

A. URBONAVIČIUS

Žmogaus "antrojo sukūrimo" programa Oksfordo reformatorių filosofijoje

Skaitant šiuolaikinius filosofijos istorijos tyrinėjimus, galima pastebėti, kad Renesanso laikų filosofija nelabai domimasi. Ir tai suprantama. Pats G. Hėgelis, daug dėmesio skyęs istorinių mąstymo formų tyrimams, visą Renesanso humanistų kūrybą pavadino "maišalyne galvose", "beprotiškomis fantazijomis"¹. Renesansiniam filosofavimo būdai ir stiliui nuolat prikišamas eklektiškumas, kalbos manieringumas, neapibrėžtumas, pažiūrų vientisumo bei stabilumo stoka. Be to, literatūroje dažniau nušviečiamas klasikinis italų Renesansas, aptariama antischolastinė, antidogmatinė humanizmo dvasia, kuri vadinama tik "kritine mase", leidusia formuotis sistemingoms ir gilesnės analizės vertoms Naujųjų amžių filosofinėms pažiūroms, o vadinamasis Vėlyvasis (XVI a.), arba Šiaurės, renesansas pristatomas kaip blyškūs itališkosios laisvamanybės atspindys Europos periferijoje (Anglijoje, Vokietijoje, Prancūzijoje).

Savitų humanizmo idėjų sklaida XV a. pabaigoje – XVI a. pradžioje Anglijoje akivaizdi, todėl derėtų atskirai jas apžvelgti. Prie Oksfordo universiteto susibūrusių humanistų (Džono Koleto, Erazmo Roterdamičio, Tomo Moro) veikla formuoja savitą Anglijos renesanso vaizdą.

Žmogaus būties problema Oksfordo humanizme. Italų renesanso idėjos į Angliją pradėjo skverbtis nuo XIV a., bet šalies socialinės ir kultūrinės ypatybės neleido plėtotis Dž. Čoserio (Chauser, 1340–1400), Dž. Forteskju (Fortescue, 1385–1474) bei kitų anglų humanistų pažiūroms. Tik XV a. pabaigoje – XVI a. pradžioje, kai Anglijoje, pasibaigus Raudonosios ir Baltosios rožės karui, stabilizavosi politinis gyvenimas, galėjo pasireikšti Renesanso kultūra. Jos centru ir skeleidėju tapo Oksfordo universitete susibūrusių humanistų filologų būrelis. Tomas Linkoras (Linacre, 1460–1524), Viljamas Lilis (Lily, 1468–1522), Džonas Koletas (Colet, 1466–1519), įgyvendindami programinį humanistų lozungą "ad fontes", ėmėsi tyrinėti, versti, publikuoti klasikinį graikų ir ankstyvuosius patristinius tekstus. 1497–1498 m. Dž. Koletas, neturėdamas teologijos daktaro laipsnio, Oksfordo universitete skaitė paskaitas, skirtas apaštalo Povilo laiškam Romiečiams ir Korintiečiams aiškinti. Paskaitos buvo palankiai įvertintos ne tik studentų, profesorių, bet ir dvasiškių. 1499 m. į Angliją atvyko tuo metu jau žinomas Erazmas Dezideri-

¹ Гегель Г. В. Ф. Сочинения. – М. – Л., 1935. – Т. XI. – С. 167.

jus Roterdamietais (1469–1536). Pažintis ir pokalbiai su Dž. Koletu stipriai paveikė Erazmą, ir jo pažiūros toliau plėtojosi kartu su Oksfordo būrelio veikla. Oksfordo reformatoriams² taip pat priklausė vienas žymiausių anglų humanistų – garsiosios "Utopijos" autorius T. Moras (1478–1535).

Oksfordo humanistų kūryboje nėra absoliutaus pažiūrų sutapimo bei griežtos sąvokų sistemos (kurios čia ir nederėtų ieškoti), bet juos vienija tų pačių problemų sprendimo alternatyvos. Italų humanistams būdinga džiaugsminga dvasia, antropocentristinė pasaulėžiūra, ryžtingai priešpriešta viduramžiškam teocentrizmui ir išaukštėjusiai žmogaus individualumui, Šiaurės renesanse išblėso. Italų humanistų sukurtas žmogaus-kūrėjo idealas nebuvo įgyvendintas ne tik rūsiojoje Vidurio Europoje, bet ir pačioje Italijoje. Žmogaus būties estetizavimą ir heroizavimą klasikiniame renesanse Šiaurės renesansas pakeitė moralizuojančia-etine sąmone. Asmenybės estetiškos individualizacijos, asmenybės absoliutinimo krizė XV a. sudarė galimybę Šiaurės renesanso humanistams visiškai naujai pažvelgti į žmogų, jo prigimtį, jo būties prasmę. Todėl Šiaurės humanistai jau nepriešpriešino, kaip jų pirmtakai – italų humanistai, graikų filosofijos krikščioniškajai doktrinai, o stengėsi jas sugretinti ir sutaikyti. Oksfordo reformatoriai, norėdami pagrįsti klasikiniame Renesanse sukurtą antropocentrinį mitą, vieni pirmųjų atgaivino patristinę filosofiją. Tai buvo pagrindinė priežastis, leidusi XV–XVI amžių sandūroje formuotis naujai renesansinės minties pakraipai – krikščioniškajam humanizmui. Ekspresyvus, dialogiškas ir kartu sinkretiškas filosofinio mąstymo būdas, mėginantis sutapatinti visiškai skirtingus požiūrius (teocentrizmą ir antropocentrizmą), rodo krikščioniškųjų humanistų siekimą surasti naujus ir patikimus būties sąrangos pagrindus.

Šiaurės renesanso atsigręžimo į patristinę tradiciją ištakos susijusios su vienos krikščionių sektos Devotios Moderna (Naujasis pamaldumas) veikla. "Naujojo pamaldumo" mokykla postulavo pasaulinės bažnyčios pertvarkos būtinumą. O šis būtinumas pagrįstas neoplatoniškąja sektos ideologija, išdėstyta Tomo Kempiečio veikale "Apie sekimą Kristumi". Jame skelbiama, kad Dievą suprasti reikia kaip tam tikrą absoliučią vienovę, absoliutų nedalumą, iš savęs sukuriantį visą pasaulio įvairovę, o dieviškąjį žodį – kaip kūrybinį pradą, kuriančiąją moralinę jėgą: "Iš vieno žodžio viskas, ir viskas liudija apie vieną, o jame pradžia, nurodančioji mums"³. Žmogus, suvokęs Dievo nedalumą, išgirdęs savo širdyje Aukščiausiojo žodį, gali išsivaduoti iš netobulos kūniškosios egzistencijos, sieloje susilieti su savo pradžia, rasti ramybę

² Oksfordo humanistų būrelį reformatoriais pavadino Federikas Sybomas (žr. *Seebom F. The Oxford Reformers* – London, 1869).

³ *Фома Кемпийский. О подражании Христу.* – СПб, 1880. – С. 5.

dievybėje. Glaudus Dievo ir individo ryšys, postuluojamasis neoplatoninėje Devotio Moderna filosofijoje, leidęs išaukštinti žmogaus sielą, jo protą ir įpareigojo žmogų atsakyti ne tik už save, bet ir už savo artimą bei visą žmoniją. Tobulumo siekiantis žmogus gali ir privalo, sekdamas Kristumi, išpirkti visas nuodėmes. Toks "Bendrojo gyvenimo brolių" mokymas turėjo įtakos visai Vėlyvojo renesanso ideologijai (mat prie Devotio Moderna sektos vienuolių įsteigtose mokyklose mokėsi Erazmas Roterdamiėtis, Mikologus Kuzietis, Martynas Liuteris).

Šiaurės renesanso filosofijai jau nebūdinga antropocentristinė italų humanistų kosmologija. Aiškinant pasaulio sandarą, grįžtama į teocentrizmą. Žmogui skiriama vieta paskutinėje hierarchiškai griežtai sutvarkytos būties pakopoje, bet jis apdovanojamas dieviškomis galiomis – laisva valia ir protu. Todėl žmogus tampa panašus į Dievą ne tik savo išore, bet ir siela – gebėjimu laisvai rinktis bei kurti, ir jis visiškai nepanašus į viduramžių filosofijoje vaizduojamą neveiklų žmogų. Žmoguje susikerta dvi priešingos stichijos – žemiškasis mirtingasis kūnas ir dangiškoji nemirtinga siela; žmogus – tai mikrokosmosas, įkūnijantis visą esamybę ir atspindintis absoliučiojo makrokosmoso grožį bei pilnatvę. Atgaivindami patristinį palikimą, Oksfordo filosofai anaip tol nesitaiksto su tradicine teologija. Jų krikščioniškojo humanizmo koncepcija pateikia visiškai naują žmogaus problemos sprendimą.

Dž. Koletas, Oksfordo būrelio įkvėpėjas ir vadovas, lotyniškuose traktatuose ("Oksfordo paskaitose"), visiškai laisvai komentuodamas Naujajį Testamentą, išdėstė kosmologiją, paremtą Florencijos platonikų, pirmiausia Marsilijo Ficino mokymu. Nežinant Dž. Koletos neoplatoniškosios kosmologijos, kuria rėmėsi ir Erazmas, ir T. Moras, sunku suprasti ir paaiškinti Oksfordo reformatorių veiklos prasmę. Dž. Koletas, laisvai interpretuodamas šv. Povilo laiškus Romiečiams ir Korintiečiams, remdamasis Florencijos akademijos platoniškuoju mokymu, sukuria savitą kategorijų sistemą, naujai komponuoja būties struktūrą. Dievas čia – "aukščiausias protas", "šviesos šviesa", "tiesos įsikūnijimas", "ugnis", Jis imanentiškas Jo sutvertam pasauliui, Jis visur ir kartu niekur. Šventoji Trejybė – tai Grožis, Vienybė ir Dorybė. Kristus Dž. Koletos kosmologijoje – aukščiausioji žmoniškumo apraiška (Deus homo), tai lyg ir Dievybė – aukščiausias Grožis, Vienybė ir Dorybė. Kristus, spinduliuojantis aukščiausiąjį gėrį, jungia ir vienija žmogiškąją būtį su abso-
liučia dieviškąja būtimi. Visas realus pasaulis yra nematomas ir tik protu suvokiamos Dievybės plėtra. Dievas – tai idealus pasaulio modelis, visa pagal Jo užgaidą sutvarta esamybė, panaši į Jį patį, o visa būtis persmelkta Meilės aistra – polėkiu, jungiančiu Dievą su žmogumi. Meilė (Charitas, iš graikų k. *χαρις* – teikiu malonę, *χαρισμα* – maloningoji dovana.) Dž. Koletas filo-

sofijoje – aukščiausias kosmoso principas, vienijantis bei harmonizuojantis pasaulio sąrangą. Charitas anaipol nėra graikiškasis Erotas arba M. Fičino "Amor". Dž. Koletas Charitas – viską aprėpiantis dorovingasis jausmas, tikėjimo žiedas (flas fidei), o meilė (amor) – tai tik visa apimančios aukščiausios Meilės (Charitas) dalis. Šv. Povilo pabrėžiamas Viltį, Tikėjimą ir Meilę (Charitas) Dž. Koletas laiko trimis žmogaus pakilimo stadijomis – apšvalymu (purgatio), apšvieta (illuminatio) ir galiausiai – tobulyste (perfectio). Dievas spinduliuoja savo Meilę (Charitas) žmogui, kad įžiebtų jo absoliutų jausmą (Kristaus misija žemėje).

Charakterizuodamas žmogaus pasaulį – žemiausią hierarchiškai sutvarkytos būties pakopą, Dž. Koletas nevartoja neoplatonikų mėgstamos "šviesos" simbolikos. Žemiškasis pasaulis negailestingas ir žiaurus, neteisingas ir kvailas, nes jame gyvena žmonės, nenorintys priimti Dievo Meilės ir todėl nepajėgūs susiliesti su Juo visą kosmosą apimančioje harmonijoje. "Žmonės savo prigimtimi pikti, kvaili, purvini ir niekingi"⁴. Arba: "Ir vėl iš dešinės ir iš kairės, iš priekio ir iš užpakalio virsta ant mūsų šis pasaulis, kuris, pasak šv. Jono, visas persmelktas pykčiu ir dėl to priešingas ir prieštarauja Kristui"⁵. Negatyvus Šiaurės renesanso požiūris į realųjį žmonių pasaulį, būdingas ir Dž. Koletui, ir R. Erasmui, ir T. Morui, prieštarauja džiugiai italų humanistų būties pajautai. Oksfordo humanistai įsitikinę, kad netobulas žmogus nepajėgus įsilieti į kosmoso harmoniją, pakliūti į amžinai trunkantį kosmoso pulsavimą. Kaip išeitį iš tokios padėties viduramžių teologija siūlo visišką pasyvumą: asketišką gyvenimo būdą, pastovią maldą, nuolankų papročių laikymąsi, o Dž. Koletas ir jo būrelis filosofijoje iš žmogaus reikalaujama veiklos nuolatinių pastangų ir noro priimti dieviškąją visuotinę Meilę. Tokia dvasia būdinga ne vien Oksfordo humanistų pažiūroms. Poreikį veikti postuluoja visa Vėlyvojo renesanso ideologija: "Šiaurės humanizmas tampa aktyviu, iškeldamas sau apšvietos ir auklėjimo programą, jis tampa jėga, kuri siekia Evangelijos dvasia pademonstruoti žmogaus ir Dievo ryšį. Visam Šiaurės renesansui būdingas teorinių spekuliacijų ir praktikos sutapimas. Renesansas įgyja "faustiškąją dvasią", o itališkasis tyrimo būdas daugiau jusliškas ir praktiškas greičiau yra pradinis taškas nei tikslas"⁶.

Oksfordo reformatoriai ne vien teoriškai postuluoja būtinybę keisti pasaulį. Dž. Koletas prie Šv. Povilo katedros 1509 m. įkuria garšiąją humanisti-

⁴ John Colet On Exposition of St. Paul's 1st Epistle to the corinthians ed. by S. M. Lupton. – London, 1874. – P. 170.

⁵ Эразм Роттердамский. Философские произведения. – М., 1986. – С. 91.

⁶ Олшки Леонардо. История научной литературы на новых языках. – М. – Л., 1933. – Т. I. – С. 267.

niais pagrindais tvarkomą mokyklą. Erazmas, daugiausia dėmesio skirdamas kalbai ir mąstymui "švarinti", pradeda iš naujo versti Naująjį Testamentą (išleidžia 1515 m.), rašo įžymiąją "Pagyrą kvailybei" (1519 m.) ir dėsto lotynų kalbą Dž. Koletui įkurtoje mokykloje. T. Moras padeda Erazmui versti ir publikuoti antikios palikimą, įsitraukia į aktyvią politinę veiklą. Be to, Dž. Koletas, pagrįsdamas savo mokymą apie pasaulio sąrangą, "Oksfordo paskaitose" suformuoja žmogaus "antrojo sukūrimo" programą: ja vadovaudamasis, pastoviai tobulinasi bei puoselėdamas savo dvasią, žmogus *galis* atgimti. Anot Dž. Koletui, Dievo sutvertam ir žemiausioje hierarchiškai sutvarkytos būties pakopoje esančiam žmogui sunku išpirkti savo nuodėmes, sunku susiliesti su Dievybe visa apimančioje Meilėje, todėl būtina atskira žmogaus "antrojo sukūrimo" – savęs išaukštinimo programa. Iš tokių pasikeitusių, dvasingų žmonių ir atsirasianti galimybė kurti naują, dvasingą, socialiai pertvarkytą, netradicinę žmonių bendriją, idealų "corpus mysticus". Naujoji Dž. Koletui žmogaus dvasinio atnaujinimo programa sujungė visas tas atskiras kryptis, kurios netrukus išsiplėtojo Oksfordo reformatorių krikščioniškajame humanizme.

Pirmasis Dž. Koletui idėją įgyvendino Erazmas Roterdamietis viename iš ryškiausių Oksfordo žmogaus "antrojo kūrimo" programos traktatų – "Krikščioniškojo kario ginklas". Jame pateiktas naujos humanistinės bendruomenės – Kristaus kariaunos (militia Christi), t. y. idealios žmonijos, pavyzdys. Erazmo nedomino Dž. Koletui iškeltos būties sąrangos problemos, kurių sprendimas negalės pagelbėti nuodėmingam ir visų užmirštam žmogui. Kartu Erazmo pateikta antropologinė schema patvirtina jo visišką pritarimą Dž. Koletui kosmologijai. "Įsivaizduokim du pasaulius, – siūlo Erazmas, – vieną tik protu suvokiamą, kitą – matomą. Protus suvokiamas, – jį galima bus pavadinti angeliškuoju, – tai tas, kuriame būna Dievas su doringomis sielomis, matomas – tai dangiškos sferos ir tai, ką jos jungia. Žmogus tarsi trečiasis pasaulis, dalis to ir kito; matomas – kas susiję su kūnu, nematomas – su siela."⁷

Išskirtinis dėmesys žmogui ryškus Dž. Koletui "Oksfordo paskaitose". Jose, greta poetinio-platoniškojo žmogaus "dalijimo" į sielą (anima) ir kūną (corpus), akivaizdus ir sekimas Origeno koncepcija. Neoplatoniškasis žmogaus "skirstymas" į sielą (anima), dvasią (spiritus) ir kūną (caro) logiškai užbaigiamas Erazmo "Krikščioniškojo kario ginkle". Čia žmogus suvokiamas kaip kūno (caro), sielos (anima) ir proto (mens) visuma. Origeno koncepcijos aktualizacija neatsitiktinė. Dž. Koletas ir Erazmas išskiria dieviškąją substanciją – sielą, kuri kovoja už dvasios laisvę ir prieš aktyvų, bet pražūtingą

⁷ Еразм Роттердамский. Философские произведения. – С. 91.

pradą – kūną; jie atsisako tradicinės scholastinės žmogaus koncepcijos, išdėstytos Aurelijaus Augustino traktate "Apie dvasią ir sielą" (De spiritus et anima), be to, siekia iškelti aktyvią žmogaus prigimtį ir galimą sėkmę iš naujo kuriant (deifikuojant) save.

Šiaurės renesansas taip pat vaizduoja žmogų kaip dviejų priešingų pradų (sielos ir kūnos) visumą, bet šie kovojantys pradai yra jo protingos asmenybės, jo savojo "Aš" poliai. Tokia koncepcija labiau priimtina T. Morui ir Erazmui, o Dž. Koletas mieliau kartoja, kad žmogus – tai dvi viena kitai prieštaraujančios būtybės: "vidinė" ir "išorinė" (homo interior et exterior). Šiai pozicijai neprieštarauja ir Erazmas, "Krikščioniškojo kario ginkle" žemiškąjį, kūniškąjį, mirtingą Adomą priešindamas su Kristumi – gyvybingąja siela. Erazmas nesistengia pateikti griežtos antropologinės koncepcijos. Pritardamas ir neoplatoniškajam Origeno, ir Dž. Koletui mokymams, jis išdėsto ir savo poziciją. Šiame traktate pateikiamas išsėtas dorovinių normų bei taisyklių rinkinys ("naujasis dievotumas"), turįs padėti žmogui suprasti save, suvokti ir realizuoti savo dieviškąją paskirtį, pakilti iki visuotinės kosminės Meilės (Charitas). Erazmo "tikroji teologija" aukština žmogaus laisvą valią ir protą. Formuojant save patį, ji turinti palengvinti Oksfordo reformatorių žmogaus "antrojo sukūrimo" programos įgyvendinimą. Erazmas rašė: "/.../ ir dieviškajai sielai, tai yra protui (ratio), kaip valdovui, skirta vieta galvoje, lyg mūsų valstybės tvirtovėje; aišku, kad tai – pati aukščiausioji kūno dalis, ji visų arčiausia dangaus, mažiausiai grubi"⁶. Nors protas nepajėgus išsamiai pažinti Dievą, jis gali padėti žmogui iš naujo atrasti save: "/.../ yra vienas vienintelis būdas pasikti laimę: svarbiausia pažinti patį save; po to daryti viską nekreipiant dėmesio į aistras, o tik vadovaujantis protu"⁹.

Šiaurės renesanso žmogaus išaukštinimas skyrėsi nuo italų humanizmo. Florencijos neoplatonikų aukščiausioji Vienybė – beasmenis dievas abejingas žmogui – mikrokosmosui, o Oksfordo reformatoriai, atgaivindami patristinę filosofavimo tradiciją, aktualizavo Kristaus – Logoso asmenybę, kuri suvokiama kaip Deus homo, žmogų ir Dievybę rišančioji grandis. Savarankiškos žmogaus asmenybės, kurios labui Dievo sukurtas visas pasaulis, suabsoliutinimas Dž. Koletui ir Erazmo traktatuose leidžia pabrėžti antropocentristinę Oksfordo humanistų filosofijos tendenciją. Žmogus, nors ir būdamas žemiausioje hierarchiškai sutvarkytos būties pakopoje, gali "antrojo kūrimo" aktu, kartodamas Kristaus žygdarbį, išsiveržti iš hierarchiškos struktūros, t. y. tapti Deus homo. Todėl teocentrinė kosmologija krikščioniškajame Oksfordo būrelio humanizme neprieštarauja antropocentrinei pasaulėjautai.

⁶ Ten pat. – P. 117.

⁹ Ten pat. – P. 117.

Tobulos bendrijos (corpus mysticus) idėjos transformacija T. Moro "Utopijoje". Oksfordo reformatorių "antrojo kūrimo" programa leidžia naujai aiškinti ne tik žmogaus prigimtį, bet ir suteikia galimybę mąstyti apie naujos žmonių bendruomenės kūrimą. Pirmasis idealios bendruomenės idėją iškėlė Dž. Koletas, savo traktatuose naujai interpretuodamas viduramžių spekuliatyvią bendrijos – žmonijos "mistinio kūno" (corpus mysticus) sampratą. Erazmas, plėtodamas šią temą, "Krikščioniškojo kario ginkle" vaizduoja jau minėtą humanistinę "Kristaus kariauną", o T. Moras "Utopijoje" projektuoja pakeistos žmonių bendrijos idėją socialinėje idealios valstybinės santvarkos plotmėje. Aptardami tobulą bendriją, Dž. Koletas ir Erazmas stipriau akcentuoja religinį, o T. Moras – socialinį šios sąvokos aspektą.

Savarankiškai rūpintis savo dieviškosios prigimties realizavimu yra ne vien žmogaus reikalas, – žmogui turi padėti visa aplinka, pirmiausia bažnyčia. Italų humanistai neigė bažnyčią kaip oficialią instituciją, o Šiaurės renesansas, keldamas bažnyčiai neeilinius uždavinius žmogaus "antrojo kūrimo" programoje, paruošė dirvą reformaciniam judėjimui Europoje. Oksfordo humanistų požiūris į bažnyčią nebuvo vienodas: Erazmas buvo nusistatęs prieš oficialiąją bažnyčią (jo susirašinėjimas su M. Liuteriu), T. Moras už savo kovą prieš Henriko VIII bažnyčios reformą sumokėjo gyvybę, o Dž. Koletas, kritikavęs katalikų bažnyčią ir reikalavęs, kad ji taptų "ecclesia Dei" – tikrąja dieviškąja bendruomene, niekada nepasisakė prieš oficialios institucijos statusą. Akivaizdu, kad negatyvus krikščionių humanistų požiūris į žmogų, realų gyvenimą neaplenkė ir katalikų bažnyčios: įgyvendinti žmogaus "antrojo kūrimo" programą gali padėti tik "ecclesia Dei", "civitas Dei", t. y. apsivaliusi ir atgimusi bažnyčia, kurioje išorinis pamaldumas pakeistas vidiniu Dievo garbinimu. "Tikroji teologija" turi būti paremta ne scholastinėmis dogmomis, bet Šventojo Rašto išmanymu. Štai kodėl Oksfordo reformatoriai apsiima iš naujo versti, filologiškai nagrinėti ir publikuoti Naująjį Testamentą. Erazmas rašė: "Tu garbini Kristaus vaizdą, nutašytą iš akmens, medžio arba nutapytą įvairiomis spalvomis. Nors labiau derėtų garbinti Jo protą (mens), kurį Šventoji Dvasia išreiškia mums Evangelijos žodžiais. Kaip nėra nieko panašesnio į Tėvą, už Sūnų – Tėvo žodį, išeinantį iš Jo širdies gilumos, taip nėra nieko panašesnio į Kristų – už Kristaus žodį, išeinantį iš Jo širdies skastyklos"¹⁰.

Oksfordo būrelio krikščioniškasis humanizmas absoliutina ne tik žmogų, bažnyčią ("Civitas Dei"), bet ir sociumą. T. Moras projektuoja visiškai naujos, idealios žmonių bendruomenės idėją, kuri formuluojama valstybinės santvarkos pavidalu ir kuri turi suvaidinti lemiamą vaidmenį visuotinėje žmogaus "antrojo sukūrimo" programoje. Idealaus žmogaus dieviškoji pri-

¹⁰ Ten pat. – P. 149.

gimtis gali būti realizuota tik idealiame socialiniame universume. Todėl T. Moro sukurto utopinio idealo nederėtų atskirti nuo Oksfordo reformatorių krikščioniškojo humanizmo tradicijos. Juk originalias komunistines idėjas išsakė jau Dž. Koletas "Oksfordo paskaitose", o Erazmas "Laisvuose pokalbiuose" ("Dorovingoji puota") ir "Krikščioniškojo kario ginkle" pateikė savą idealios žmonių bendrijos versiją. Dž. Koletas ir Erazmas žmogaus "antrojo sukūrimo" programoje pabrėžia kaip tik religinio pakilimo idėjų reikšmę, o T. Moras, plėtodamas šias idėjas, išskiria pirmiausia socialinės pertvarkos svarbą. Religinio ir socialinio aspektų akcentavimas Oksfordo reformatorių koncepcijoje akivaizdžiai demonstruoja krikščioniškųjų ir utopinių idėjų ryšį.

Šiaurės renesansas, siekdamas surasti naujus būties sąrangos pagrindus, įgalina kurti ne tik naują absoliutaus žmogaus įvaizdį, bet leidžia pervertinti ir socialinį universumą. Viduramžiškas kosmoso modelis radikalai perkonstruojamas: vertikalus hierarchiškai sutvarkytas kosmosas virsta horizontaliai perspektyviu. Nors Dž. Koletos kosmologijos hierarchiškai konstruojamoje pasaulio sąrangoje žmogui skirta pati žemiausioji pakopa, bet išsigelbėjimo žmogus ieško jau ne dangiškose sferose, bet realiame gyvenime. Lygindamas viduramžišką ir renesansinę pasaulėžiūras, M. Bachtinas pabrėžė, kad "galingajam veržimuisi vertikaliai į viršų pastatytas priešpriešais toks pats galingas vaizdinių veržimasis į realios erdvės ir istorinio laiko horizontalę, veržimasis apmąstyti ir įforminti savo likimą prieštaraujant hierarchiškoms viduramžių normoms bei vertinimams"¹¹.

Socialinei utopijai, kuri nuspėja, numato, nujaučia ateitį, būdingas projektuojantysis mąstymo būdas. Ankstyvasis renesansas, heroizuodamas žmogų, estetizuodamas jo realią būtį, negalėjo sukurti utopijos. Idealūs projektai atsiranda tik Šiaurės renesanse, kai suvokiama, jog laisvai save kurianti asmenybė negali atsiriboti nuo tikrovės, priešinti save visam kosmosui, bet privalo keisti socialinės sąrangos pamatus. L. Batkinas teigė, kad "jeigu pažvelgsime į ankstyvąją XVI a. – XVII a. pradžios utopiją iš ankstesniojo renesansinio mąstymo stiliaus pozicijų, ji gali būti suprasta kaip viena iš būdingiausių pasaulėjautos epochinio poslinkio išraiškų. Tada utopija suprantama raiškoje nuo Renesanso iki utopijos, o Renesansas – kaip savita kritinė masė, padariusi šią raišką neišvengiama. Renesansas ir utopija paaiškina vienas kitą"¹². Todėl utopinį mąstymą nagrinėti ir vertinti kaip apskritai žmogiškosios sąmonės fenomeną – nekorektiška. Toks požiūris, suplakantis visus kul-

¹¹ Бachtин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. – М., 1965. – С. 438.

¹² Бachtин Л. М. Ренессанс и утопия // Из истории культуры Средних веков и Возрождения. – М., 1976. – С. 222.

tūros raidoje pasireiškusių "idealių gyvenimo" projektus, yra neistoriškas ir dažnai postuluoja klaidingas išvadas. Kalbant apie utopiją bei utopinio mąstymo paradigmas, derėtų atsargiau vertinti antikos ir viduramžių filosofijos idealius projektus, juk kiekviena istorinė mąstymo forma ieško savojo "aukso amžiaus". Turint galvoje antikos ciklinę laiko ir erdvės sampratą arba Viduramžių teocentrizmo vertikalios hierarchiškos būties suvokimą ir renesansinę absoliutaus žmogaus kūrimo idėją, vargu ar pateisinamas Platono "Valstybės", Aurelijaus Augustino "Dievo valstybės" ir Vėlyvojo renesanso utopijų sutapatinimas, nors humanistai šiuos kūrinius skaitė, jais žavėjosi ir rėmėsi. Šiaurės renesansas, kurdamas idealus sociumo projektą, stengėsi žiūrėti išsaugoti netvirtą antropocentrinę būties sąrangą. Panašios Vidurio Europos kultūrinės ypatybės ir bendra pereinamojo laikotarpio tragiškumo pajautos dvasia XVI a. leido formuotis bendroms mąstymo paradigmoms – savotiškoms Vėlyvojo renesanso žmogaus kančios išraiškoms. Sudėtingoje Europos intelektualinėje situacijoje galima išskirti ir socialinės tikrovės kritiką (T. Moro "Ričardas III", Erazmo "Pagyra Kvailybei"), ir atvirą nepasitenkinimą oficialiąja religija Martyno Liuterio (1483–1546) protestantizme ir nuoširdų norą pakeisti, "išgydyti" pasaulį ir žmogų Prancelso (1493–1541) alchemijoje bei mistikoje. Visas šias pereinamojo periodo nuotaikas bei tendencijas akumuliuavo socialinė utopija. A. Maccina taikliai pastebėjo pagrindinę iš kančios kilusios filosofijos silpnybę: "Išganymo mokslas, norėdamas pasilikti filosofijos plotmėje, o ne žengti į teologijos plotmę, vadinasi, būti pagrįstas pažinimu, o ne tikėjimu, yra priverstas siūlyti istorinių būdų bei priemonių kančiai pergalėti. Kančia betgi nėra istorinis reiškinys, laike atsiradęs ir laike išnykiantis. Kančia yra, kaip sakytą, blogio sąmonė bei patyrimas mumyse. Tuo tarpu blogis yra antiistorinis: jis istorijoje reiškiasi, tačiau ne iš istorijos kyla. Todėl jis ir negali būti nugalėtas istorinėmis priemonėmis. Ir čia kaip tik atsiskleidžia kančios filosofijos prieštaravimas: istoriškai nugalėti tai, kas nėra istoriška. Nūn kai šis prieštaravimas tampa išganyimo mokslu ir vadovaujama etika, kančios filosofija neišvengiamai virsta utopija, patrauklia pradžioje, nuviliančia jos vykdymo eigoje"¹³.

T. Moro "Utopijoje", vainikuojančioje Oksfordo reformatorių žmogaus "antrojo kūrimo" programą, reali tikrovė neestetizuojama, nemitologizuojama (žr. Anglijos kritiką I-oje "Utopijos" knygoje). Pasaulis visiškai priešpriešinamas idealiam, geidžiamam universumui. Jei čia prisiminsime italų humanistus, tai jų idealūs projektai buvo ne utopija, o paprasčiausia realios būties estetizacija. Idealus miestas – pirmiausia geras suplanavimas ir skoninga architektūra (Leonardas da Vinčis). Tuo tarpu socialinė utopija neatskiriama

¹³ Maccina A. Filosofijos kilmė ir prasmė. – Roma, 1978. – P. 110.

nuo socialinės kritikos. Utopiniam nusakomajam mąstymui egzistuojanti netobula socialinė tikrovė – tai pagrindas, pradinis taškas kuriant idealų universumą.

Oksfordo reformatoriai, suvokę antropocentristinio mito trapumą, neatsisakė absoliutaus žmogaus idėjos, bet nuolat pabrėždami laisvą valią ir protą, stengėsi žmogų deifikuoti. Krikščioniškasis humanizmas išeitį rado utopijoje. Kad žmogus galėtų atgimti ir pakilti iki dievybės, reikia "pakelti" visą sociumą ("žmonės vieningi Kristaus kūne"). T. Moras, vykdydamas Oksfordo būrelio programą, norėdamas išspręsti žmogaus būties konfliktą, atlieka idealios žmonijos, tobulos visuomenės "antrojo kūrimo" aktą. Oksfordo reformatorių filosofijoje naujasis makrokosmosas – pasaulis, kaip ir mikrokosmosas – žmogus, konstruojamas naujai ir išmintingai, čia vėl mistiškai išaukštinamas protas ir neigiama visa, kas neleidžia sudievinti žmogaus. Nusakomasis utopinis mąstymas, konstruodamas idealią žmonių bendriją, atsisako konkrečių būties formų, dėl to naujai kuriamas socialinio universumo projektas yra tarsi iššūkis egzistuojančiai būčiai.

Socialinė utopija fiksuoja Renesanso pabaigą. Paradoksalu, bet visuose idealiuose projektuose, nors ir kokie "tobuli" jie būtų, neigiama laisvos asmenybės, gebančios laisvai kurti, idėja. Utopijai nebūdingas renesansinis antropocentrizmas, nors išoriškai jis ir gali būti postuluojamas: "viskas žmogui ir jo labui". T. Moro "Utopija", viena vertus, pratęsė ir logiškai užbaigė Oksfordo reformatorių totalinę žmogaus "antrojo kūrimo" programą, turėjusią įgyvendinti laisva valia ir protu kuriančio žmogaus idėją. Kita vertus, suabsoliutinusį žmogų, bet sunaikinusį asmenybę, utopija visiškai paneigė humanistinę programą. Apie Renesanso epochos užbaigą utopija liudija ir socialinė kritika, kurios nebuvo džiaugsmingoje italų humanistų pasaulėjautoje. Kai antropocentrisis klasikinio renesanso mitas nebuvo įgyvendintas, žmogus aiškiai suvokė realios ir norimos būties nesutapimą. Jo noras įsitvirtinti universume, noras rasti naujus tikrovės stabilumo pagrindus išsiliejo į idealaus žmogaus ir idealios būties paieškas. Utopija siūlo naujo universumo pavyzdį, kuriame nepriekaištingai konstruojama socialinė būtis žada absoliučią laimę bei laisvę. Tereikia visai nedaug: protingos, griežtos ir tikslios reglamentacijos, garantuojančios lygybę ir brolybę, užtikrinančios tvarką ir ramybę. Žmogui, siekiančiam laimės, utopija nurodo vieną išeitį – sąmoningai paaukoti save sociumui. visų socialinių utopijų pagrindas – sena krikščioniškoji nuosavybės panaikinimo idėja. O šitai įgyvendinama socialinė lygybė visada greisia deindividualizacija. Griežtai reglamentuotame, planingame, idealiame sociume, kur visį aukojasi visuomenės labui, visai lengvai gali būti pasiekiamą laimė: tik, deja, nelieka to, kas tos laimės sieks; čia nėra individo, nėra

asmenybės. Utopija, absoliutindama žmogų, sunaikina individą, sunaikina suverenią asmenybę. Ir todėl Vėlyvojo renesanso žmogus, ieškantis savojo "Aš" deifikacijos garantų utopijoje, panašus į vabzdį, kuris skrenda į liepsną ir sudega joje.

Aišku, T. Moro "Utopijoje" galima rasti daug humanistinių idėjų, daug ką galime suprasti alegoriškai ir simboliškai (pvz., vergai, sukaustyti auksinėmis grandinėmis, arba naktipuodžiai iš aukso), galime žavėtis nuostabiais, bet vienodais miestais, sodais, galime gėrėtis vaikų auklėjimu, mokymu, religijos tolerancija, valdovų išmintimi. Tačiau čia nerasime žmogaus – suverenos asmenybės. Krikščioniškasis Oksfordo būrelis humanizmas, "antrojo sukūrimo" programą užbaigdamas utopija, Renesanso žmogui nepasiūlė stabilaus atspirties taško. Ideali visuoменės projekte nėra laisvai kuriančios ir pretenduojančios užimti būties centrą asmenybės. Utopijos žmogus greičiau panašus į Naujųjų amžių valstybės mašinoje funkcionuojantį "pilietį". Todėl T. Moro "Utopija" ne tik pratęsė, bet ir paneigė Dž. Koletio ir Erazmo humanistines idėjas.

Anot A. Maceinos, "/.../ kančios filosofijos pavidalams gresia seklios utopijos akligatvis"¹⁴. Renesanso antropocentrizmas neišvengė tokios pabaišos. Liūdna ne tik utopijos esmė, liūdnas ir jos likimas: nors žmonija, kurianti idealius projektus, nuo šiol nesigręžė į praeitį, nieiškojo išsigelbėjimo vertikalčiai sutvarkyto kosmoso platybėse, svajodama susijungti su Dievu, o buvo nukreipta horizontaliai į ateitį istorinio laiko perspektyvoje, – visi bandymai realizuoti utopiją buvo pasmerkti žlugti.

Nors T. Moro "Utopija buvo etalonas gausiems idealiems projektams, net "moksliskoms" teorijoms, utopinis idealas niekada nebuvo įgyvendintas. Kitaip ir būti negali, nes visose utopijose, kokios originalios ar "moksliskos" jos būtų, suabsoliutinama abstraktaus žmogaus idėja ir individas aukojamas sociumui. Utopija grindžiama galimybe pakeisti žmogaus prigimtį, o istorija liudija, kad tokie mėginimai visada skausmingi ir bevaisiai.

¹⁴ Ten pat. – P. 112.