

<sup>27</sup> Chr. Dawson, Ten pat.



ir pasaulio, nes tokios formulės iš viso nėra. Esminis dalykas kiekvienoje tinkle yra gyvoji dvasia»<sup>28</sup>.

### Dviejų dimensijų pasaulis

Kolektyvizmo ir individualizmo pasaulis yra tik vienos dimensijos, bet horizontalus. Jis apima gamtą ir žmogų, bet toliau nesiekia. Krikščionis gali tokiu pasauliu negali pasitenkinti, nes yra nepilnas, vienašališkas, slogus ir beprasmis, vedęs išsigimimą ar net savęs sunaikinimą. Krikščioniui rūpi pilnesnis, darnesnis ir prasmingesnis pasaulis. Dėl to jis atkreipia dėmesį dar vieną dimensiją, bet horizontalią, vedančią į transcendentinį pasaulį. Tuo būdu atsiskleidžia nauja perspektyva, kurioje gyvenimas — individualinis ir kolektyvinis — sužydi nauja šviesa, ateinanti iš antgamtinės sferos. Tiesa, ir krikščioniškojo žmogaus turima šviesa nėra tokia, kuri mums gyvenimą padaryt harmoningą, pilnaprasmišką, išspręstų visas problemas, kitaip tariant, grąžintų rojį. Ir krikščionio atskleidžiamas pasaulis, nežinti rintis vertikalinės dimensijos, neatitinka nuo žemės, tačiau jam teikia antgamtinę perspektyvą, kurioje visos problemos, neišskiriant žmogaus tragikos bei kančios, gauna prasmę ir atskleidžia didesnę darnos galimybes. Krikščioniškajame pasaulyje kolektyvo užgožtas žmogus, padarytas tik mechanine funkcija, tampa nepasiekiamu asmeniu, o individualizmo išugdytas egocentrinis tipas tampa žmogumi, orientuotu į savo artimą, t. y. kitą žmogų. Ir tai dėl to, kad krikščionis vis savo būtent palengviau vertikalią kryptimi, teologiškai tariant, siekia santykį su Dievu, savo Kūrėju ir sukuria tikrą meilę nešam gyvenimą, apimančią ir vertikalinę, ir horizontalią linkmę. Teologai tokią krikščionio laikyseną vadina Dievo vaiko būkle. Antai, E. Schillebeeckx sako: « Iš mūsų buvimo Dievo vaikais seka, kad žmogaus antgamtinė-socialinė dimensija, t. y. žmogaus santykiai, pagrįsti meile (*Caritas*), yra žmogaus esmės dalis. Dievo vaikas iš esmės gyvena šeimos — Mistinio Kūno kontekste. Bendruomenę pagrindžiantį broliškąjį meilę (*Caritas*) yra mūsų intymaus santykio su Dievu tarsi žmonių santykius. Dėl to krikščionio broliškąjį meilę iš esmės yra religinis dalykas, religinis uždavinys, o ne praktinis, moralinis »<sup>29</sup>. Krikščionio kuriamas dvidimensinis pasaulis nėra abstrakcija. Tai konkretus gyvenimas, kuris apima ne tik paskirus asmenis, pasižymėjusius krikščionišku intensyvumu, ne tik jų santykio paliestuosis, bet visus ir vis žmogiškąjį tikrovę

<sup>28</sup> E. Mounier, *Le personnalisme*, 133 psl.

<sup>29</sup> E. Schillebeeckx, O. P., *God and Man*, New Yorkas 1969, 222 psl.

— sakralin ir sekuliarin . Anot min tojo E. Schillebeeckx, « šiame pasaulyje sekuliarin sritis tampa inkarnacijos plotu, asmeniniu santykiu su Dievu, jungimu pasaulietini dalyk teologin santyk su Dievu ; iš Dievo pus s ji tampa tematiniu r pes iu. Remdamasis Dievu ir Jo teikiamu saugumu, žmogus stovi viduryje sekuliaristinio pasaulio, kuris tampa laisva erdve ir kuriame kaip Dievo vaikas aktyviai dalyvauja, kurdamas kult r . Ši tikrov , kad ir b dama iš šio pasaulio, tampa pakelta Dievo artumon. Tuo b du pasaulietin sritis išlieka neatskirta nuo Dievo. Nors skirtumas tarp sekuliaristin s ir sakralin s srities neišnyksta, ta iau abi sritys atspindi du realius aspektus žmogaus buvimo su Dievu. Buvimas šiame pasaulyje yra totalin s žmogaus religin s egzistencijos dalis »<sup>30</sup>.

Taigi, krikš ionio dvidimensinis pasaulis n ra vien sakralinis gyvenimas, apim s tiktai žmogaus santyk su Dievu bei jam artimas sritis. Tai pasaulis pla iausios apimties, kuriam yra sava ne tik sakralin , bet ir pasaulietin sritis.

tokio užmojo pasaul galima integruoti ir kolektyvistin , ir individualistin žmog , ieškant prasiveržti iš kolektyvizmo arba individualizmo sistemos bei viendimensinio pasaulio. Klausimas tik, ar krikš ionis turi laukti, kol kas nors pasibels jo pasaulio duris ir prašysis sileidžiamas ? Toks laukimas prieštarauja paiai krikš ionyb s misijai. Kaip pats Kristus ir jo mokiniai, kaip daugyb v lesni krikš ionyb s skleid j nelauk ieškan i ir besibeldžian i j staig duris, taip ir dabarties krikš ionis turi pats imtis iniciatyvos atskleisti krikš ioniškojo pasaulio pranašum m s laik žmon ms, gyvenantiems ypa kolektyvizmo ir individualizmo viendimensiniame pasaulyje. Nemažai pastang rodoma Afrikos ir Azijos žemynams, gyvenantiems sen j savo religij tradicijose, bet ar pakankamai yra j g atlaikyti Europai, misionieri t vynei, grimstan iai kolektyvizmo ir individualizmo sukurt viendimensin pasaul ? Katalik Bendrija antrosios Vatikano santarybos reformomis užsimojo didžiam uždaviniui — atskleisti krikš ionišk j pasaul dabarties žmonijai, prabilti nutolusi j mases nauju žodžiu ir jas v l integruoti naujais pavidalais besireiškiant krikš ionišk j pasaul . Tai didis užmojis, bet jis ligi šiol nebuvo suprastas daugyb s pa i katalik . Užuoat apaštalinio žygio pasaulin, atsirado vidaus kriz , kuri bent šiuo metu, kliudo didži j iniciatyv , nes visas d mesys liko nukreiptas vidaus problemas. Vien nuomone, tai Katalik Bendrijos strukt rin

<sup>30</sup> Ten pat, 226 psl.

kriz , kit — apamai religijos kriz »<sup>31</sup> \*. Labai galimas dalykas, kad tai platesnio masto kriz , susijusi su bendr ja visuomeninio gyvenimo krize, išplaukianti iš viendimensinio pasaulio siveržimo krikš ioniš k j pasaul . Pastarasis, kaip praeitis rodo, turi tam tikrais laikotarpiais pereiti katarsis (apsivalymo) proces . Ir dabartinis procesas yra ne kas kita kaip katarsis, ruošis naujus krikš ioniškojo gyvenimo s j džius bei pavidalus.

Ryšium su dabartine b kle kyla klausimas, ar krikš ionis, dvidimensinio pasaulio atstovas, yra iš viso paj gus kaip toks veikti viendimensiniame pasaulyje bei jam daryti takos ? Toks klausimas kyla ne vien d lto, kad krikš ionija pergyvena katarsis laikotarp , bet ir d l to, kad viendimensinis pasaulis, kur b dingiausiai išreiškia kolektyvizmas ir individualizmas, yra gerokai pasist m j s mokslo bei technologijos srityje ir tuo b du sudar s sp d , kad krikš ionyb neberekalinga, nes nieko neišaiškina. Mat, daug kas tapatina nežinomyb su dievybe, ir, kai gamtos bei tikslieji mokslai atranda nat ralias priežastis, susidaro sp dis, kad Dievo neb ra. Kai žmogus laukia materialin s gerov s bei laimingesnio gyvenimo iš Dievo, bet nesulaukia ir j suranda mokslo ar technologijos pagalba, — pradeda manyti, kad Dievas nereikalingas. Bet tai brandos nepasiekusio krikš ionio galvosena, paveikta kolektyvizmo, individualizmo laim jim ir mokslo pažangos nesupratimo. Juk krikš ionyb s Dievas yra transcendentinis, prakyl s fizin pasaul ir d l to negali b ti tapatinamas su fizin mis priežastimis. Religijos funkcija n ra materialin s-socialin s gerov s tiesioginis organizavimas, o tik jos kv pimas ir integravimas dvidimensinio pasaulio vertybi s rang . D l to dabarties krikš ionio žvilgsnis, kuris krypsta viendimensin pasaul , turi b ti gilesnis ir neprarasti antrosios visatos dimensijos net ir sekuliaristiniame pasaulyje. Šiuo poži riu verta d mesio E. Schillebeeckx mintis : «Didele dalimi dabarties pasaul jimo (laicizacijos) ir žmogaus emancipacijos d ka mes, tikintieji, aiškiau nei bet kada žvelgiame tikr j religijos dimensij ir savo žmogiškiosios egzistencijos saugum gyvajame Dievuje, ir tai pagr stai. Ta aplinkyb , kad negalime sueiti tiesiogin kontakt su Dievu nei gamtoje, nei prastin je žmoni istorijoje, yra ne ateizmo rodymas, o tam tikru poži riu pagarbos išraiška Dievui. Ji reiškia did jan i žvalg fakto, kad Dievas yra transcendentinis, — prakyla š pasaul ; kad Dievas yra tikras Dievas, kad Jis yra visai kitoks nei pasaulis.

<sup>31</sup> *Krise der Kirche oder Krise des Glaubens?* žr. *Herder Korrespondenz*, 1969. I ir *Bewältigen wir die gegenwärtige Glaubenskrise?*, ten pat, 1969, II.

Ir kai mes aiškiai sueiman kontakt su kuo nors, ši tikrov negali b ti pats Dievas. Visa, k joje randame, yra tas pats pasaulis »<sup>3a</sup>.

Taigi, gamtos bei tiksli j moksl sigal jimas iš esm s Dievo neišstumia, o tik labiau išryškina transcendentin Jo pob d. Tuo b du dabarties krikš ioniu kelias viendimensinio pasaulio prapl tim vertikaline dimensija iš tos pus s n ra užblokuotas. Abejon gal t kilti iš kitos pus s, b tent, ar krikš ionyb , kaip transcendentin s tikrov s skelb ja, yra paj gi eiti viendimensin žmogaus pasaul ir j pakeisti ? Viduramžiais pasaulis buvo teocentrinis, o dabar jis yra antropocentrinis. Seniau žmogus jaut si es s pasaulio dalel , jo dulk , o dabar jis jau iasi es s pasaulio valdovas ; ne jis priklauso pasauliui, bet pasaulis jam. D l to dabarties žmogus yra link s pasitenkinti viendimensiniu pasauliu. Vis d lto šis pasaulis, b damas fragmentiškas, negali visiškai užtemdyti žmogaus pol kio pilnesn pasaul . Fizin visata visuomet buvo žmogui rodiklis ir pakopa metafizin sfer . Ji ir šiandien nenustojo b ti tokia tarpininke, nors ir su mažesniu iškalbingumu. J. B. Metz nuomone, dabarties antropocentrika « reiškia ne radikal Dievo pergyvenimo užtemdym , o galutin je s skaitoje didesn to nuostabaus (*numinosen*) pergyvenimo betarpiškum : Dievas, kaip transcendentin vienyb s bei pilnaties paslaptis, pasitinka žmogišk j egzistencij , kuri savo patirtin je tikrov je nuolat pati išsi-sklaido (*entschwinded*); ... pagaliau kaip Dievas, kurio artumas atsi-skleidžia sutiktame žmoguje —brolyje. Taigi, tik jimas antropocentriniam pasaulyje turi tikr ateit , tiesa, mažiau prasikišan io, mažiau matomo, ta iau neaplenkiamo pob džio» <sup>33</sup>. Šis teologas, žvelgdamas dabarties pasaul , dr sta netgi tvirtinti, kad krikš ionyb jame ne baigia savo dienas, o tik pradeda. Es viendimensinio pasaulio praeitis jau yra už m s rib , o visa jo ateitis yra prieš m s akis. «Jame žmogus m stytojas vis labiau taps pasaulio formuotoju, o jo pasaul ži ra — pasaulio keitimu »<sup>34</sup>.

Kiek ši pranašinga mintis yra teisinga, pasakyti gali tiktai ateitis. O šiuo metu galima tik pasteb ti, kad ji n ra be pagrindo. Krikš ionyb s vidin j ga, neži rint esamos kriz s, n ra išsis musi — teb ra gyvastinga ir nestokoja tolimos distancijos užmojo veržtis viendimensin pasaul ir j perkeisti. Be to, viendimensinio pasaulio žmogus, kolektyvistinio arba individualistinio tipo, n ra visai prarad s savo paj gumo antrajai — transcendentinei dimensijai.

<sup>32</sup> E. Schillebeeckx, O. P., *God and Man*, 32 psl.

<sup>33</sup> J. B. Metz, *Zur Theologie der Welt*, Mainz-Münchenas 1968, 70 psl.

<sup>34</sup> Ten pat, 64 ir 70 psl.

Tiesa, tas jo paj gumas yra užgožtas, bet nesunaikintas. Tai liudija faktai iš kolektyvistinio pasaulio — ir ten yra žmonė, kurie paj gia išsiveržti iš viendimensinio gyvenimo ir pakreipti j vertikaline linkme. Jie patvirtina sen ties , kad žmogaus prigimtyje gl di transcendentinis pol kis, kuris gali b ti sunaikintas tiktai kartu su žmogišk ja prigimtimi. J. M. Hollenbachas, pla iai gvildens t žmogaus prigimties bruož , sako : « Asmenin je transcendencijoje gyven s žmogus, t. y. s moninga žmogaus dvasia, kaip ribotas asmuo, ieško neriboto Asmens ir kaip ribotas laisvas asmuo siekia vidin s darnos su laisvu absoliutiniu Asmeniu »<sup>35</sup>. Tai pasakytina ne tiktai apie kolektyvistinio, bet ir individualistinio pasaulio žmog . Min tasis asmens pol kis kartais prasiveržia netik tai, keistomis formomis. Pavyzdžiui, kad ir madingas dabarties dom - jimas astrologija, raganomis, okultiniu pasauliu, ieškojimas naujos s mon s dimensijos narkotikais ir t. t. Žinoma, pats žmogaus transcendentinio pol kio buvimas dar n ra proveržis vertikaline s dimensijos pasaul , bet jis yra toji antena, nuo kurios jautrumo gali priklausyti žmogaus gyvenimo linkm . Krikš ionis, kvie i s kitus dvidimensin pasaul , gali kaip tik šia antena pasinaudoti.

Krikš ionio at jimas viendimensin pasaul reikšt esmin jo papildym , b tent, galutin s prasm s bei žmonijos likimo atskleidim . Horizontin dimensija, nors ir labai plati, ta iau nepaj gia duoti prasm s nei pavieniam žmogui, nei visumai. Tai liudija kad ir labai platus absurdo filosofijos išsiliesimas dabarties žmoni m styme, literat roje, teatre, dail je. Tai beprasmiio gyvenimo patirties apraiškos, kuriose slypi kartu ir prasm s ieškojimas. Nuolatinis kalb jimas apie prasm s nebuvim ir net dirbtinis bandymas juo didžiuotis išduoda prasm s pasiilgim . Juk tai alkanio kalb - jimas apie duon . Deja, tos duonos — galutin s prasm s viendimensinis pasaulis nepaj gia atskleisti, nes jos neturi — jame n ra didžiojo tikslo, didesnio už žmog ir jo pasaul , kuris gal t prasminti visat . Tiesa, ir kolektyvistinis, ir individualistinis žmogus turi siekim , tiksl , uždavinį ir net savo ideal , bet visi jie yra trumpalaikiai, trumpareikšmiai — baigiasi su kolektyvo arba individo išnykimu. D l to ir j prasm tokia siaura, fragmentin , kad, galima sakyti, prilygsta neprasmei. Tuo tarpu krikš ionis su savo transcendentine dimensija atskleidžia galutin tiksl , kuris integruoja visus kitus tikslus ir atveria visuotin s prasm s perspektyv , apiman i ir paskir žmog , ir vis žmonij . Krikš ioniui tai manoma remiantis ne savo racionaliuoju, o antgamtiniu pradū. Anot

<sup>35</sup> J. M. Hollenbach, S. J., *Der Mensch der Zukunft; Anthropologische Besinnung in der Weltwende*, Frankfurt a. Main 1959, 175 psl.

E. Schillebeeckx, «asmenin gyvenimo prasm yra antžmogiška, ne iš pasaulio, ir negali b ti laim ta vien žmogaus ir pasaulio galia. Tiktai save prakylan iame akte žmogus gali rasti asmenin gyvenimo prasm , kaip malon iš Dievo rankos. Tai reiškia, kad žmogaus dialogas su pasauliu savo galutin prasm randa tiktai religin je gyvenimo laikysenoje. , Vidinis pasaulio tikslas ' yra orientuotas per žmog *Eschaton* (galutinyb s) linkme »<sup>36</sup>.

Vadinasi, krikšioniškosios dimensijos liejimas viendimensin pasaul ir tuo b du galutin s prasm s atskleidimas n ra vien žmogiškosios pastangos aktas, bet ir antgamtinio prado veikimas. Pastarasis viendimensinio pasaulio nepanaikina, neužgožia, o tik integruoja platesn n perspektyvom E. Schillebeeckx žodžiais tariant, «darbo bei pasaulietin s veiklos sukrikšioninimas reiškia piln pasaulietin s srities vertinim , pripaž stant pasaulio tikrov , bet kaip dal integralinio santykio su Dievu. Tai reiškia buvim su Dievu pasaulyje »<sup>37</sup>.

Suglaudžiant visas ia d stytas mintis, belieka pasteb ti, kad dabarties krikšionis turi gyventi tarp kraštutini id jini front bei pasauli — kolektyvizmo ir individualizmo. Ta jo b kl rodo ir krikšionio keli , b tent, asmens išlim bei jo ugdym , visuomen s transformacij bendruomen ir vertikalini s dimensijos atskleidim dabarties pasauliui. Tai ne tik m s laik krikšionio kelias, bet ir istorin misija. Ji n ra jokia utopija. Jei dar didesn misija nebuvo utopija pirmiesiems krikšionyb s skleid jams, kod l ji tur t b ti utopija beveik po 2000 met , žengiant nauj žmoniijos gyvenimo etap , vadinam kosminiu amžiumi ar kitaip ? B ti krikšioniu reiškia b ti kristoforiniu, t. y. istorin s misijos žmogumi. Jeigu jis tokiu b ti nepaj gia, jo vieton ateina kiti ir ant jo p dsak sukuria savo pasaul . Tokia yra id jin dinamika, kurios krikšionis negali ignoruoti ir tuo b du s moningai ar nes - moningai paneigti savo misij .

Kun. dr. Pr. Gaida-Gaidamavi ius

*Toronto*

<sup>36</sup> E. Schillebeeckx, *God and Man*, 227 psl.

<sup>37</sup> Ten pat, 228 psl.

# A CHRISTIAN BETWEEN COLLECTIVISM AND INDIVIDUALISM

by

Rev. Dr. Pr. Gaida-Gaidamavi ius

## *Summary*

This subject deals with the present-day Christian in the environment of two colossal trends or forces — collectivism and individualism. The former is principally represented by the communist system, while the latter — by liberal democracies. This does not mean of course that collectivism in practice is entirely free of the elements of individualism or vice versa. Yet a collectivistically-minded man usually has to become a mechanical part of a system and to renounce his individual character, becoming but a small wheel in a giant mechanism. While, in the system of individualism, every man is a separate castle, primarily closed-in on itself. Thus, for instance, Americans could be described as two hundred million egos, living in a defined area. Both types of systems wield powerful technology, which is their basis for technocratic social structure. Characteristic features of this kind of society are : mechanistical attitude, depersonalization, loneliness and one-dimensional outlook. In this kind of existence there is no place for a personal God. This type of life, therefore, threatens Christian positions on both fronts. Collectivism attempts to overcome present-day Christians by means of its physical, legal and moral pressures, individualism, on the other hand — by its temptations of absolute freedom. The only possible position left to Christians, so it seems, is that of self-defence. Yet a passive attitude is insufficient and conducive to defeatism. Christians, therefore, have to develop an active attitude with regards to both fronts by presenting a spiritually more powerful life, adapted to practical circumstances. They have to be able to stress the value of man as a person, living an authentic spiritual life and in possession of a nonconformist courage. With the emphasis on man as a personal being the Christian would be able to show the way to a personal God and thus discover the way to a real human community. To transform the present actual society into a community (and finally communion) is therefore the task of the present-day Christian. This task is by no means utopian. The process is possible by forming first smaller communities within families, fraternities, congregations, and, finally — the

universal community. This new community basically would be two-dimensional. Horizontally man would have to find a personal communication with other men, and vertically he would have to discover God as his ultimate ground of existence. In this transformed community not only the fulfilment of a Christian but also that of the man of the collective and individualistic systems would be found. Such a two-dimensional overture is quite logical, possible and meaningful, however it demands a powerful and concerted effort by all Christians. This is the mission of present-day Christianity engulfed by the forces of collectivism and individualism.