

Žemiškojo gyvenimo transformacija dieviškoje tikrovėje viduramžiais

Justinas Karosas

Habilituotas humanitarinių mokslų daktaras, docentas

Vilniaus universitetas, Filosofijos fakultetas

Didlaukio g. 47

Lt-2057 Vilnius

faks. (370–2) 76 18 90

Filosofijos, kaip ir visos dvasinės kultūros, istorija turi stebėtiną savybę tiesiog izomorfiskai išreikšti vienos ar kitos epochos socialinius praktinius pokyčius. Todėl visai natūralu, kad Viduramžių filosofijos formavimasis bei plėtotė augte suaugusi su vergvaldinių visuomeninių santykių galutiniu suirimu ir naujų, feodalinių santykių atsiradimu ir įsitvirtinimu, o šios filosofijos socialinė mirtis ateina drauge su feodaline krize ir naujos civilizacijos pakopos – buržuazinės santvarkos įsigalėjimu.

Vergų darbo panaikinimas ir jo pakeitimas baudžiauninkų darbu – itin rikšmingas žingsnis civilizacijos raidoje. Feodalizme visi visuomenės nariai jau patenka į valstybės jurisdikcijos sferą. Tiesa, jie turi nevienodas teises ir pareigas. Žmogus, jo socialinis elgesys tampa pagrindiniu valstybės veiklos principu. Bet tai – nelaisvas žmogus. Ir todėl politinė feodalizmo sankloda pagrįstai gali būti vadinama nelaisvės demokratija. Bet ši aplinkybė negali panaikinti ir nenaikina to fakto, kad oficialus visų žmonių pripažinimas valstybės gyvenimo subjektais buvo būtina sąlyga jų, kaip kūrybingų asmeny-

bių, formavimuisi, o vadinasi, ir tolesnei kultūros plėtotei. Platūs žmonių sluoksniai feodalizme jau įtraukiami į politinio gyvenimo sferą. Tiesa, labai specifiškai: tarp žmogaus ir valstybės čia stovi tarpininkas – hierarchinė luomų sistema, kurioje dauguma žmonių iš esmės disponuoja tik viena privilegija – klusniai tarnauti savo šeimininkams bei Dievo vietininkams – dvasininkams. Bet net ir tokia baudžiauninko padėtis buvo kur kas pranašesnė už vergo: pirmiausia ji labai praplėtė žmogaus asmeninės iniciatyvos ribas. O būtent šito ir stigo tuometinės civilizacijos plėtotei.

Feodalizme, esant natūraliam ūkiui, baudžiauninkas yra menkai tesusietas su feodalu. Palyginti netvirtą ekonominę baudžiauninko ir feodalo ryšį buvo galima sutvirtinti kitomis, neekonominėmis priemonėmis. Tai pasiekama supolitinant net pačias privačiausias žmogaus gyvenimo ir veiklos puses. Jau vien ši plinkybė pakankamai aiškiai rodo, kad, įsigalėjus feodaliniams visuomeniniams santykiams, naujai iškyla dar vienas socialinio susvetimėjimo aspektas: žmogaus statusas čia be jokių išlygų apibrėžtas išorine įsta-

tymo galia. Taigi feodalizme, viena vertus, oficialiai jau neneigiama, kad kiekvienas žmogus turi savo valią ir norus, kuriuos tam tikru laipsniu realizuoja; kiekvienas žmogus čia jau yra bent kiek asmenybė, subjektas. Antra vertus, faktinės, materialinės ir juridinės, galimybės realizuoti save kaip subjektą – visada savitą ir nepakartojamą – labai nevienodos. Socialinė realybė, kultūros būklė, vienintelė tikra žmogaus savęs realizavimo sfera, čia tokia, kad tik palyginti nedidelė visuomenės dalis turi palankias sąlygas asmenybės saviraidai. Daugumai žmonių ši sfera gana nepalanki bei griežčiausiai reglamentuota. Tai reiškia, kad socialinės tikrovės išoriškumas ir svetimumas žmogui akivaizdus, jis maždaug toks, koks ne taip seniai buvo gamtos ir jos stichinių jėgų svetimumas.

Tačiau istorija – ne paprastas mechaninis procesas, kuriame materialinės ir dvasinės raidos poreikiai automatiškai realizuojasi, apeidami žmones, jų norus ir sąmonę. Istorijoje objektyvus būtinumas gali realizuotis tik tiek, kiek jis tapęs ir vienintelių istorijos autorių – žmonių – kasdieninio gyvenimo bei veiklos reikalu. Nėra ir negali būti tokios realios istorijos, kuri gyvuotų šalia žmonių ir nepriklausomai nuo jų. Istorija plėtojasi tam tikra būtina ir dėsninga tvarka visuomet tik todėl, kad joje nuolatos aukojasi, laimi ir pralaimi, kenčia ir džiaugiasi konkretūs žmonės. Trumpai tariant, istorijoje objektyvumas tegali realizuotis ir realizuojasi tik konkrečiai žmogiškai subjektyvia forma. Todėl feodalizme, žmonėms išsilaisvinus iš vergiškos padėties bei oficialiai įgavus tam tikrą žmogišką statusą, bet išlikus ir visiškai naujais aspektais iškilus socialinės tikrovės svetimumui atskiro žmogaus atžvilgiu, išlieka egzistencinė socialinė reikmė subjektyvuoti arba dvasiškai sužmoginti anaipol ne žmogišką ir ne savą visuomeni-

nę tikrovę. Tiksliau pasakius, tokio pagal savo prigimtį ideologinio tikrovės pasisavinimo reikmė čia išskyla daug įsakmiau ir ryškiau negu vergovinėje antikoje. Mat antikinėje visuomenėje dėl itin žemo gamybos būvio visuomenė galėjo išsilaikyti tik didelei jos daliai esant eliminuotai iš viešo pilietinio gyvenimo ir atliekant iš esmės darbinio gyvulio funkcijas. Koks nors socialinio gyvenimo ideologinis pateisinimas šių žmonių akyse neturėjo jokios prasmės. Tai buvo aktualu tik laisviesiems piliečiams. Žmonės – laisvi piliečiai – čia negalėjo jaustis ir nesijautė kiek įtakingiau galį valdyti gamtą – jie patys jautėsi esą organine gamtos (kosmoso) dalis. Todėl čia visuomenės (valstybės) bei žmogaus gyvenimas tapatinamas su kosmoso gyvenimu. Filosofija jį natūralizuoja dėl to, kad jis iš tikrųjų labiau gamtiškas, natūralus negu socialus. Socialinio gyvenimo aiškinimo uždavinys čia sutampa su kosmoso sąrangos pažinimu, o jo tvarkos tesingumas teoriškai pagrindžiamas irgi kosmoso sąranga, kurioje, kaip jau minėta, nesunku išvelgti socialinio gyvenimo atšvaitus. Viduramžiais situacija kita. Jų socialinė struktūra remiasi naujomis kultūros prielaidomis. Pirmoji jų suaugusi su natūralia materialinės gamybos plėtote ir gali realizuotis tik bent kiek skatinant žmogaus gamintojo laisvę ir iniciatyvą. Bet štai jau reiškia kitokį gamintojų statusą negu vergovėje. Žemės nuosavybė, sudaranti feodalinių visuomeninių santykių pamatą, nėra vien ekonominis santykis. Mat esant primityviai namudinei, rankų darbu besiremiančiai gamybai, baudžiauninkas nesusietas su žemės savininku kiek tvirtesniais ekonominiais saitais. Todėl jį prie žemės būtina pririšti tvirtais politiniais saitais. Įgydamas tam tikrą politinį statusą, baudžiauninkas kartu tampa ir ideologijos vartotoju – tik ideologiškai aprobuota susvetimėjusi socialinė tikrovė sąlygoja aktyvią žmogaus

veiklą. Būtent ši aplinkybė ir suponuoja ideologinio socialinės tikrovės pasisavinimo reikalingumą bei plėtrą feodalizme. „Ekonominis santykis, kuris dar nėra savarankiškas ir turi būti papildytas asmenine gamintojų priklausomybe nuo savininko, kartu suponuoja ir šios priklausomybės sąmonę“ (1, 178). Trumpai tariant, feodalizmo kultūra objektyviai gali skleisti tik ideologijai universalizuojant feodalinę visuomenės sanklodą, t. y. paverčiant ją vertybe jau ne tik dalies žmonių – laisvųjų piliečių, – kaip kad buvo vergvaldinės santvarkos laikais, o visų žmonių akyse.

Kadangi žmonių socialinė diferenciacija visuomenėje, pagrįstoje luomine hierarchija, visiškai akivaizdi, tai suprantama, kad feodalinė žmonių gyvenimo sankloda gali universalizuotis visų visuomenės narių akyse tik ignoruojant jos ekonominę prigimtį. Vadinasi, feodalinė visuomenės sąmonė tegali būti iliuzinė arba savo tikrojo šaltinio nežinanti sąmonė. Kitaip tariant, feodalizme iškilusias susvetimėjusias socialines stichijas buvo galima įveikti tik socialine mitologija, t. y. panašiai kaip žmonės kadaise įveikė – „sužmogino“ ir „pasisavino“ – jiems svetimą gamtos jėgą. Todėl visiškai natūralu, jog susvetimėjusi visuomeninė sąmonė įgauti religinę formą – pirmykštėje gamtos religijoje, kaip žmogiškame gamtos stichinių jėgų pasisavinimo ir įveikimo būde, randamas gatavas būdas socialinei stichijai sužmoginti ir tam tikra prasme įveikti. „Religija yra transcendentinis gyvenimas. Esminis dalykas joje – gyvenimas už patyrimo ribų, priklausomybės dvasinių vertybių pasauliui suvokimas, nepasitenkinimas empiriškai patiriama realybe“ (2, 287). Religija žmonių gyvenimo tikrąjį turinį perkelia į dangų, vieninteliu jų gyvenimo lėmėju paskelbdama Dievą. Būtent dėl to religijoje kuriamas antgamtinis pasaulis yra labai žemiškas: jame,

lyg kokiame veidrodyje, ryškiai matyti feodalinės hierarchinės santvarkos kontrastai, o dievai, nustoję rūpintis vien savais reikalais, imasi žmonių gyvenimo klausimų. Tai gi tokia aiškiai ideologiška, religiškai susvetimėjusia forma teorija pirmą kartą istorijoje atsigręžia į visų žmonių, ne tik jų dalies, gyvenimą. Religiniai vaizdiniai, kaip emocijnė, tikėjimu persisunkusi žmogui viešpataujanti gamtinių ir socialinių jėgų pagava, Viduramžiais persmelkia visą žmonių gyvenimą, apgaubdama feodalinę santvarką šventumo aureole. Pilnam kančių, nelaimių ir skurdo paprasto žmogaus gyvenimui ji priešpriešina šviesų, laimingą ir amžiną pomirtinį gyvenimą, kuris tikinčiajam realesnis negu jo žemiškoji ašarų pakalnė. Taip tikėjimas žmonėms duoda susvetimėjusio realaus gyvenimo optimistinę dvasinę kompensaciją. Religijos, kaip iliuzinės saulės, šviesa susvetimėjusios feodalinės visuomenės egzistencijai buvo būtina tiek pat, kaip tikros saulės šviesa būtina gyvybei mūsų planetoje išsilaikyti. Sudievintai išreikšdama ir visuotinė vertybe paversdama feodalinę gyvenimo sanklodą, religija ilgus šimtmečius buvo vienintelis žmogaus dvasinio optimizmo bei paguodos šaltinis. Suprantama, kad kartu ji buvo kultūros plėtotę konstituojuojantis veiksnys.

Religijai įsiviešpataujant visoje feodalinėje visuomenės dvasinėje kultūroje, keičiasi ir filosofijos pobūdis: pasaulietinei, gana hoministinei (žmogaus pats, pirmiausia protu, pažinimu, reguliuoja savo veiklą) antikos filosofijos tradicijai dabar jau nebelieka vietos. Filosofija teologizuojama, pačiu geriausiu atveju ji tik gali padėti geriau suprasti teologijos tiesas, o ne ką nors savarankiškai sukurti ar atrasti. Viena iš ryškiausių viduramžių kultūros asmenybių – T. Akvinielis – taip sako apie religinio mokymo ryšį su filosofija: „...Šis mokymas gali kai ką perimti

iš filosofijos mokslų, tačiau nebūtinai todėl, kad jis pats šito stokotų, o dėl to, kad jo teiginiai būtų geriau suprantami. Juk savo pagrindus jis perima ne iš kitų mokslų, o tiesiog iš Dievo apreiškimo“ (3, 409–410). Tik tokia, labai specifiška, teologine forma išsaugoma tam tikra antikos filosofinės kultūros dalis, kuri kartu tampa ir filosofijos tolesnės plėtotės veiksnium. „Viduramžių dvasinis gyvenimas yra neišsivaizduojamas be antikinio sąvokų ir formų pasaulio, be antikinio žinių ir gyvenimo organizavimo turinio. Viduramžių kultūra yra perimančioji kultūra: jau vien dėl to ji turi be griežtos skiriamosios ribos susiliesti su antikos kultūra“ (4, 109). Kita vertus, greta filosofijos teologizacijos viduramžiais vyksta ir atvirkščias procesas – teologija įgauna teorinį filosofinį atspalvį, t. y. ji filosofizuojama, tapdama pakantesne racionaliai minčiai. Sakykime, visuotinai pripažįstama, kad bent jau Vakarų monoteistinės religijos bendrą būties sampratą neabejotinai yra paveikęs graikų filosofijos racionalizmas, atskyręs idealybę nuo materialybės ir net laikęs ją viršesne už pastarąją. „Krikščioniškoji religija tokia forma, kokia ji vėlyvosios Romos imperijos perduoda barbarams, buvo sudaryta iš trijų elementų: pirma, kai kurių filosofinių pažiūrų (belifs), kurių šaltinis buvo pirmiausia Platono ir neoplatonikų, o iš dalies taipogi ir stoikų teorijos; antra, žydiškąją kilmę turinčių moralės ir istorijos koncepcijų; ir, trečia, kai kurių teorijų (ypač reikia pabrėžti teoriją apie išsigelbėjimą), kurios, apskritai paėmus, buvo krikščionybės naujai sukurtos, nors iš dalies jos gali būti aptiktos jau orfizme ir jam giminguose Artimųjų Rytų kultuose (5, 219). „Krikščionybė visos Europos religija tapo tik tuomet, kai ji sugėrė visą intelektualią antikos kultūrą ir antikos filosofiją panaudojo krikščioniškojo tikėjimo ir pasaulėžiūros pagrindimui ir atsklei-

dimui“ (6, 280). Bet filosofijos istorijoje, kaip ir visame dvasinės kultūros procese, vienos ar kitos kultūrinės tradicijos poveikis nėra atsitiktinis: naujai besiformuojantį filosofinį mąstymą paveikia tik tie filosofijos elementai, kuriems yra gyva reikmė esamoje socialinėje praktinėje žmonių gyvenimo dirvoje. Monoteistinė krikščioniška religija gimė kaip nuskriaustųjų ir beteisių Romos masių tikėjimas, kaip iš pačių žmogaus širdies gelmių kylantis protestas prieš tą beviltišką, sunkią realaus socialinio gyvenimo būklę, kurioje dauguma žmonių negalėjo rasti jokių optimistiškesnių dvasinės atsparos taškų, be kurių buvo neįmanomas jų gyvenimas ir veikla. Nesant tokių atsparos taškų realiame gyvenime, belieka vienas kelias – ieškoti jų anapus realaus pasaulio. Taigi tam tikras žemiškas žmogaus reabilitavimas ir dalinis jo savarankiškumo pažinimas čia galimas tik jo visiško dvasinio pajungimo sąskaita. „Feodaliniai santykiai galimi tik todėl, kad baudžiauninkas, kuris pats save išlaiko savo darbu, kartu yra priklausomas nuo feodalo ir sutinka būti priklausomas (pabr. cit. – J. K.). Šita priklausomybė, kurios ekonominiai pagrindai tebėra neišsąmoninti, ideologijoje įgyja antgamtinių jėgų prieštaravimo, t. y. religijos formą. Religija, susiejusi luominius santykius ir privilegijas su dievo valia, yra natūrali feodalinės visuomenės sąmonė“ (7, 178). Žmogus, tik ką buvęs kito žmogaus nuosavybe, dabar tampa Dievo nuosavybės objektu: juk jis turi nemirtingą, Dievo valioje esančią sielą, kurios laukia dangiškasis teismas. Todėl žmogus privalo pats prižiūrėti save, jis turi elgtis taip, kad po mirties, paskutiniojo teismo valandai atėjus, nebūtų apkaltintas ir pamerktas amžinajai kančiai. Virš save prižiūrinčio žmogaus stovi pats galingiausias žmonių gyvenimo prižiūrėtojas – Dievas, kuris viską mato bei girdi ir kurio pagrindinis

rūpestis – prižiūrėti žmones, idant jie elgtųsi pagal jo ir bažnyčios įstatymus. Vadinasi, religiniame požiūryje žmogus vadovaujasi savo sukurtu vaizdiniu, kuris yra nepalyginamai galingesnis už patį žmogų ir kuris tvarko tiek gamtos, tiek ir visuomenės gyvenimą. Be Dievo valios ar noro iš esmės nieko negali įvykti ar atsitikti: jis visamatis, visažinis ir visagalys. Visa empiriškai patiriama tikrovė čia laikoma tik tariamybe, išorine forma, pripažįstant, kad šalia kasdienio, empiriškai bei laikino pasaulio yra kitas – tikresnis ir amžinas dangiškasis pasaulis. Vienintelė viso pasaulio bei visų jo raiškos pusių priežastis yra Dievas. Ši priežastis ypatinga: Dievas nėra substancija, iš kurios viskas išsirutulioja, o tik tobulas visko, kas egzistuoja, impulsas. „... Dievą laikome primniu visų daiktų pradū, tačiau ne materialumo, o veikiančios priežasties prasme. Būdamas toks, jis privalo būti tobulas“ (3, 413). Būtent pirmiausia Dievo sampratoje nesunku pastebėti esminį skirtumą tarp antikos ir viduramžių pasaulėžiūros: antikoje Dievas yra substancijos ir pasaulio meistras, konstruojantis jo įvairovę iš jau esamos medžiagos, viduramžiais manoma, kad Dievas viską, kas egzistuoja, sukūrė iš nieko (*creatio ex nihilo*). „Kai Platonas kalba apie pasaulio sukūrimą, tai jis turi galvoje pirminę materiją, kuriai Dievas suteikia formą; tas pats tinka ir Aristoteliui. Jų Dievas ne vien kūrėjas, kiek meistras arba statybininkas. Jų nuomone, substancija amžina bei nesukuriama, ir tik forma egzistuoja Dievo valios dėka. Pasisakydamas prieš tokį požiūrį, šv. Augustinas, kaip ir dera bet kuriam ortodoksaliam krikščioniui, tvirtina, kad pasaulis buvo sukurtas ne iš tam tikros materijos, o iš nieko. Dievas sukūrė ne tik tvarką ir sandarą, bet ir pačią substanciją“ (5, 269). „Graikų-romėnų filosofijos metafizinei substancijos doktrinai buvo mestas krikščioniškosios kūrimo doktrinos iššūkis.

Anot jo, nieko nėra amžino, išskyrus Dievą, o visa kita buvo jo sukurta“ (8, 97).

Suprantama, kad toks religinės pasaulėžiūros pradinis taškas tam tikru būdu orientuoja ir tikrovės pažinimo problemos formulavimą bei sprendimą. Tikrovės pažinimo religinės sampratos pradžia yra vien tikėjimu paremta apreiškimo tiesa, kuri turi būti beatodairiškai priimama ir nekvestionuojama. „Teisės atmetinėti tikėjimo tiesas teologija nepalieka, ir protu nepaaiškinamų dalykų buvimu argumentuoja žmogaus proto galių ribotumą. Dėl to tikėjimas ir pažinime užima konstituojančią padėtį, o žmogaus protui ir jo įrankiui filosofijai lieka tik pagalbininko pakeliui į religijos tiesas vaidmuo“ (9, 14). Tikiu, kad suprasčiau (*credo ut intelligam*) – šis leitmotyvas lydi visą bent jau ankstyvųjų viduramžių filosofijos gnoseologinę koncepciją, kurioje vadovujamasi nuomone, kad nuodugnus, tobulas ir tikras žinojimas negalimas be dieviškojo įkvėpimo bei susilieimo su Dievu. „*Credo ut intelligam* – tikėjimu paremta apreiškimo tiesos pagava tam, kad vėliau ši tiesa būtų išvelgta ir protu – buvo viso pirmojo scholastikos periodo lozungas. Šitaip tikėjimo ir pažinimo turinys susipina tokiu būdu, kad pats tas turinys pirmiausia turi būti tikėjimo objektas, o tik vėliau pažįstamas, peršviečiamas protu“ (4, 157). Visai natūralu, kad visuomenės gyvenimo klausimų aiškinimas šio laikotarpio filosofijoje irgi nukeliamas į nepibrėžtas dangaus karalystės platybes bei atremiamas į Dievo valią. „Dievo valia priklauso Dievui ir ji nulemia bet kokį tvarinį, jokio tvarinio negalėtų būti, jeigu anksčiau jo nebūtų buvę kurėjo valios. Dievo valia priklauso pačiai dieviškojo esmei (*substantia*)“ (10, 329).

Ar toks, vien tikėjimu pagrįstas, iliuzinis tikrovės apskritai bei socialinės tikrovės aiškinimo būdas, sudaręs viduramžių filosofijos turinį, buvo vien nuopuolis, palyginti su

antikiniu filosofijos mąstymu, kuriame neabejotinai buvo daugiau kritinės minties bei pasaulietiškumo?

Jeigu vadovausimės nuomone, kad visuomenės materialinės kultūros augimo negali nelydėti tam tikras dvasinės kultūros augimas, tai į šį klausimą reikės atsakyti teigiamai. Priešingu atveju tektų pripažinti, kad materialistiniai praktiniai gyvenimo pokyčiai, kurie šiaip ar taip sudaro bet kurios naujos kultūros pakopos karkasą, įvyksta kažkokių stebuklingu būdu, apeidami žmones, kurie, kaip žinoma, visuomet patys kuria savo istoriją. Taigi, jeigu neabejotina, kad feodaliniai ekonominiai santykiai buvo žingsnis pirmyn socialinės tikrovės raidoje, nes jie atvėrė naują erdvę pirmiausia materialinės kultūros plėtojei, neturėtų kelti abejonių ir religinės sąmonės pranašumas, palyginti su antikos laikų mąstysena. Klausimas tik toks, kur tas pranašumas slypi? Juk tarti, kas sakralinė, dogmatiška ir scholastiška viduramžių filosofinė sąmonė yra pranašesnė už sekuliarinę bei pakankamai kritišką antikinės filosofijos mąstyseną, aišku, nederėtų. Jei matuosim šiuo grynai gamtamoksliniu masteliu, Viduramžių religinė filosofija, kaip ir visa šiam laikotarpiui būdinga religinė mąstysena, yra žingsnis atgal, palyginti su antika. Ir todėl jau Renesarso teoretikai pagrįstai kritikavo viduramžių religinę pasaulėžiūrą ir laikė ją pačia didžiausia tamsybe, nieko bendra neturinčia su mokslu.

Tačiau gamtamokslinis matmuo nėra vienintelis, kuriuo gali būti matuojama žmonijos dvasinės kultūros istorija. Ji gali būti suprata ir visapusiškai aprėpta tik tuo atveju, kai gamtamokslinė žiūra papildoma vertybiniais arba ideologiniais parametrais, kurių kontekste, beje, savo realią istorinę prasmę gali įgauti ir įgauna ir gamtamokslinis teorinis požiūris į dvasinę kultūrą. Būtent vertybinio arba ideologinio aspekto religinė sąmonė yra kur kas pranašesnė už antikinę

filosofinį mąstymą. Filosofija antikoje buvo tik atskirų žmonių užsiėmimas, taigi buvo tik tam tikrai grupei priklausanti, t. y. aristokratiška sąmonė. Tuo tarpu religinė sąmonė gerokai demokratiškesnė – ji yra visų žmonių, o ne vien išrinktųjų privilegija. Kai griūvant vergvaldinei santvarkai iškilo atskiro žmogaus socialinės savikontrolės būtinybė ir, vadinas, masinės sąmonės reikmė, paaiškėjo, kad filosofija šiam reikalui mažiau tinka – daugumai žmonių filosofinis mąstymas buvo per daug sudėtingas ir todėl neprieinamas. Netiko antikinis filosofinis mąstymas šiam reikalui ir dėl to, kad jis buvo gana kritiškas: juk savo materialiniu turiniu labai nevienalytėje ir margoje feodalinėje struktūroje reikėjo turėti teokratinę visuomenės sandarą adekvačią, visuotinę sąmonę, tam tikrą idealų totalumą. Tokia sąmonė ir buvo religija, aiškiai pralenkianti antikinį filosofinį mąstymą savo plačiu prieinamumu. Vadinas, pirmiausia socialiniu praktiniu ideologiniu aspektu religija yra tam tikrą savo istorinės raidos pakopą pasiekusios kultūros dvasinė saviraiška, o kartu ir šią kultūrą konstituojuanti jėga. „Tikėjimas buvo transcendentiškosios, dar nepažintos būties dokumentas, šifras ir simbolis“ (11, 51). Šiuo atžvilgiu religija – civilizacijos išsiplėtojimo, o ne jos nuopuolio rodiklis. Matuoti religiją – šį labai specifiską žmonijos dvasinės kultūros fenomeną – vien nuo socialinio praktinio gyvenimo atplėštais, grynais ir abstrakčiais teoriniais parametrais, tariant, kad jų pakanka religijos realiai istorinei prasmei atskleisti – vadinas, išleisti iš akių tas objektyvias socialines priešastis, kurios, mūsų dienų akimis žiūrint, net ir patiems fantastiškiausiems vaizdiniais suteikia visuomeniškai gyvybišką jėgą.

Taigi išsiplėtojusi civilizacija ir ją lydintis socialinis susvetimėjimas sukuria naujas kultūros dvasinės išraiškos formas. Pagrindinė iš jų ir yra religija.

Literatūra

1. Lozuraitis A. Žmogaus prigimtis ir dorovinis elgesys // *Etikos etiudai 2*. Vilnius, 1980.
2. Виндельбанд В. *Прелюдии. Санкт-Петербург, 1984.*
3. *Filosofijos istorijos chrestomatija. Viduramžiai*. Vilnius, 1980.
4. Aster E. *Geschichte der Philosophie*. Stuttgart, 1960.
5. Рассел Б. *Почему я не христианин?* Москва, 1987.
6. Sezemanas V. Sokratas ir savęs pažinimo problema // *Etikos etiudai 8*. Vilnius, 1984.
7. Lozuraitis A. *Metodologiniai marksistinės socialinės filosofijos bruožai*. Vilnius, 1986.
8. Коллунгвуд Р. Дж. *Идея истории. Автобиография*. Москва, 1980.
9. Ozolas R. Antika ir Seneka // *Seneka. Laiškai Liucijui*. Vilnius, 1986.
10. *Творения блаженного Августина епископа Ипионийского*. Т. 1. Киев, 1901.
11. Šliogeris A. *Žmogaus pasaulis ir egzistencinis mąstymas*. Vilnius, 1985.

Transformation of Secular Life in the Divine Reality of the Middle Ages

Summary

History of philosophy as well as that of all spiritual culture has an astonishing quality to isomorphically reveal social and practical changes of one époque or another. Therefore, medieval philosophy is naturally very closely connected with the appearance and establishment of new, i. e. feudal relations, whereas the social decline of this philosophy comes hand in hand with the aforementioned crisis of these relations and the firm establishment of a new stage of civilisation.

One or another state of social culture is not realised in the cause of history autonomously, irrespective of people, their wishes and consciousness. It can be realised and is realised to the extent it has become the matter of everyday life and activity of the only historians, i. e. people.

Since social differentiation of people is fairly evident in the society which is based on the class hierarchy, it becomes understandable that a feudal structure of people's life may become universal in the eyes of all member of the society only when its economic nature is ignored. Therefore, the conscientiousness of the feudal society can only be the consciousness which has no knowledge of its old original source. Based exclusively on values and not measured according to agnoseological parameter, religious consciousness appears to be a very important component of spiritual culture.