

GYVENIMO PRASMĖ IR DORINIS UGDYMAS

Prasmė – prasmės ieška – gyvenimo prasmė (2)

Harold Wagner

Teologijos daktaras

Sociologijos profesorius

Ev. Hochschule für Soziale Arbeit Dresden / University of Applied Science

Postfach 20 01 43, 01191 Dresden

Harald.Wagner@t-online.de

Filosofija ir teologija yra mokslo disciplinos, iš esmės prisidedančios prie prasmės klausimo sprendimo. Šių mokslų argumentai yra labai abstraktūs lygmens ir nutolę nuo kasdienio gyvenimo. Vis dėlto galiausiai ir šios abi disciplinos privalo teikti atsakymus žmonių kasdienybei. Antrajame esė siekiama supažindinti su abiejų disciplinų argumentacijos lygmeniu, kad vėlesni svarstymai (trečiasis esė) apie žmonių gyvenimo prasmę remtųsi pagrįstomis išvadomis.

Pagrindiniai žodžiai: gyvenimo prasmė, būtis, pažinimas, beprasmybė, kosmologija.

Įvadinės mintys

Filosofija ir teologija yra du mokslai, nagrinėjantys esminius prasmės ir būties klausimus. Filosofijoje giliausias šio svarstymo pamatas yra klausimas, kodėl apskritai kažkas yra, t. y. kodėl egzistuoja tas kažkas – pasaulis ar gyvenimas ir kodėl paprasčiausiai nėra Nieko. Teologijoje šis klausimas užduodamas siejant su Dievu, t. y. kodėl Dievas sukūrė pasaulį, o jame mus, žmones, kurie klausia (ar gali klausti) apie šio pasaulio prasmę.

Pirmasis esė prasmės ieškos tema baigėsi apibendrinamąja išvada: „Dabar visuomenė apskritai negali numatyti savo ateities, vienintelis dalykas, nekeltantis abejonių, yra tas, kad viskas keičiasi“ (Wagner, 2006, 15–16). Su tokia egzistencijai grasinančia nežinomybe yra sunku gyventi. Mąstančiam žmogui sunku su tuo susitaikyti. Žmonėms reikalingas *tam tikro lygmens* užtikrintumas ir orientyras. Kasdieniame gyvenime

tam naudojamos pasiteisinusios gyvenimo strategijos, kurios įgyjamos socializacijos metu ir todėl laikomos esant paprasčiausia duotybe. Šiame tekste – remiantis filosofine ir teologine argumentacija – ir ieškoma minėtų kasdienybės strategijų pamatų. Vis dėlto pažymėtina, kad nagrinėjami klausimai yra labai abstraktūs ir radikalūs, tad teks atsisakyti vienetinių atvejų ir skverbtis tiesiai į problemos šaknis. Šiame antrame straipsnyje leisime sau prabangą mąstyti atsiribodami nuo egzistencinio primygtnumo ir pasinerdami į filosofijos ir teologijos kosmologijas¹.

¹ Tikiuosi, kad nico neįbauginsiu sudėtingomis ir specifinėmis šios srities sąvokomis ir argumentais. Nors šis antrasis straipsnis greičiausiai bus sunkiau skaitomas, jame kviečiama giliau suvokti egzistenciją. Nors straipsnio apimtis pakankamai didelė, suprantama, buvo galima pasirinkti vos kelias svarbesnes pozicijas ir jas lyginant aptarti.

Filosofai skverbiasi link dalykų esmės. Jie nori iširti, kas kasdieniame gyvenime atrodosavaime suprantama ir neverta klausinėti. Filosofija tarsi pakelia besistebinčių, smalsių ir nuolat klausinėjančių vaikų laikyseną į mokslo lygmenį. Kasdienybės sąmonei tai kartais atrodo įkyru, lygiai kaip ir suaugusiam, kuris nuolat girdi vaikų klausimus, prasidedančius žodžiu „kodėl“. Suaugusieji „išikūrė“ kasdieniame gyvenime ir elgiasi taip, tarsi visoks tolesnis veiksmas būtų normalus ir vyktų savaime. Tik kai tai nutrūks-ta, kai neišsipildo lūkesčiai arba sugriūna puo-selėtos viltys, tada ir jie klausia „kodėl?“, „kodėl būtent man?“. Tačiau filosofai tokius klausimus kelia ir tada, kai patys asmeniškai neišgyvena krizės². Filosofijos mokslas veržiasi pagrįsti gy-venimo prasmę, ją paaiškinti, o kartais netgi ir paneigti. Kyla klausimas, kuo tokios abstrakčios nuorodos gali padėti žmonių prasmės ieškai kas-dieniam gyvenime?

Teologija, būdama filosofijos sesuo, negali at-siriboti nuo filosofavimo pagrindų. Vis dėlto te-ologijos mokslas nėra identiškas filosofijai, net-gi, atvirkščiai – teologija privalo aiškiai atsiskir-ti nuo filosofijos. Teologijos objektas, o tiksliau jos atspirties taškas yra kitas. Filosofijoje kalba-ma apie būties mokslą, o teologijoje – apie bū-ties galimybę Dievo akivaizdoje. Dievas yra ka-tegorinis Kitas, Transcendentinis, tačiau mums prieinamas tik imanentiškai. Teologija, taip žiū-rint, visada privalo būti santykiška (vok. *relatio-nal*). Lygiai ir *gyvenimo prasmė* gali būti nagri-nėjama remiantis tik šiuo santykiškumu. Visko pagrindas yra santykis „Dievas–pasaulis“, būtent iš šio santykio turi būti atpažinta ir mums užtik-rinta gyvenimo prasmė. Vis dėlto pagrindinė teologijos problema yra susijusi su pamatine prie-

laida, kad mūsų būtis yra būtis Dievo akivaizdo-je, kuri ir sukurta paties Dievo. Tačiau ar ši prie-laida šiandieniam žmogui nekelia abejonių ir ką ji apskritai gali pasakyti pliuralistinei visuome-nei?

Šis esė skirtas čia iškeltoms problemoms nagrinėti. Pirmiausia apžvelgiami prasmės klau-simo kosmologiniai – filosofiniai pagrindai (I dalis). Vėliau, remiantis atrastomis konsteliacijomis, pateikiami lygiagretūs teologiniai aiškinimai (II dalis). Pabaigoje (III dalis) for-muluojamos išvados ir ekskursas į tolesnę pras-mės klausimo analizę.

I. Filosofijos kelias link prasmės ir būties ribų

Gyvenimo prasmės diskurse nuolat minima kos-mologija ir metafizika, etika ir pažinimo teorija. Nors šioms disciplinoms prasmės klausimai nėra svarbiausi, tačiau jų įžvalgos prasmės ieškai yra įdomios. Todėl minėtos disciplinos analizuojamos jų specifinio indėlio į nagrinėjamą temą požiūriu. Dėl sisteminių priežasčių pirmiausia trumpai primenama pažinimo teorija, vėliau iš-samiau kosmologija / metafizika ir etika.

a. Pažinimo teorijos pagrindai

Pažinimo teorija tam tikru atžvilgiu reiškia filo-sofijos imanentinį įsitikinimą esant moksline disciplina. Nagrinėjant klausimą, ką apskritai ga-lima žinoti, aiškiai atskiriama tai, apie ką gali būti kalbama ir mąstoma³. Gyvenimo prasmės diskurse labai ryškios dvi viena kitai prieštarau-jančios pozicijos. Viena iš jų susijusi su iš esmės skeptišku požiūriu į galutinio pažinimo galimybę ir gali būti kildinama iš Platono ir Kanto. Ji

² Tuo jokiū būdu nepanaciama, kad visoks filosofavi-mas yra neatsiejamas nuo konkrečios mokslininko patir-ties.

³ Plg. pirmąjį esė, kuriame buvo daroma sąsąja su Kantu, kad būtų galima prasmės klausimo genezė istori-niame kontekste.

plačiau gali būti apibrėžiama kaip fenomenologinis⁴ pasaulio suvokimas. Priešinga pozicija, tikrovės pažinimą veikia suvokti kaip istorinę – techninę problemą, kildinama iš Aristotelio ir vadinama ontologiniu realizmu. Kai vieni vadovaujami principinėmis pažinimo kliūtimis, kurios mums fenomeno pažinimą atskiria nuo už to slypinčių dalykų esmės, kiti gi jutiminį suvokimą ir tuo besiremiančią mokslinę analizę mano esant vis labiau besiplečiančiu tikrovės pažinimo procesu. Pirmiesiems ir prasmės klausimas lieka mūsų pažinimui neprieinama *užduotimi*. Jis tampa dalyku, apie kurį negalima kalbėti tvirtais teiginiais. Wittgenstein'as savo traktate *logiko – philosophicus* labai taikliai pastebėjo: „Apie ką neįmanoma kalbėti, apie tai reikia tylėti“ (Wittgenstein 1990, 89). Kiti – priešingai nei pirmieji – beveik neabejodami kalba apie būtį ir kosmosą. Iš to kylančios išvados, žinoma, anaipatol neveda prie vieningo prasmės klausimo sprendimo. Čia būtina tiksliau atskirti (meta-) fizines⁵ ir etines pozicijas. Pažinimo teorija – tai jau būtų nagrinėjamos temos išvada – nors pati ir negali į prasmės klausimą pateikti dalykinių atsakymų, tačiau yra labai glaudžiai su juo susijusi, aišku, visada tarpininkaujant metafizikai ir /arba etikai.

b. Kosmologinis – metafizinis klausimo radikalizavimas

Prasmės problematika mokslinėje diskusijoje visada yra siejama su klausimu apie *būtį*, t. y. *apie gyvybę kosmose*. Kasdienybės suvokimui, at-

virksčiai, šis klausimas paprastai nėra aktualus, tačiau tik tol, kol gyvenime neatsiranda krizių ir sunkumų. Tada taip pat iškyla problema dėl sąsajos su kosmine visuma. Žmonės šiuo atveju yra linkę ieškoti dalykų, suteikiančių jiems gautiną saugumą ir tikrumą.

Šiame kontekste yra populiarūs gamtos mokslų aiškinimai apie gyvybę kosmose. Tarp rimtų koncepcijų „Didžiojo Sprogimo“ (vok. *Urknall*, angl. *Big Bang*) teorija šiandien atrodo esanti nenuginčijama. Remiantis ja galimi tikslūs teiginiai apie visatos atsiradimą, ypač pirmoji *Bing Bang* minutė atrodo iš principo išaiškinta. Šią su pradžia ir sukūrimu susijusią problemą savo bestseleryje „Trumpa laiko istorija“ (1999) aiškiai iškelė Stephen'as Hawking'as. Knygoje jis pasakoja apie 1981 metais Vatikano surengtą konferenciją kosmologijos tema, kurios pabaigoje buvo numatyta audiencija pas popiežius. „Jis [popiežius] sakė mums, niekas neprieštaraujamas tam, kad mes nagrinėtume visatos vystymąsi po Didžiojo Sprogimo, tačiau mes neturėtume bandyti ištirti patį Didįjį Sprogimą, nes jis esąs sukūrimo akimirka ir todėl Dievo kūrinys. Aš džiaugiausi, jog jam nebuvo žinomas mano pranešimo, kurį ką tik buvau paskaitęs konferencijoje, turinys: *galimybė, kad laikas yra baigtinis, bet neturi jokios ribos, reikštų, kad nėra jokios pradžios, jokios sukūrimo akimirkos*“ (p. 152, ten pat; išryškinimai Harald'o Wagner'io). Modernioji atominė fizika, atrodo, nepažįsta jokių didesnių aiškinimo spragų. Įtakingas vokiečių savaitraštis „Zeit – Magazin“ tuomet komentavo: „Fizikas Stephen'as Hawking'as rengiasi atrasti formulę, kuri paaiškintų visatą“ (Hawking, 1999). Vis dėlto tie, kurie išgyvena gyvenimo krizę, ir tie, kurie filosofiškai mąsto apie gyvenimo prasmę, klausia, ar tai iš tiesų kuo nors prisideda prie problemos sprendimo. Taigi rimtai kritikuotinas šis bandymas pagrįsti prasmės problematiką.

⁴ Čia neturima galvoje fenomenologija kaip mokslinė Edmund'o Husserl'o mokykla, ši sąvoka veikia apima visas pažinimo koncepcijas, kurios tikina, kad žmogaus pažinimas toli gražu nepsiriboja realios tikrovės pažinimu.

⁵ Gricžtai imant, modernaus ontologinio realizmo atstovams neegzistuoja jokia metafizika, o tik tiesioginis orientavimasis į gamtos mokslus.

Pirmasis kritikos punktas yra pastebėjimas, kad „Didžiojo Sprogimo“ teorijos ir kitų gamtamokslinių kosmologijų įtraukimas į gyvenimo prasmės diskursą atsiremia į abiejų diskursų nesuderinamumą. Prasmės ieškotojai ypač mėgsta nagrinėti kosmologijas, o gamtos mokslininkams prasmės klausimas atrodo esąs neįdomus (o gal rizikingas?). Taip, pavyzdžiui, abiejose populiariose Stephen'o Hawking'o veikaluose „Trumpa laiko istorija“ (1999, angl. pirmoji laida 1988) ir „Visata riešuto kevalė“ (2001) žodis „prasmė“ nepavartojamas nė karto⁶. Žinoma, gamtos mokslininkai gali pasisakyti prasmės klausimo tema lygiai kaip ir kiti žmonės, teikdami atsakymus, jie remsis savosios srities žiniomis, tačiau tai atsitinka be vidaus įsitikinimo: nes prasmės klausimo diskursas yra visai kito kategorinio lygmens nei gamtamokslinis tikrovės pažinimas. Taip žiūrint, kasdienybės suvokimas neklysta, manydamas, jog gamtos mokslų žinios šioje vietoje menkai tepadedą. Išitikus krizei žmogui neužtenka suvokti save kaip materijos pasiklydimą, kurio egzistencija visatai visiškai nerūpi. Taip pat prasmės ieškai nepadedą žinoti, kad gamta yra akla, iracionali ir mirtinga. Nors daugelis žmonių šioje vietoje apimti neveltis pasiduoda, kiti nepailsdami ieško toliau. Kai vieni sau sako: „aš kursiu savo gyvenimą kaip tobulas egotaktikas⁷, ir taip bent privačioje srityje užsitikrinsiu saugumą, kurio man neduoda kosmosas“, kiti gi klausia toliau, ar vis dėlto po gamtamokslinėmis žiniomis neįmanoma at-

rasti slypinčios prasmės. Jiems nepriimtina, kad gyvenimas yra vien bereikšmių įvykių seka. Jie mieliau norėtų savo gyvenimą matyti kaip protingo vystymosi sudedamąją dalį, o ne kaip betikslį dreifą kažkada atsiradusioje ir kada nors vėl išnyksiančioje visatoje. Čia prasmės ieška priartėja prie metafizikos.

Kitas kritikos punktas yra susijęs su silpna metodologine Didžiojo Sprogimo teorijos puse. Prieštaravimas remiasi tuo, kad apie pradžią nieko negalima pasakyti, jeigu nebuvai jos stebėtoju. Jeigu kas nors kalba apie pasaulio pradžią, kaip tai vyksta sukūrimo mituose arba „Bing Bang“ teorijose, apie *pradžią* nieko nesužinoma, nes pradžia niekad nebuvo stebima, šiuo atveju sužinoma *tik apie tą*, kuris pasakoja istoriją apie pradžią. Šitos istorijos nėra stebėjimo pranešimai, tai „veikiau žaidimas, žaidžiamas tam, kad atspėtumei, kas yra kitas: „Kaip atsirado visata?“ Jei girdžiu atsakymą „Didysis Sprogimas“, aš sakau: „Ačiū labai, taip kalba astrofizikas“. Arba: „Juk tai žino kiekvienas vaikas – pasaulį sukūrė Dievas per septynias dienas!“, tuomet aš žinau, – taip kalba doras katalikas, ne naujasių pažiūrų.“ (Foerster, 2000, 29). Taip parodomos elementarių pasaulio atsiradimo teorijų ribos, tačiau kol kas ne tas variantas, kuris atsiskleidžia pateiktoje Stephen'o Hawking'o citatoje. Jis nieko neteigia apie pradžią kaip sukūrimo aktą, kalbama apie pradžios neturintį egzistavimą baigtinėje erdvėje ir laike. Taip pat ir čia išryškėja metafizinė klausimo pusė.

Ligšiolinė argumentacija, kuri remiasi įprastais šiuo požiūriu būdais⁸, turi vieną trūkumą, į kurį atkreipė dėmesį jau Ludwig'as Wittgenstein'as: „Mes jaučiame, kad net tuomet, kai visi *galimi* moksliniai klausimai yra atsakyti, mūsų gyvenimo problemos lieka net nepaliestos“

⁶ Dviejų tomų veikalė apie evoliucinę pažinimo teoriją sąvoka „prasmė“ pasirodo vienintelį kartą. Beje, ji pavartota tokiame kontekste, kuris kaip tik ir atskleidžia abiejų diskursų nesuderinamumą: „Ten, kur Rytų mąstytojas klausia apie prasmę, Vakarų mokslininkas ieško dėsnio“ (Vollmer 1986, 55).

⁷ Šis dirbtinis žodis rodo naujos kartos gyvenimo laikyseną, kuri visa, kas gyva, inscenuoja ir sukompounuoja aplink savąjį Aš. Egotaktikas, beje, nebūtinai yra egoistas, jis gali altruizumą taip pat įtraukti į savo inscenuojimą.

⁸ Plg. labai vykusią šių įprastų būdų rekonstrukciją Cottingham (2003).

(1990, 88). Jis pats negali išspręsti šios dilemos. Jam priimtinas filosofavimas yra galimas tik kalbant gamtos mokslo kalba, tačiau tai, anot jo paties, dar nėra jokia filosofija. Todėl jam ir kalbėti apie gyvenimo prasmę yra neįmanoma, telieka pasinaudoti patarimu apie tai tylėti. Kiti filosofai – atvirkščiai, konfrontuoja su šiuo sunkumu. Ypač toks buvo Martin'as Heidegger'is, jis radikaliai klausė vis toliau ir bandė apie tai kalbėti. Jo veikale „Metafizikos įvadas“ pateikiamas kompaktiškas atsakymas. Jis šį atsakymą gali formuluoti tik panaudodamas ypač smulkmenišką argumentavimą bei paties sukurtas sąvokas. Jo įžanga yra reikšminga mūsų problematikai. Jam metafizika yra atsakymas į klausimą: „Kodėl apskritai yra buviniai, o ne atvirkščiai – niekas?“⁹ (1998, 1). Ir jis jo reikšmingumą atskleidžia šia prasme: „Daugelis apskritai šio klausimo neaptinka – ne ta prasme, kad jo nebūtų girdėję ar skaitę, kai jis išsakomas, bet ta prasme, kad jo neklausia, nerealizuoja jo, nekelia, neskatina savęs įeiti į jo klausimo būseną. Ir vis dėlto! Kiekvieną iš mūsų bent kartą gyvenime (o gal net ir dažniau) ištinka slėpininga šio klausimo jėga, ir nesvarbu, kad nesuvokiame, kas mums nutiko. Šis klausimas kyla didžiosios nevilties akimirkomis, kai atrodo, kad daiktai netenka bet kokio svorio ir jų prasmė aptemsta“ (ten pat). Galutinės prasmės klausimo problematikos fundacijos, kuri prasiskverbia iki asmeninio išgyvenimo ir jį veikia, Heideggeris tikisi iš atsakymo į klausimą, kodėl yra kažkas, o ne paprasčiausiai niekas. Jis nepripažįsta jokių išankstinių prielaidų, ypač atmeta teologines sąsajas su Dievu kaip aiškinimo galimybę. Jis pradeda nuo buvimo (vok. *Sein*) sąvokos apmąstymo. Jis skundžiasi, jog moderniaje diskurse dominuoja klai-

dinga interpretacija, kuri yra kilusi dėl neteisingo graikiško žodžio vertimo į lotynišką. Ši ilga citata turėtų paaiškinti jo argumentavimą: „Tad ką gi reiškia žodis *fysis* [buvinį reiškiantis graikiškas žodis, klaidingai išverstas į lotynišką žodį „gamta“ [natur], kuris iš tikro reiškia „būti gimusiu“, „gimimas“]? Jis reiškia tai, kas stiepiasi pats iš savęs (pvz., rožės stiepiamasi), atsi-veriantį išsiskleidimą, šiame išsiskleidime vykstantį įžengimą į apraišką (vok. *Erscheinung*) ir laikymąsi (vok. *Halten*) bei užsibuvimą (vok. *Verweilen*) joje, trumpai tariant, šis žodis reiškia besistiepiant – užsibūvantį viešpatavimą (*das aufgehend – verweilende Walten*). [...] *Fysis* kaip stiepiamasis gali būti patiriamas visur, pavyzdžiui, dangaus reiškinių (saulės stiepiamasis aukštyn), jūros bangavimo, augalų augimo; gyvūno ar žmogaus gimimo iš įščių. Tačiau *fysis*, besistiepiantis viešpatavimas nėra tas pat, kaip tie vyksmai, kuriuos mes šiandien priskiriame „gamtai“. Šis stiepiamasis ir savyje – iš – savęs – išstojimas (*In – sich – aus – sich – Hinausgehen*) negali būti traktuojamas kaip vienas iš tų vyksmų, kuriuos aptinkame stebėdami buvinius. *Fysis* yra pats buvimas, kurio dėka buvinys tampa ir išlieka pastebimas“ (Heidegger, 1998, 11). Lemiamas ir šiai problemai svarbus teiginys yra tas, kad Heidegger'is atskiria buvimą (*Sein*) kaip „*fysis*“ ir buvinius (*Seienden*) kaip mums prieinamą buvimo apraiškos paveikslą. Čia naujai iškyla iš pradžių iškeltas pažinimo klausimas: mes galime atpažinti tik tai buvinius, bet ne už to esantį buvimą. Žinoma, tarp buvinių ir buvimo yra ryšys, iš buvinių galima daryti išvadas apie buvimą¹⁰.

⁹ M. Heidegger'io citatų vertimas perimtas iš Tomo Sodcikos versto „Metafizikos įvado“ – vert. *pastabu*.

¹⁰ Heidegger'is aiškina, kad dėl filosofijos istorijos, pradedant senovės graikų laikais, *fysis* dabar suprantamas kaip „idėja“ ir *Logos'e* priimamas kaip tai, kas išsakyta (*Ausgesagte*). Taigi mes pažinimo ir tiesos daugiau neįrindžiame tuo, ką patys patiriame, bet tuo, kas pasakyta *Logos*. Iš to plaukia dvi problemos. Pirmoji yra ta, kad iš pasakyto (*Logos*) lieka tik tai, kas perduota (*Dahergesagte*), kas nesuprasta, bet persakyta (unverstan-

Tačiau kuo padeda mąstymas apie buvimą, t. y. jo metafizinį prasiskverbimą, aiškinant prasmės klausimą? Heidegger'is savo metafizikos knygelės pabaigoje pateikia keletą įdomių nuorodų, kurias jis deda po sąvoka „Žmogaus buvimo paskirtis“ („Bestimmung des Menschseins“) (Heidegger, 1998, 156). Kas suteikia šią paskirtį? Ar randame racionalaus buvimo prasiskverbimo paskirtį, kas yra *logos* užduotis? Heidegger'is konstatuoja, kad nors tai yra pagrindinis Vakarų filosofijos buvimo supratimas, tačiau jis kaip tik ir praranda tai, kas yra esmė. Teisingą kelią pasiūlo ne *buvimo* ir *mąstymo* (Sein und Denken) sąsaja, bet *buvimo* ir *laiko* (Sein und Zeit) sąsaja. Heidegger'is šiuo teiginiu sugrįžta prie pirminio buvimo supratimo kaip *fysis* Buvimas, kaip jau buvo nuodugnai paaiškinta anstesnėje citatoje, yra „tai, kas stiepiasi pats iš savęs [...], reiškia atsiveriantį išsiskleidimą, šiame išsiskleidime vykstantį įžengimą į apraišką ir laikymąsi bei užsibuvimą joje, trumpai tariant, šis žodis reiškia **besistiepiant – užsibūvantį viešpatavimą** (das aufgehend – verweilende Walten) (Heidegger, 1998, 11; išryškinimai Harald'o Wagner'io). Prasmės ieška, arba kaip Heidegger'is sako – žmogaus buvimo paskirtis, gali būti pasiekta tik duodant sau laiko (vok. *Sich-Zeit-lassen*). Reikia kantriai ir ištvermingai pajauti buvimo išsiskleidimą ir leisti jį visą tai su klausiančia laikysena. „Galėti klausiti“ – taip jis baigia savo knygą, „reiškia: galėti laukti, netgi visą gyvenimą. Tačiau laikmetis, kuriam yra tikra tik tai, kas vyksta greitai ir ką galima pagriebti abe-

jomis rankomis, toks laikmetis klausinėjamą laiką, nutolusiu nuo realybės, kažkuo, kas neapsimoka. Vis dėlto ne skaičius yra esmė, bet tinkamas laikas, t. y. tinkamas momentas ir tinkama ištvermė“¹¹ (Heidegger, 1998, 157).

Šioje vietoje galima daryti tarpinę išvadą apie galimybę rasti buvimo prasmę: gamtamokslinis žinojimas niekuo negali prisidėti prie prasmės pagrindimo, o metafizika bent jau geba pateikti tam tikras nuorodas ir nuojautas. Vadinas, gamtamokslinio pažinimo nauda gali būti vertinama tik tam tikrame kontekste, kartu turi būti matomas šio pažinimo ribotumas. Jeigu astrofizika pasiekia vis tikslesnes kosmologinio proceso rekonstrukcijas, o Stephen Hawking galėtų sukurti visatą paaiškinančią formulę, tai būtų naudinga tik vieninteliu požiūriu – galimybė suformuluoti svaiginančio aukščio dėsnius, tačiau tai niekuo negalėtų prisidėti prie klausimo, kodėl yra kažkas, o ne paprasčiausiai niekas. Astrofizika gali padėti vadovauti žmogaus veiksams, tačiau ji nieko negali pasakyti apie buvimą ir prasmę. Atvirkščiai, Heidegger'io metafizika laikosi tokios pozicijos, kad iš mažyčio buvimo ir buvinių skirtumo galima nujauti žmogaus buvimo paskirtį. Tačiau šiam keliui reikia laiko ir smalsaus atviro klausinėjimo: gyvenimo prasmė įvyksta mums, jei mes įsiklausome į nuolat atsiveriančią buvimo esybę, į, *besistiepiant – užsibūvantį viešpatavimą*. Įsiklausant reikia sulaukti tinkamo momento – kokio? – ir tai paaiškės. Šioje vietoje atsiras prasmė ir paskirtis, tačiau ar ji bus tvari laikmečiu, kai vertinama tik tai, kas apsimoka?

c. *Etinis veiksmas ir gyvenimo prasmė*

Kosmologija ir metafizika prasmės ieškotojus paleikia šiek tiek bejėgius. Todėl prasmės ieškos diskurse aiškius orientyrus bandoma rasti *etikoje*.

den Nachgesagte)– mes pasakytume – plepalai (ten pat, p. 140 ir toliau). Pažinimas – priešingai, kaip ir prasmės pažinimas, gali atsirasti tik iš suprasto Logos perdavimo. Antroji problema siekia dar toliau. Kadangi Logos per savo pasireiškimą tampa „buvimo tribunolu“ („Gerichtshof über das Sein“) (ten pat, 137), išnyksta žmogiškasis buvimo pajautimo gebėjimas, jis pakeičiamas racionalistiniu aiškinimu ir galiausiai normatyviniu buvimo vertinimu.

¹¹ Ši M. Heidegger'io citata versta straipsnio vertėju.

Ši lūkestį sustiprina ir tai, kad prasmės klausimas etikoje yra arčiausiai gyvenimo. Kokiomis sąlygomis – taip šioje vietoje skambėtų pagrindinis klausimas – yra prasmingi veiksmai ir elgesys, kurių pagalba žmogus suranda gyvenimo prasmę? Konkretūs atsakymai kinta istoriniame ir kultūriniame kontekste. Nepaisant to, bandoma išfiltruoti universalų esminį moralinių principų pagrindą ir jį suformuluoti¹² taip, kad būtų galima tikėtis visuotinio pripažinimo. Neturint galimybės plačiau leisti į tenai nagrinėjamas temas, čia turėtų būti paminėti kriterijai, kurie veda link prasmės išsipildymo. Žvelgiant iš šios perspektyvos, minėti kriterijai, viena vertus, atrodo kasdieniški, bet kartu aukšto formalaus lygmens. Veiksmai arba elgesys yra tada prasmingi, kai išpildomi šie dalykinio turinio aspektai arba mažų mažiausiai jie nėra pažeidžiami (plg. Cottingham, 2003, 18):

- Žmonės turi būti įsigilinę į savo veiksmą, jie turi rimtai ir koncentruotai jį vykdyti – nepriklausomai nuo turinio (todėl šokti, svajoti, juoktis ir mylėti gali būti lygiai taip pat prasminga kaip ir gydyti, atkurti, sutaikyti). Žmonės išgyvena savo veiksmus kaip prasmingus tada, kai jie visiškai jiems atsidavę.
- Veiksmai yra prasmingi, kai žmonės kreipia dėmesį į tai, ar veiksmai jiems atneša gera, ar jie teigiamai atsiliepia jų gyvenimui (šiuo atveju asmeninė gerovė gali būti prasminga lygiai taip pat kaip ir naštos prisiėmimas arba net kančia už kitus žmones). Kriterijus yra savo veiklos klasifikacija remiantis savęs suvokimo ir savistabos aspektu.
- Veiksmai turėtų nepriklausyti nuo kitų nurodymų, prievartos arba nesąmoningų projekcijų. Turėtų nebūti jokio kenksmingo po-

veikio savo asmeniui (norams, sąžinei, emocijoms). Todėl tokie įvairūs veiksmai kaip šokimas, gydymas ar kentėjimas gali būti laikomi prasmingais tik kai juos sukelia ne manipuliacija, bet jie yra pasirinkti ir prisiimti.

- Veiksmai turėtų padėti pačių asmenų iškeltiems arba pripažintiems tikslams. Jie veikiantiems asmenims turi būti aiškūs ir rodyti jų laisvą pasirinkimą.

Tai yra svarbiausi formalūs kriterijai, nuolat minimi šiame kontekste. Pateikti pavyzdžiai turėtų padėti suprasti, kad faktiškai nėra veiksmų, kurie patys savyje yra prasmingi ar neprasmingi. Viskas priklauso nuo konteksto ir iškelto tikslo, tik jų dėka galima kalbėti apie prasmingus, neprasmingus arba net prasmei kenkiančius veiksmus. Bet – taip skamba kitas klausimas – ar šito pakanka, kad kalbėtume apie prasmingus veiksmus arba apskritai apie gyvenimo prasmės suradimą? Faktiniu požiūriu išvardytų kriterijų laikymasis prasmingą elgesį padaro iš esmės įmanomą, tačiau kaip elgtis, kai tais pačiais kriterijais yra grindžiamas dalyvavimas žmones niekiančiose diktatūrose ir nusikaltimuose? Ar galima vien turinio atžvilgiu pagirtinus veiksmus ar išvardytų formalių kriterijų paisymą laikyti prasmingu gyvenimu? Jei, pavyzdžiui, kunigas karštai meldžiasi už žmogui kenkiančios agresijos sėkmę, arba kas nors pasiaukojamai, savanoriškai ir su meile rūpinasi žudynėmis mūšyje, tuomet greičiausiai negalima kalbėti apie veiksmus, kurie kuria prasmingą gyvenimą. Veikiausiai nei aukštai vertinamų veiksmų, nei formalių kriterijų laikymosi nepakanka, kad jaustumėme gyvenimo prasmės išsipildymą. Kažko čia trūksta, kas galėtų būti ieškomas pamatas ar pamatinis orientyras. Tačiau kur tai randama?

d. Prasmės suteikimo forma (Gestalt)

Moderniose visuomenėse – kaip jau buvo prieita prie išvados – veikiausiai neįmanoma surasti

¹² Pastaraisiais laikais ypač Jürgen'as Habermas'as stengėsi pagrįsti universalų požiūrį ir bent formaliai jį išplėtoti (plg. ypač Habermas, 1983).

dalykinių kriterijų, kurie įrodytų veiksmus esant prasmingus. Pavyzdžiui, negalima sakyti, kad dalytis, melstis ar medituoti yra gerai, bet kokiu atveju negalima to teigti, jei turima omenyje, jog dalytis, melstis ir medituoti yra visada gerai, visada tinkama. Veiksmų prasmingumas atsiranda ne iš paties veiksmo, bet iš to, kaip veiksmas įsitraukia į tam tikrą sąsają. Filosofijoje yra daugybė modelių, kurie atveda iki šio taško. Ten kalbama apie tai, kad visa, kas egzistuoja, įgyja prasmę tik visų dalių vienybėje, jų formoje (Gestalt). Felix'as Weltsch'as tiksliai suformulavo prasmės ir formos (Gestalt) ryšį: „Taigi prasmė reiškia vaidmenį, kurį vaidina vienas elementas didesnėje visumoje; tai turintis poveikį konstruktyvus vaidmuo, be kurio šita didesnė visuma negalėtų būti tuo, kuo ji yra. Tokią aukštesnę visumą, kuri susideda iš elementų ir be kurių ši visuma negalėtų egzistuoti, mes vadiname ‚Gestalt‘ (forma)“ (Weltsch, 200, 38). Formos (Gestalt) sąvoka apima ne tik visų elementų visumą, bet ir jų vieną su kitu suderintą, suformuotą bendrystę. Geštalto teorijoje kalbama apie laiptų vaizdinių. Ši mintis nuo tada buvo plėtojama. Vieną iš tokių teorijų sukūrė Ken'as Wilber'is (1996). Jis kalba apie holarchijas (Holarchien), tai yra hierarchiškai sudarytus darinius. Holarchijas sudaro dalys, holonai (Holon), kurie savo reikšmę įgyja tik tam tikrame kontekste. Be to, holarchijos pasižymi specifiniu pavaldumu (Unterordnung), arba viršumu (Überordnung), tai apibūdina visumos hierarchinį aspektą. Tam tikros hierarchijos dėka pasiekta „vienas–su kitu“ ir „vienas–ant kito“ būseną gali būti apibrėžta šitaip: „Jei kažkokio vieno vystymosi arba augimo etapo metu susidaro visa stadija arba holonas, baigiasi prieš tai buvusių stadijų ar holonų gebėjimai, modelis bei funkcijos ir prisideda visiškai kitokios kokybės gebėjimai. Tik taip ir tik šia prasme galima naują holoną apibūdinti kaip „aukštesnį“ arba „žemesnį“. [...] Kiekviena pa-

kopa atitinkamai turi visa tai, ką savyje turėjo prieš tai buvusi pakopa, tačiau ir kažką daugiau (pvz., daugiau integracijos jėgos), ir tas „kažkas daugiau“ reiškia vertės priaugimą, palyginti su prieš tai buvusiu pakopa“ (Wilber, 1996, 40). Tuo taip pat pasakoma, kad tam tikros raidos stadijos gali būti pasiektos tik kai visiškai užbaigtos prieš tai buvusios. Taip sukuriama visa hierarchija: vėlesnis arba aukštesnis lygmuo yra neįmanomas, nepasiekiamas, kol prieš tai buvusios ir todėl fundamentinės stadijos su jų holonais dar neišsivystė ir negali būti tolesnės visumos pagrindu.

Tiek Felix'o Weltsch'o, tiek Ken'o Wilber'o šie dariniai ir holonai galiausiai užbaigiami dvasiniu lygmeniu. Weltsch'as argumentuoja klausdamas apie sąsają: „Ar yra tokia vienovė, kurioje [kiekvienas įvykis/ elementas], apie kurių prasmę klausiamo, būtų ir ‚fundamentas‘, t. y. vienas iš elementų, kuris ir kuria tą vienovę? Tai yra visus klausimus apie prasmę – apie žodžio prasmę, įvykio prasmę, pasaulio prasmę – sujungianti prasmė“ (ten pat 2000,40), kuri galiausiai veda prie „visų klausimų klausimo“: „Ar ta pati aukščiausia vienovė, kurią galime pasiekti, turi prasmę?“ ir pats atsako: „Atsakymo į šį klausimą neduoda joks pažinimas [...], tačiau tik tikėjimas – laisvas apsisprendimas pasitikėti“ (ten pat, 42).

Taigi veiksmas ar elgesys yra prasmingas tuomet, kai jis, viena vertus, įneša savo specifinį indėlį į visumą ir, kita vertus, kai ta visuma savo aukščiausiu lygmeniu taip pat yra prasminga. Taip galima džiugesį, sėkmę, lygiai kaip ir menkus dalykus ir netgi kančią patirti kaip prasmingus atskirus įvykius, jei jie savo aukščiausiu, baigtiniu lygmeniu yra pripažįstami kaip prasmingi. Šis aukščiausias, baigtinis lygmuo gali būti įvairus. Vieniems žmonėms tai – jų šeimos ar giminės gerovė, kitiems – gyvenimas sąžiningai atliekant savo pareigas ir per tai įgyjant socialinį pripažinimą, dar kitiems – pavykęs, asmeninį

pasitenkinimą teikiantis gyvenimas, o religingiems žmonėms – Dievui patinkantis gyvenimas. Jei būtume niekaip su tuo nesusiję stebėtojai, galėtume pasakyti – tegul kiekvienas tampa laimingas pagal savo „fasoną“ ir tegul kiekvienas susikuria gyvenimo prasmę pagal savo įsivaizdavimą. Tačiau mes nesame neutralūs stebėtojai, o tikrieji dalyviai, nes ir patys turime įveikti tą pačią problemą – visiškai nepriklausomai, ar ko nors tikslingai siekiame ar viską nihilistiškai neigiame – visada savo asmeninį apsisprendimą siejame su vertinimu: nihilistas sakytų – visa tai vien ideologija ir nereikalingas siekis; šeimos žmogus tikintų – prasmė – tik šeima ir giminės pratęsimas; o religingas žmogus žvelgtų į kitus su gailėsčiu ir manytų – vargšeliai, jų pastangos liks bevaisės, nes jie taip ir nepakyla į aukštesnę savo orientacijos lygmenį.

Kuo čia – tai jau būtų paskutinis mūsų klausimas – gali padėti filosofija? Ieškant atsakymo labai svarbu atidžiai stengtis, nesiremti konkrečių filosofų mintimis, nes ir jiems būdinga ta pati pirmiau aprašyta problema: tarp filosofų rasime ateistų, musulmonų, krikščionių, indeferentų – būtent nuo to priklausys jų teikiami atsakymai. Taigi šiuo keliu neisime, o išdrįsime užduoti klausimą, kaip prie šio klausimo sprendimo gali prisidėti filosofija, remdamasi savo pačios mąstymu. Žvelgiant iš filosofijos perspektyvos – tas aukščiausiasis lygmuo, iš kurio ateina prasmė, gali būti tik pats buvimas. Tai yra tai, kas mums nepasiekiamą, ką galime atpažinti tik iš buvinių, iš reiškinių. Filosofiskai mąstantis žmogus galiausiai nujaučia jam nepasiekiamą prasmę tik iš tapsmo proceso prasmingumo. Taip gali būti apibūdintas ir filosofų „Dievas“: „Tai nėra tiesiogiai esantis Dievas, tačiau šis Dievas nėra ir išgalvotas. Jis yra *tas iš kažkur* (Vonwoher), kurio sąvoka atsiranda iš pasaulio realumo apmąstymo, kai jis suvokiamas kaip esantis, nesantis ir kaip tvyrantis. Dievas yra kylantis iš

kažkur (Vonwoher) tarp šių realybės momentų; jis yra buvimas, nebuvimas ir tvyrojimas tarp jų abiejų, viskas, žinoma, tik analogiškai taikant sąvokas“ (Weichedel, 1983, 239).

Argumentacija atrodo pagrįsta, tik ar egotaktikas, šeimos žmogus, religingas žmogus iš viso to gavo patenkinamą ir nuraminantį atsakymą? Ar to pakanka, kad suvokdami tapsmą savo gyvenimą pripažintume esant prasmingą šio tapsmo dalį? Net jei mums tai iš principo ir pavyktų, ar tai padėtų sprendžiant, kuris iš poelgių ar veiksmų yra prasmingesnis už kitus?

Priėjome tašką, kur galėtume pažvelgti į teologinę poziciją. Ar teologiniai pamąstymai galėtų padėti įveikti plačią prarają tarp realybės iš *kažkur* esančio (Vonwoher) ir kasdienybės išbandymų (križių, sprendimų, liūdesio, nuobodulio)?

II. Teologinis santykiškumas (Relationalität): prasmė Dievo akivaizdoje

Gyvenimo prasmės klausimas dažnai suprantamas kaip teologijos ir religijos dalykas. Nors tai nėra negincijama, vis dėlto teologija bent jau prisiima šį iššūkį. Jeigu ji prisiima iššūkį, tada privalo išlaikyti lygiagrečių disciplinų argumentavimo lygmenį ir atsakyti į svarbius gyvenimo klausimus. Teologija turi gebėti paaiškinti traumuojančius įvykius, kurių neįmanoma įžvelgti jokios prasmės (cunamiai, karai, ligos ir kt.), tačiau jos argumentai privalo galioti ir kankinančioms kasdienybėms smulkmenoms ir liūdesiui. Šalia viso to teologija privalo rodyti, kad ji žino, pripažįsta ir vertina kitų mokslų ar profesijų pateikiamas interpretacijas ir geba jas integruoti į savuosius, specifinius siūlymus. Tolesniame tekste noriu pasitelkti filosofų apmąstymus, kaip jau buvo užsiminta pirmoje dalyje, kad galėčiau įvertinti teologinio aiškinimo pajėgumą bei nubrėž-

čiau bendriausias kryptis. Todėl, viena vertus, bus daromos tiesioginės sąsajos su filosofiniais klausimais, susijusiais su pažinimo ir buvimo problema. Kita vertus, analizuojama Dievo pateisinimo problema žvelgiant į neteisingus gyvenimo įvykius – taip bus tikrinamas teologinės argumentacijos pajėgumas.

a. Pažinimo problema

Teologijos mokslo teoriniai pažinimo pagrindai pripažįsta pirmiau išdėstytas tikrovės pažinimo strategijas ir jas integruoja, tačiau teologijos kaip mokslo centru privalo būti su tuo niekaip nesusijęs tikėjimo turinys. Todėl teologų plėtojamos teorijos gali būti išties įvairios, pradedant paprastu labiausiai žinomų mokslo teorijų atkartojimu ir baigiant labai aukšto lygio konstruktyvistinėmis – fenomenologinėmis koncepcijomis, tačiau visose jose Apreiškimas ir Dvasios veda ma Inspiracija vaidins pagrindinį vaidmenį. Teologijos pažinimo problema atsiranda iš jos pačios savivokos. Ji remiasi tuo, kad yra kažkas Dieviško, kažkas Anapusinio, Transcendentinio, kas neprieinama nei mūsų normaliam kasdieniam mąstymui, nei moksliniam racionalumui¹³. Tad kaip šioje vietoje būtų galima kalbėti apie pažinimą? Teologijos moksle šioje vietoje, kaip jau minėta, ieškoma atramos filosofijoje. Perimami filosofiniai pažinimo principai. Remiamasi Platono *analogijos pažinimo principu* bei Hipokrato įvestu *dialektikos pažinimo principu*. Analogijos principas (1) aiškina pažinimą kaip analogiško atpažinimą. „Jei panašumą suprasi me griežtai, tai pažinimas vyksta kaip anamnezė uždarame rate. Jei leisime panašumo įvairovę, tai pažinimas gali tapti atviru mokymosi ratu, į kurį gali įsilieti nauja bei gali vykti pažanga“

¹³ Apie tai žr. plačiau kitame poskyryje prie sąvokos „santykiškumas“ (*Relationalität*).

(Moltmann, 1987, 31). Dievo pažinimas kaip *panašumo atpažinimas įvairovėje* gali būti laikomas pagrindiniu bet kokio religinio pažinimo būdu. Žmonės atpažįsta nematomą Dievą svarbiuose pasaulio reiškiniuose – bendruoju pozīūriu kūrinijoje ir istorijoje, kuri yra interpretuojama kaip išganymo istorija. Specifiniu pozīūriu Dievas atpažįstamas iš konkrečių gyvenimo ir tikrovės formų, pavyzdžiui, savo protėvių, senų medžių arba savo, arba šventųjų gyvenimo įvykių padarinių. Analogiškai pažintas turi būti išreikštas metafora. To pavyzdžiai yra Dievas kaip „Tėvas“, kaip „Uola ugnyje“, kaip „Išmintis“ arba kaip „Šviesa“. Metaforiniame kalbėjime gali būti remiamasi tik vidiniu pasauliu, kad Transcendencija kaip nuojauta apskritai galėtų būti komunikuojama¹⁴. Tačiau šis kelias kritikuotinas tada, kai lygybės principas (*Gleichheitsgrundprinzip*) suprantamas griežtai. Tada Dievą gali pažinti ir suprasti tik pats Dievas: „Jei lygų gali pažinti tik jam lygus, tuomet apreiškimas kitame, kuris nėra Dievas, ar svetimame, kas nėra dieviška, yra iš esmės neįmanomas. [...] Jei lygų gali pažinti tik jam lygus, tuomet Dievo Sūnus turėjo likti danguje, nes šiam pasauliui jis būtų nepažinus“ (ten pat). Pasiekus šią kritinę vietą, teologijoje prieinama prie išvados, kad analogijos pažinimo būdui *į pagalbą* turi ateiti dialektinis (2). Remiantis dialektiniu pažinimu yra teigiama, kad nepasiekiamas, neapibrėžtas gali būti suvokiamas tik savo priešybėje. Todėl galima sakyti, kad meilė leidžia pažinti tik neapykanta, išmintį – tik kvailybė, o savo ruožtu Dievas *kaip Dievas* pažįstamas tik nutolus nuo jo

¹⁴ Tai leidžia teigti, kad analogija visada „šlubuoja“, nes ji negali būti visiškai atitikmuo. Religijos kritikai todėl labiausiai ir remiasi analogijomis, kartu daro pagrindinę klaidą. Pagrindiniuose religiniuose tekstuose raginama labiau susiaurinti metaforinį kalbėjimą ir ypač atsisakyti vizualizavimo: negalima piešti Dievo atvaizdo, Dievą privalu vadinti tik Dievu – „esu Tą, kuris Esu“, arba kaip islame – tiesiog sakyti Alachas.

arba jam apleidus¹⁵. Tokiu būdu teologinis pažinimas bando išspręsti dilemą – turėti tvirtą prasmės pagrindą, kuris vis dėlto yra visiškai kitokio kategorinio pobūdžio. Kadangi tas Kitas, Anapusinis, tiesiogiai mūsų pažinimui nėra prieinamas, todėl turi būti įvardyti būdai, leidžiantys transcendentinę prasmę išskaityti iš imanentinių apraiškų, tarpusavyje derinant analoginį ir dialektinį pažinimą.

Reikėtų dar kartą prisiminti prasmės klausimo atsiradimo istorinį sąlygotumą (plg. Wagneris, 2006). Ikimoderniose epochose toks klausimas nebuvo svarbus, nes Dievo buvimas buvo savaime suprantamas dalykas, lygiai kaip ir Dievo suvokimas visose gyvenimo srityse. Tik tada, kai žmogui Dievo buvimas tapo ne visai savaime suprantamas, o kartu ir tuo grindžiama prasmė, tik tada modernūs žmonės pradėjo rūpintis racionaliai grindžiamu tikrumu. Berods kaip tik šis tikrumo noras labiausiai ir stumia Dievą į netikrumą: „Viešpatauja savitas savitarpio žmogiškojo tikrumo siekio ir abejonės Dievu santykis: anksčiau jokių abejonių nekėlęs Dievo buvimas kelia tuo daugiau abejonių, kuo didesnio tikrumo siekia žmogus. Tikrumo poreikis atrodo praryja Dievo buvimo tikrumą. Visa tai tik stiprėja naujųjų laikų pasaulio horizonte“ (Jüngel, 1978, 67). Prasmės klausimas ir Dievo pažinimo klausimas abu kartu yra teologijos objektas, tačiau jie abu atsirado tik visur esančio netikrumo kontekste. Tik tikrumo praradimas skatina varginamai ieškoti saugumo ir fundamentų.

¹⁵ Pavyzdžiui, krikščioniškoji teologija būtent tuo ir remiasi, teigdama, kad Dievas yra pažįstamas tik ant kryžiaus, Dievui pasitraukus (plg. Moltmann 1987, 32 ir toliau). Kai Jėzus ant kryžiaus sako: „Mano Dieve, mano Dieve, kodėl mane apleidai?“, tik tada pasidaro suvokiamas begalinis Dievo vėikimas. Vis dėlto yra būtinas ir analogijos pažinimo būdas, kad principinį pažinimą būtų galima užpildyti turiniu.

b. Prasmės radimas santykyje su Dievu kaip buvimo prasmės pagrindas

Religingi žmonės išsiskiria ne tuo, kad jie visi turi panašių ar net vienodą buvimo, pasaulio ar gyvenimo įsivaizdavimą, tačiau tuo, kad pripažįsta egzistuojant tam tikrą priešpriešą pasauliui. Kokia ta „priešprieša“, susitarimo tarp tikinčių žmonių nėra, netgi vienos religijos kontekste, ką jau kalbėti apie skirtingas konfesijas ar religijas. Visus jungiantis dalykas yra tikėjimas, kad yra tam tikra priešprieša pasauliui ir Dievas¹⁶. Dievą čia gali reikšti įvairiausi dalykai – Energija, Jėga, Kūrėjas, Viešpats, Išmintis etc., lygiai ir pasaulis gali būti įvairiai interpretuojamas – kaip vaitojimų slėnis, užduočių laukas, gerasis kūrinys etc. Abiem atvejais galima begalinė įvairovė, tačiau tikėjimas santykiškumu (*Relationalität*) yra nuolatinis ir nekinta. Čia galėtų padėti etimologiniai pamąstymai: žodis „religija“ (*religio*) gali būti išvedamas iš lotyniškojo *religare*, kurio pirmoji reikšmė – „surišti atgal“ (plg. Pfeifer, 1989, 1409). Taigi religija būtų pasaulio samprata, kuri buvimą, pasaulį ir gyvenimą „suriša atgal“, t. y. susieja tvirtu, pamatiniu ryšiu su anapusine, transcendentine tikrove. Transcendencija jokių būdu neprivalo būti „danguje“ arba už kosmoso ribų, tačiau už mūsų „pasaulio komunikacijos“ ribų¹⁷. Kitu požiūriu, žodis „religija“ gali būti siejamas ir su lotyniškoju *relegere*. Šio žodžio reikšmė – „iš naujo perskaityti mintyse“, nes žodis *legere* reiškia „išskaityti, surinkti, išrinkti, skaityti“ (ten pat). Abi minėtas žodžio reikšmes susiejus, galima daryti iš-

¹⁶ Netgi budizmas, vadinamoji ateistinė religija, žino šią priešpriešą, žinoma, ne kaip subjektą ar jėgą, bet kaip kitos tikrovės ar būties formą.

¹⁷ Transcendencija gali būti ir „mumysė“ ir „tarp mūsų“, ji tik negali būti visiškai identiška tam, su kuo susiduriama kasdienėje sąmonėje bei komunikacijoje (tas, kuris mato pasaulį būtent taip, neturėtų vadintis tikinčiu žmogumi, net ir jei jis elgiasi visiškai kaip tikintis).

vada, kad religija yra pasaulio samprata, besiremianti Transcendencija, o pastaroji yra vis iš naujo patiriama, atpažįstama realybėje: religingi žmonės jaučiasi „nešami“ tam tikros jėgos, todėl jie bando – kiekvienas savitai – taip pagrįsti realybę, kad ta jėga būtų jaučiama, jog būtų galima į ją orientuotis. Bandymai apibrėžti Transcendenciją, kaip jau minėta, gali būti tik metaforiniai: arba per analogijas ir /arba dialektines prieštaras. „Pažinimo medžiaga“ gali būti labai įvairi. Tarkime, įvairių religijų specifiniai ritualai, kuriuos vykdant sužinoma, pajaučiama Transcendencijos valia arba jos veikimas dabartyje. Be to, natūrali ir socialinė aplinka yra suvokiama taip, kad joje būtų ryškus nuo nieko nepriklausomas Valios ar Principo, ar Dievo veikimas. Rašto religijų pamatas yra šventų tekstų skaitymas – nuolatinis perskaitymas iš naujo – kad taip būtų pažįstamas Dievas. Oralinėse kultūrose vyksta tas pats, tačiau ne skaitant, o pasakojant mitus. Daugelyje religijų yra naudojama malda, kaip meditacija, skirta Dievui pajausti. Apibendrinant dar kartą pabrėžtina: religijas sieja ne panašus buvimo suvokimas ar Transcendencijos įsivaizdavimas, joms visoms bendras tik vienas dalykas – tai, kad jos mato „žemiškojo“ pasaulio ir transcendentinės „tikrovės“ ryšį ir būtent iš *to išveda gyvenimo prasmę*. Anksčiau šis „išvedimas“ vykdavo nesąmoningai, tarsi savaime suprantamas dalykas, tačiau modernybėje, susidūrus su nežinomybe, jis vis labiau perklausiamas.

c. Beprasmybės patirtis Dievo akivaizdoje

Esminė teologinės prasmės klausimo argumentacijos problema ta, kad teologija remiasi prielaida, jog egzistuoja Dievas, paskutinė ir prasmę užtikrinanti instancija, teikianti žmonėms orientaciją ir palaikymą. Kaip tada paaiškinti įvykius,

kurie prieštarauja bet kokiam įsivaizdavimui apie teisingumą, žmogiškumą ir prasmingumą? Beprasmybės patirtį tikintys žmonės įvardija kaip iššūkį arba net jų tikėjimo išbandymą. Skirtingos religijos šiuo klausimu elgiasi nevienodai. Oficialios religijos iš esmės ieško prasikaltimo žmogui. Teigiama, esą kenčiate todėl, kad nepildėte Dievo reikalavimų / įsakymų arba reikalingų ritualų, arba juos vykdėte netinkamai. Tačiau krikščionybėje šis klausimas pakreipiamas atvirkščiai – visa tai žinoma kaip teodicėjos idėja – čia siekiama, pateisinti Dievą. Įdomu, kad apsiėjimas su patirta neteisybe ilgainiui ir krikščionybėje iš esmės pakito. Senojo Testamento biblinėse knygose labai dažnai randamas klausimas „kodėl?“. Pavyzdžiui psalmėse: „Kodėl tu, Viešpatie, taip nuošaliai laikaisi? Kodėl slepiesi, kai esu nelaimėje?“ (Ps 10,1). Šis klausimas – tai šauksmas, išsiilgtos pagalbos šauksmas, kai iš Dievo tvyro nesuvokiama tylą, kai jis nutolęs. Tačiau šie klausiantys, netgi Dievą kaltinantys, pavyzdžiui, Jobas, nekelia prasmės klausimo, jie neabejoja, kad Dievas yra prasmės pagrindas. Jie yra pasimetę savo situacijoje, nežino, kaip elgtis toliau, todėl šaukiasi Dievo pagalbos. Tačiau šis klausimas „kodėl?“ naujaisiais laikais iš esmės pakito. Tai įvyko baroko ir švietimo epochų sankirtoje, tada kai pakito šio klausimo intencija. Egzistencinis šauksmas, kenčiantis Dievo kaltinimas virto rezonuotu kaltinimu: „Ar Dievas gali viską pakeisti, tačiau nenori? Arba gal Dievas nori, bet negali? Įvykusio blogio faktas užklaunamas Dievui, o toks Dievo bandymas kelia pavojų pačiam tikėjimui Dievu“ (Ebeling, 1986, t. 3, 512). Ir kaip vėliau išaiškėjo, iki tol problemų nekėlęs tikėjimas Dievu žlugo, sužlugdydamas ir savaiminės prasmės egzistavimą. Be jokių abejonių, tai tas esminis momentas, kurį galima laikyti prasmės klausimo atsiradimo momentu, o nepraėjus nei šimtui metų, prasmės klausimo problema tapo visuotinai svarbi (plg. Wagner, 2006).

d. Teologiniai pasiūlymai prasmės ieškai, nepaisant teodicėjos ir beprasmybės

Šiandienos požiūriu, jau nebelabai svarbu, kaip rutuliojosi teodicėjos problema – ji yra tokia, kokia yra, ir reikia žmones tenkinančių atsakymų. Juk čia mums niekuo negali padėti kosmologiniai / pasaulio istorijos atsakymai. Nė vienas, apimtas kančios, nesijaus paguostas, jei žinos, kad Dievas esą „sukūrė geriausią iš visų galimų pasaulių“ (Leibnitz). Nepaguodžia ir Hegel'io tezė, jog kančia yra būtina, kad dvasia pasaulio istorijoje pasiektų savąjį tikslą.

Teologijoje formuluojama įvairių siūlymų, kaip apsieiti su teodicėjos problema ir su tuo susijusia prasmės problema. Pirmiausia paminėtinas *asmeninio tikėjimo kelias*. Tai siūlymas žmogui, kaltinančiam Dievą, kad jam tenka kentėti nepakeliamas kančias. Šiam žmogui sakoma: „tu nerasi išėjties iš savo bėdos, jei vien kaltinsi, išeitį rasi, jei būtent dabar pripažinsi, jog tau yra tik viena galimybė: tavęs pateisinimas *per* Dievą“. Tas, kuris bėdoje pažįsta, kad Dievas jį palaiko, jį neša, o ne vien kaltina, tas žmogus būtent bėdoje, kai mano Dievą jį apleidus, būtent ir atranda Dievą, o kartu ir savo asmeninio gyvenimo prasmės pagrindą. Išganyką ir gyvenimo prasmę jis atranda, kai apsisprendžia būtent dabar. Dabar, situacijoje be išėjties, kaip tik ir yra tinkamas momentas, *kairos*¹⁸, išpažinti Dievą. Šioje pozicijoje išryškėja, kad prasmės problema iš kosmologinės dimensijos perkeliama konkrečiam asmeniui. Turinio požiūriu visa tai vyksta apskant patį klausimą. Jau nebe Dievas turi būti pateisinamas, bet pateisinimo reikia prieš Dievą stovinčiam žmogui. Kalba sukasi apie žmogaus pateisinimą. Šio pateisinimo

žmogus negali pasiekti pats, juo labiau jis negali savęs pateisinimo sau garantuoti. Pateisinimas pasiekiamas tik asmeniniu apsisprendimu tikėti, visiškai nepriklausomai, vykęs ar nevykęs buvo ligšiolinis žmogaus gyvenimas: tas, kuris varge ir kančioje visiškai pasitikėdamas kreipiasi į Dievą, yra pateisintas. Tai religijos pasiūlymas žmonės, kaip įveikti kančią ir bėdą, ir tai yra prasmės radimo kelias. Tačiau šis pasiūlymas turi sąlygą: jam įgyvendinti reikalingas tikėjimas, kaip klausianti įžvalga. Dauguma žmonių, kaip žinoma, neturi minėtos pradinės sąlygos ir todėl jiems šis kelias užkirstas. Nepaisant asmeninių įsitikinimų, moderniam žmogui šis prasmės pasiūlymas atrodo neadekvatus dar ir kitu požiūriu – jis yra individualistinis ir neistorinis. Taigi tiek socialiai angažuotam, tiek skeptiškai nusiteikusiam postmoderniam žmogui, asmeninio tikėjimo kelias ieškant gyvenimo prasmės yra neprieinamas, bent jau tol, kol žmogus nesijaučia pakliuvęs į egzistencinę bėdą.

Istoriškai mąstančiam, socialiai angažuotam šiuolaikiniam žmogui veikiau pasirodo esant naudingas antrasis prasmės ieškos kelias – įsi-vaizdavimas apie *save nuolat tobulinančią kūriniją*. Teologas Helmut'as Gollwitzer'is (1985) pasisakė apie gyvenimo prasmę iš krikščioniškosios perspektyvos knygoje programiniu pavadinimu – „Krummes Holz, aufrechter Gang“ (pažodžiui – Šleivas medis, tiesi eisena). Svarbiausias jam yra *vilties principas*¹⁹, kuris turi padėti žmogui eiti „išsitiesus“. Tačiau problema yra žmogaus emancipacija (tai rodo ir posakis – „šleivas medis“) dėl visuomeniškai ir socialiai įsišaknijusios prievartos. Ši prievarta, sukurta per galią, manipuliaciją ir neteisingus poreikius, taip

¹⁸ Graikų kalbos žodis *kairos* reiškia tinkamą metą – vert. *pastaba*.

¹⁹ Ši sąvoka yra Ernest'o Bloch'o trijų tomų kūrinio pavadinimas, šiandien tapęs savaimė suprantamu posakiu, bent jau vokiškai ir angliškai kalbančioje aplinkoje. Šio kūrinio įtaka kasdieni sąmonci yra akivaizdi.

giliai išsiskirio į žmogų, jog dažnai tai visiškai klaidingai yra laikoma žmogiškosios prigimties dalyku. Nors minėta prievarta nėra jokia antropologinė konstanta, ji daro fundamentalią įtaką žmonių tarpusavio sugyvenimui. Žmogus, perėmęs šią prievartą tokios formos – godumas, egoizmas, puikybė, bailumas, neteisingumas – kalbant vaizdinių kalba – tampa „šleivu medžiu“ (Kantas). Štai šioje vietoje Gollwitzer'is ir išterpia su savuoju klausimu: kaip šis deformuotas žmogus vis dėlto galėtų pasiekti prasmę? Arba – per ką, kokiū būdu konkretaus žmogaus elgesys ir visas jo gyvenimas įgauną prasmę? Gollwitzer'io bandymas siekia sujungti žmogišką su kosmologišku ir šiandieną su ateitimi. Prasmės klausimas turi pasirodyti esant visiškam asmeniniam beviltiškumui, ten, kur pati egzistencija yra pavojuje, savosios arba mylimo žmogaus mirties akivaizdoje. „Šioje situacijoje priklausomybė nuo prasmės pasireiškia baimės kupinu kaltinimu, liūdesiu, dejone ar melancholine rezignacija“ (Gollwitzer, 1985, 55). Prasmės netekimas paliečia pačią esminę egzistencijos ašį. Kalba sukasi ne apie tai, kad kažkas pablogėjo, o apie „radikalų pavojų ir pasimetimą“ (ten pat, 56). Prasmės netekimas nuvertina visus gyvenimo įvykius ir veiksmus, gyvenimas gali būti „išmestas kaip bevertis“ (ten pat): nėra nieko, dėl ko vertėtų gyventi.

Dėl ko gi verta gyventi? Bandysime atsakyti remdamiesi dialektiniu pažinimu: jei žmonės, pavyzdžiui, savo kančią patiria kaip visišką, negrįžtamą santykio nutrūkimą, šioje neigiamybėje išryškėja pagrindinis dalykas: esame sutverti santykiams. Gyvenimo prasmė arba tai, dėl ko verta gyventi, išryškėja iš šio *būti-santykio*. Turimas galvoje ne koks nors konkretus santykis, bet šis žmogiškumo aspektas, gal net vertėtų sakyti – *buvimo santykyje idėja*, kurios transcendentinė reikšmė išryškėja būtent ją praradus, taigi dialektiškai. Galima klausti toliau: kokiū būdu yra

galima paguoda ir ryžtas gyventi toliau, pavyzdžiui, mylimo žmogaus mirties akivaizdoje? Gollwitzer'is formuluoja taikliai: „paguoda turi sutikti mirtį“ (ten pat) kažkuo didesniu / plačiau apimančiu. Žmonės ieško šio didesnio, plačiau apimančio tėvynėje, šeimoje arba žmonijos pažangoje. Jie remiasi šiais daugiau apimančiais dalykais iš esmės tam, kad kompensuotų praradimą. Jie bando tapti kitos prasmės dalimi ir taip pritaikyti savo praradimo patirtį. Žmonėms, kaip sąmonę turinčioms būtybėms, čia svarbiausiais kriterijus yra *atminimas*: „tas, kuris paskęsta užmirštyje, vėliausiai per tai paskęsta beprasmybėje, ir prasmę redukuojant iki naudingumo, kuris [...] neapima visos prasmės klausimo esmės: [...] tik tuo atveju, kai apie žmogų yra menama, jis išlieka ne tik kaip statybų akmuo, bet ir kaip asmuo“ (ten pat, 57). Tai visų mirusiųjų ir kapinių kulto motyvas. Bet kiek atminimas gali tesėti? Veikiausiai – ir tai yra pamatinis dalykas – žmogus tik tada bus išvaduotas nuo prasmės klausimo kančių, kai Dievas pats garantuos atminimą. Tačiau pamatas, fundamentas yra statiškas, o gyvenimas, atvirkščiai, – dinamiškas ir kūrybiškas. Todėl kasdien veikti reikia papildomos motyvacijos. Ji pasireiškia raginimu eiti prie esminio dalyko – kur ti pasitikėjimo kupinus santykius ir jais rūpintis. Asmeniniuose santykiuose mes, būdami vaikai, mokomės, ką reiškia pasitikėjimas, drąšinamas priėmimas. Tai meilė visais savo pavidalais, kuri mums leidžia patirti, kad esame priimami be jokio užsitarnavimo, tik todėl, kad esame. Mes užaugame su šiuo įsivaizdavimu²⁰, net ir kai jis nėra jau toks saugus ar nepajudinamas. Čiasavovietą atranda *vilties principas*. Ten, kur mes, žmonės, dažnai elgiamės

²⁰ Martin'as Buber'is stebėtiniu būdu, remdamasis „dialektinio principo“ sąvoka, filosofiskai išvedė tai, kas šiandien socializacijos teorijoje neginčijamai įvardijama kaip ryšio (Bindung) aspektas (plg. Hopf, 2005).

netinkamai, kur santykius naudojame egoisti-
niams tikslams, taigi ten, kur klausiamo apie
žmogaus „naudą“, ten Dievasmatuoja visai kitu
matu. Dievas pripažįstą žmogų tokį, koks jis yra.
Dievas suteikiavisiems žmonėms jų orumą. Mes
gi, žmonės, veikiame apskaičiuodami ir santy-
kiuose save patiriame kaip instrumentus. Tai se-
kinama įtampa, kuriai čia ir dabar nėra išeities.
Išeitis tik pasitikėti Dievu ir pasitikėti kūrinija,
kuri atveria erdves mums veikti ir patirčiai. Jei
tam atsiversime, pamatysime įvairių sėkmės ap-
raiškų. Atsiranda būsiančios sėkmės nuojauta
pirma laiko. Gollwitzer'is suformuluoja šią tei-
sėtą viltį, kuri nėra pagrįsta jokiū racionalumu,
tikėjimo sakiniiais: „Kūrinija nėra užbaigta. Taip
pat ir prasmės suteikimas nėra užbaigtas. Tai, ką
mes gauname iš biblijinės naujienos kaip pras-
mės patvirtinimą, yra mūsų apginklavimas vilti-
mi, kad išvertume išbandymų naktį ir beprasmy-
bės patirtį laukdami pažado išsipildymo. 'Dievas'
yra pažado vardas ir ištesėjimo pažadas“ (Gol-
lwitzer, 1985, 326). Žmonės gali savo gyvenime
patirti šią pirmą laikę sėkmės nuojautą ten, kur
bent jau tam tikrą laiką matomas sėkmingas tar-
pusavio sugyvenimas. Tam, kad pajautumei šią
priešlaikinę nuojautą, reikia atidaus dalyvavimo
ir kūrybos iš širdies. Tas, kuris savo gyvenime
atranda šiuos pėdsakus, žino kryptį, kuria ke-
liauti toliau. Svarbu pabrėžti: tikintysis kuria sa-
vosantykius, nes žino, jog yra „nešamas“ Dievo,
tačiau jis nebando Dievu manipuliuoti²¹.

²¹ Šioje vietoje iš religijos sociologijos perspektyvos
galima paaiškinti skirtumą tarp tikėjimo ir magijos: ten,
kur tikėjimas pripažįsta Transcendencijos egzistavimą,
magija bando tą „dievišku“ laikomą manipuliuoti ir joms
daryti įtaką. Dauguma religijų šį išskirtinį magijos po-
žymį taip pat yra išplėtojusios ir daro klaidą laikydamos tai
svarbia savo tikėjimo dalimi. Prasmės ieškos požiūriu,
jos kaip tik šioje vietoje apleidžia pasitikėjimo Transcen-
dencija lygmenį ir bando savo jėgomis kurti prasmę. Ma-
ginės manipuliacijos bandymai patys savyje griaua galu-
tinės prasmės buvimą. Faktiškai tai tas pats, kaip ir ban-
dymas prasmę pagrįsti gamtos mokslais: „Tikėjimas ma-
gija yra žymiai arčiau tikėjimo į mokslą nei į religiją“
(Buchmayr, 1999, 31).

Taigi dabarties žmonėms yra galimybė, re-
miantis religiniais sprendimais pasiekti asme-
ninę prasmę. Tai įmanoma, nepaisant atsitinkan-
čių nelaimių bei įvairių nuviliančių socialinių
patirčių. Tai įgyvendinti reikalingas žingsnis yra
mažas, o laimėjimas kosmologinis: šis žingsnis
reiškia atsiverti Transcendencijai. Šis žingsnis yra
būdingas visoms religijoms. Jis reiškia, kad rea-
lu tai, kas yra už mūsų galimybių ribų. Kas atsi-
veria šiam tikrumui, atgauna žmogaus esybėje
glūdinti pamatinį pasitikėjimą. Veikimas ir el-
gesys nuo šiol nėra priversti tarnauti sėkmei. Re-
liginio gyvenimo ašis yra ši: Transcendencija,
Dievas išvaduoja nuo rūpesčio kita diena, nes
asmeninis veikimas ir netgi individualus gyve-
nimas savo pamatą, arba geriau tariant – tikslą ir
raidos galimybes – atranda Transcendencijoje.
Šioje perspektyvoje žmogus ir toliau pats gali
kurti savo socialinį ir asmeninį gyvenimą.

III. Išvados ir ekskursas

Teologai ir filosofai siekia rasti prasmės pagrinda-
mą, remdamiesi savąja logika. Šiuo požiūriu
teologija ir filosofija mažai kuo skiriasi, tačiau
skiriasi jų turinio samprata bei jų afirmacija ir
negacija. Teologai ir filosofai sutartinai nukrei-
pia į kažką Didesnio, į kažką Kito. Tokiomis
sąvokomis: „iš kažkur kylantis buvimas“ (*von-
Woher des Seins*) arba „besistiepiant – užsibū-
vantis viešpatavimas“ (*aufgehend-verwaltendes
Walten*) filosofai siekia paaiškinti gyvenimo pras-
mę, remdamiesi mums prasmingai besivystan-
čiu ir besikuriančiu buvimu. Stebėdami tai, kas
yra, galime nujausti, jog yra toks dalykas – pra-
smingas buvimas, nes egzistuoja pasaulis. Teolo-
gai kreipia panašia linkme, tačiau jie siekia dar
toliau, orientuojasi į buvimą Anapusiškumą, į
Transcendenciją. Būtent Transcendencijos egzis-
tavimas, kurį daugelyje religijų išreiškia tam tik-
ras Subjektas, jiems yra prasmės garantas.

Mokslininkų, kurie specialiai gilinasi į prasmės problemą – nesvarbu, jie filosofai ar teologai – darbuose išryškėja, jog prasmė negali būti suvokta atsietai nuo konteksto. Ji yra nuolatiniėje sąsajoje su sistema, pavidalu, pakopų eile ar holarchija, arba santykyje su kuonors Transcendentišku.

Pavieniam žmogui, kuris persiima tokia argumentacija, reiškia, jog jis žino, esąs priklausomas tiek nuo kosminio vyksmo, tiek nuo savęs paties: prasmės ieška pastato individą į pasaulio centrą. Tik tas, kuris pats ieško, gali kažką atrasti apie gyvenimo prasmę ir apie savąją prasmę. Kita vertus, prasmės samprata, kuri remiasi Tapsmu ir Transcendencija, išvaduoja iš egoistiško ir savo jėgas pervertinančio mentaliteto, kuris nuolat verčia kaupti, turėti, privalėti. Gyvenimo prasmę garantuoja ne mūsų sėkmė ir ne mūsų pastangos – šių dalykų prasmei neužtenka, tačiau ji egzistuoja savaime, nepriklausomai nuo mūsų. Mūsų įnašas – atsiverti visam tam ir atverti sau visas su tuo susijusias veikimo ir gyvenimo galimybes. Prasmę žinantis žmogus yra atidesnis pasauliui, žmonių tarpusavio santykiams ir pats sau. Tačiau trys dalykai privalo būti tuo pačiu metu. Dalyvauti prasmėje reiškia rimtą apsisprendimą. Daug pavojų paslysti: vieno aktualaus bestselerio Vokietijoje pavadinimas – „My-

lèk pats save“. Tai tiesa, tačiau tik tuo atveju, kai aš tuo pačiu metu myliu ir savo artimą, ir *Buivimo Ištaką* arba – kaip tikintieji sako – Dievą.

Šiame esė buvo analizuojamas prasmės klausimas dviejų mokslo disciplinų kontekste. Abi disciplinos patvirtina pirmajame esė svarstyta mintį, kad prasmės klausimas yra naujas reiškinys. Šiame esė išryškėjo, jog yra reikšmingų diskursų, kurie pateikia pakankamai sinonimiškus aiškinimo procesus. Kai kuriems žmonėms šie diskursai gali duoti reikalingą atsakymą, ypač tikintiems žmonėms. Pažymėta, kad esminis apsisprendimas šiuo lygmeniu apima ir susieja tiek kosmologinius, tiek individualius, tiek galiausiai etinius aspektus. Vis dėlto ne kartą buvo pastebėta, jog moderniems žmonėms jų kasdieniame gyvenime šis kelias neatneša pakankamo aiškumo ir reikšmės. Kitame esė bus analizuojamas šis klausimų kompleksas. Gilinamasi į modernius interpretavimo modelius ir interesų konsteliacijas, su kuriomis susiduria prasmės ieška. Taip bus paruošta dirva ketvirtajam, baigiamajam esė, kur bus formuluojamos išvados pedagogikai, socialinei pedagogikai / socialiniam darbui ir terapijai.

*Iš vokiečių kalbos vertė
dr. Birutė Švedaitė ir Indrė Moncevičiūtė*

LITERATŪRA

Bloch Ernst. Das Prinzip Hoffnung, 3 Bände. Frankfurt am Main, 1973 (1959).

Buber Martin. Das dialogische Prinzip. Gerlingen, 1992.

Buchmayr Renate. Dem Logos zum Trotz. Identitätskonstruktion im Spannungsfeld von Wissenschaft, Mythos und Marketing. München, Wien, 1999.

Cottingham John. On the Meaning of Life. London, New York, 2003.

Ebeling Gerhard. Dogmatik des christlichen Glaubens, 3 Bände. Berlin, 1986.

Foerster Heinz von. Der Anfang von Himmel und Erde hat keinen Namen. Eine Selbsterschaffung in

sieben Tagen, Herausgegeben von Albert Müller und Karl H. Müller. Berlin, 2002.

Gollwitzer Helmut. Krummes Holz – aufrechter Gang. Zur Frage nach dem Sinn des Lebens. München, 1985.

Habermas Jürgen. Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln. Frankfurt am Main, 1983.

Hawking Stephen. Eine kurze Geschichte der Zeit. Reinbek, 1999.

Hawking Stephen. Das Universum in der Nussschale. Hamburg, 2001.

Heidegger Martin. Einführung in die Metaphysik. Tübingen, 1998 (1953).

Hopf Christel. Frühe Bindung und Sozialisation. Eine Einführung. Weinheim/München, 2005.

Moltmann Jürgen. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie. München, 1987.

Pfeifer Wolfgang u. a. (Hg.). Etymologisches Wörterbuch des Deutschen, 3 Bände, Berlin, 1989.

Rowe William. Evil and Theodicy // Michael Peterson et al. (ed.): Philosophy of Religion. Oxford, 1996, p. 30–40.

Weischedel Wilhelm. Der Gott der Philosophen.

Grundlegung einer Philosophischen Theologie im Zeitalter des Nihilismus. Darmstadt, 1983.

Weltsch Felix. Sinn und Leid. (Philo). Berlin, 2000.

Wilber Ken. Eros, Kosmos, Logos. Eine Vision an der Schwelle zum nächsten Jahrtausend. Frankfurt am Main, 1996.

Willke Helmut. Symbolische Systeme. Grundriss einer soziologischen Theorie. Weilerswist, 2005.

Wittgenstein Ludwig. Tractatus logico-philosophicus/ Philosophische Untersuchungen. Leipzig, 1990 (1922/53).

SINN SINNFINDUNG – SINN DES LEBENS (2)

Harold Wagner

Zusammenfassung

Der vorliegende Text bildet das zweite von vier Essays, die das Themenfeld „Sinn – Sinnfindung – Sinn des Lebens“ erörtern wollen. Nachdem im ersten Essay die Fragestellung entwickelt und das Auftreten der Sinnfrage in den historischen Kontext gesetzt wurde, werden im vorliegenden Text zwei zentrale Diskursfelder zur Sinnfrage vorgestellt. Sie werden aus der Philosophie und aus der Theologie gewonnen. Dort findet das inhaltliche Nachdenken über den Sinn des Lebens seinen tiefsten Ausdruck. Im folgenden Text werden Kernbereiche rekonstruiert und aufeinander bezogen.

In der Philosophie erlangt das Nachdenken über den Sinn seine tiefste Fundierung in der *Frage nach dem Sein*: Warum ist überhaupt etwas, d. h. warum gibt es so etwas wie Welt bzw. Leben und warum ist nicht einfach nichts? Hier begegnen sich Kosmologie und Metaphysik. Beide – Kosmologie und Metaphysik – aber werden erst dann für den modernen Sinnsucher interessant, wenn sie mit ihrer jeweiligen Erklärungskraft bis ins konkrete, bis ins eigene Leben hineinreichen. Sinnsuche korrespondiert eng mit Fragen der Ethik und der Gestalt des ganzen Lebens.

In der Theologie wird die Frage nach dem Sinn in Bezug auf Gott gestellt: Warum hat Gott eine Welt geschaffen und in ihr uns Menschen, die nach dem Sinn dieser Welt fragen (können)? Dieses Weltverständnis wird in unterschiedlichen Religionen gelebt, die sich bekanntermaßen hinsichtlich vieler Kernüberzeugungen himmelweit unterschieden. Jenseits dieser Differenzen sind sie sich dennoch in einem zentralen Element gleich: der Sinn des menschlichen Lebens wird in der Beziehung zu einer anderen Wirklichkeit gesetzt, also der immanente Sinn ist verwoben mit transzendenter Sinngebung. Die Annahme

eines Bezuges zur Transzendenz führt insbesondere die Religionen, die von einem personalen Gott ausgehen, vor Folgeprobleme. Solche Unstimmigkeiten bzw. Paradoxien werden vorrangig im Rahmen der Theologie wissenschaftlich reflektiert und können in prägnanten Fragen angedeutet werden: Warum gibt es Unheil und unverdientes Leid in der Welt, wenn doch Gott gut ist? Und warum ist die Welt so unvollkommen, warum ist das Böse so mächtig, wenn doch die Welt von Gott geschaffen wurde?

Philosophie und Theologie zeigen unterschiedliche Stärken, mit der Sinnproblematik umzugehen, aber sie stehen gleichermaßen vor je übermächtigen Paradoxien. Beide zeichnet auch hier ein enger Bezug aus, wobei in der Moderne die Kommunikationslinien asymmetrisch wurden. Heute stellt die Philosophie die Referenzdisziplin dar, d. h. sie selbst zeigt kein erkennbares Interesse an moderner Theologie, wohingegen die Theologie unvermindert auf philosophische Erkenntnisse zurückgreift, um sie dann im eigenen Verständnis kritisch zu nutzen. Diese Struktur wird im vorliegenden Text übernommen, indem eingangs die eben genannten relevanten Positionen im Rahmen der Philosophie vorgestellt und hinsichtlich ihres Ertrages für die Sinnproblematik diskutiert werden. Darauf aufbauend können die gleichermaßen bereits erwähnten theologischen Bezüge entwickelt werden, wobei deutlich wird, dass die Theologie wesentlich aussagekräftigere Deutungen zu Sinn anzubieten vermag. Diese größere Konkretheit verlangt aber zugleich die Diskussion zusätzlicher Annahmen. Das Essay schließt mit einer summarisch gehaltenen Zwischeneinschätzung, die in den beiden folgenden Essays in lebensweltliche Bezüge (Essay 3) und in professionelle Kontexte (Essay 4) übertragen werden können.

Gauta 2006 10 15

Priimta 2007 01 20