

IŠ RANKRAŠTINIO PALIKIMO

L. KARSAVINAS

Apie tobulybę¹

Tobulybė yra visa to, kas yra, buvo, bus ar gali būti, pilnatis (*id, quo maius cogitari nequit*)². Nėra nieko, kas nebūtų tobulybėje. Aš suvokiu tobulybę ne visai netobulai, bet ją vis dėlto pažįstu: turiu jos sąvoką, arba idėją, vadinasi, idėją tobulybės, kuri negali nebūti ir net būti protaujama ar vaizduojama kaip nesanti. Žinoma, toji idėja yra ir mano mintis (sąvoka), mano sąmonės, mano paties aktas, "subjektyvioji" mano būtis – kaipgi kitaip gali būti, jeigu nėra nieko, ko neturėtų savyje tobulybė? Bet dar klausimas, ar ir manyje tobulybės idėja yra tikrai subjektyvi mano sąvoka? Nuo XI a. įsiviešpatavo vienuolio Gaunilono³ suformuluotoji nuomonė – vėliau ją parėmė savo autoritetu Akvinas ir daugelio filosofų stabas Kantas, bet atmetė doctor subtilis Dunsas Skotas, Dekartas ir toks dialektikos meistras, kaip Hegel-

¹ Publikaciją ir komentarus parengė T. Raudutis.

L. Karsavinas traktatą "Apie tobulybę" parašė paskutiniiais gyvenimo metais Abezės (Komijos ATSK) lageryje. Remiantis jo mokinio A. Vanejevo prisiminimais, galima nustatyti gana tikslų traktato parašymo laiką. 1952 m. kovo pab. pablogėjo L. Karsavino sveikata, ir jis buvo išvežtas į centrinę ligoninę. Po kelių mėnesių (gegužės pab.) A. Vanejevas gavo iš jo laišką, kurame rašoma: ".../ Parašiau "Refleksologijos kritiką" (rusiškai), "Apie dvasią ir kūną", "Apie tobulybę" (lietuviškai) – pats nežinau, kodėl. Tai – mano staskaita" (A. Vanejevo. Два года в Абези. – Париж, 1984. – С. 148). Kaip galima spręsti iš kun. A. Svarinsko prisiminimų, jis atgabeno traktatą "Apie tobulybę" (kartu su kitais rankraščiais) į Lietuvą. Plg. Kapo numerio neatsimenu... – "Atgimimas", 1990. – Nr 14 (75). – P. 15. Šiuo metu traktatas saugomas Vilniaus universiteto bibliotekos Rankraščių skyriuje (29 piettuku prirašyti lapukai). Fondo numeris: F 151-2.

² *Id, quo maius cogitari nequit* (lot.) – tai, už ką nieko didesnio negalima pamąstyti (citata iš Anzelmo Kvečerbio "Prosalogiono").

³ *Gaunilonas* – vienuolis (XI a.) iš Mar-Motje (netoli Turo miesto Prancūzijoje). Anzelmo Kvečerbio amžininkas, didelis jo gerbėjas ir pirmasis "ontologinio Dievo įrodymo" kritikas. Tvirtino, kad iš "intellegere esse" negalima išvesti "esse in re". Pateikė "laimės sąly" mitologizacijos pavyzdį. Mes nieko tobulesnio už "laimės sąly" negalime sugalvoti, todėl jos taip pat turėtų egzistuoti "in re". Anzelmas traktate prieš Gauniloną (Liber apologeticus contra Gaunilonem) išryškino esminį skirtumą tarp "laimės sąly" ir Dievo tobulumo. Iš esmės Gaunilonas prvertė Anzelmą sugręžti "ontologinio Dievo įrodymo" sąlygas.

Iš – būtent, tobulybės pripažinimas tiktai subjektyvia žmogaus sąvoka, vadina-
si, ir objektyvaus tobulybės buvimo neįrodomumo pripažinimas. Iš tiesų, negi
gali subjektyvios savo būties apribotas žmogus bet ką sužinoti apie objektyvią
būtį. Kad gaunilonininkai, arba šv. Anselmo žodį vartojant, "dialektikos ereti-
kai" (dialektika reiškia čia formalią Aristotelio logiką), yra teisūs, tai aš ir
turiu objektyviai esančios tobulybės idėją-sąvoką (įsidėmėtina, kad gauniloni-
ninkų tezės remiasi objektyvios ir subjektyvios būties skyrimu⁴), ir jos neturiu,
nes tobulybės idėja tiktai subjektyvi mano sąvoka tesanti, iš kurios ir norėda-
mas objektyvaus jos buvimo neišvesi: aukščiau bambos nepažoksi. Turiu ir
kartu neturiu, tai pačiai logikai prieštarauja ir tikriausia nesąmonė yra. O ob-
jektyvų tobulybės idėjos buvimą neigdamas, aš neišvengiu prieštaravimo (nes
ir tada belieka ji man tobulesnė už mano subjektyvią sąvoką), tik sakaus to bu-
vimo nepažįstas, vadinasi, esu *insipiens*⁴, su kuriuo neverta rimtais klausimais
kalbėti.

Visa tai išaiškino šv. Anselmas, rodydamas "ontologiniu" savo argumen-
tu nenelgtiną tobulybės (id, guo maius cogitari negult), arba Dievo, buvimą
(mes, iš savo pusės skiriame tobulybę – Dievą ir Dievo sukurtą tobulybę)⁵.
Visi Anselmo "argumento" kritikai išeina iš niekuo nepagrįstos prielaidos, kad
jis iš subjektyviosios sąvokos stengėsi logiškai išvesti objektyvų jos buvimą, iš
subjektyviosios būties objektyviąją. Tačiau jis buvo ne menkesnis logikas, kaip
kad "dialektikos eretikai", ir apie tokį išvedžiojimą nė negalvojo. Priešingai, jo
kritikų neigimai bei tvirtinimai iš tikro yra ne kas kita, kaip formaliai logiškos
išvados iš nepagrįstos prielaidos, kad vadinamoji subjektyvioji būtis yra grie-
tai atskirta nuo objektyviosios (jelgu, priduria Kantas, antroji apskritai egzis-
tuoja, o ne mūsų proto prasimanyta). Tiesą pasakius, nereikėtų čia ir logišk-

⁴ *Insipiens* – (lot.) – beprotis (Ps. 13. 1).

⁵ L. Karsavinas traktate gina Anselmo Kenterberencio "Proslogione" pateiktą "ontologinį" Dievo įrodymą, kuriame iš Dievo, kaip absoliučiai tobulos būtybės, sąvokos mėginama išvesti Dievo egzistavimo būtinumą. Plg. Anselmas Kenterberencis. *Proslogionas*// Filosofijos istorijos chrestomatija. Viduramžiai. – V., 1980. – P. 355–360. Minėtas įrodymas susilaukė filosofijos istorijoje gausybės aiškinių. Čiaojame L. Karsavino tekstą, kuriame jis pateikia savo interpretaciją: "Misiškai ir betarpiškai patiriame mes Dievą, patį Dievą, o ne subjektyvią mūsų mintį apie Dievą, ne subjektyvią mūsų idėją. Nes pažįstamoji mūsų Dievo idėja ir yra pats Dievas. Šta Dievo idėja, tiksliau sakant – pats Dievas, yra absoliuti, tobuliausia Būtis. Dievui nieko netrūksta, kas iš viso yra. Tod yra Jame ir tai, kad mes apie Jį galvojame ir Jį patiriame [...] Bet mūsų idėja, mūsų mintis tam tikra prasme būdamas, Dievas – ne tik mūsų mintis. Mūsų mintimi, per subjektyvią mūsų mintį jis mums pasireiškia, bet ir toj pačioj mūsų minty tebera absoliuti Būtis, tikrai ir betarpiškai, kad ir ne visai, mūsų patiriama ir turima. Kitaip sakant, Dievo idėja yra ne tik subjektyvi mūsų mintis, bet ir pats pažįstamas mūsų Dievas" (L. Karsavinas. *Europos kultūros istorija*. – T. 2. Bažnyčia, Imperija ir feodalizmas. – K., 1933. – P. 368)

išvedžiojimų. Pati prielaida iš anksto sako, kad užsidaręs savo subjektyvino buvimo srityje žmogus nieko negali žinoti apie objektyvinę būti, negali net turėti "objektiškumui" koreliatyvaus "subjektiškumo" sąvokos. Bet žmogus ir šią sąvoką, ir uelitraunamą įsitikinimą, kad objektyvioji būtis tikrai yra, ir daug kitų, nesutinkančių su išvadamis iš minėtosios prielaidos, sąvokų turi – todėl, kad ji vienašališka ir klaidinga.

Pirmiausia toji prielaida verčia neigti neabejotiną faktą, kad žmogus kaip subjektive psichiniame savo gyvenime turi objektyviosios būties ir tobulybės idėją. Bet nei iš nieko gali jis sukurti tai, ko jame nėra, sąvoką, nei pats iš savęs: taip sakant, medžiagos tokiai kūrybai neturi. Iš kurgi tada objektyvios būties sąvoka, kuri visą mūsų veiklą prasmina, atsirado, "ne-krito" į mūsų sąmonę? Mes jaučiame – pažįstame subjektyvinį savo buvimą kaip nepilnavertį, kaip būties menkumą bei savo netobulumą, ir visur jaučiame tobulumą. Neįmanoma turėti netobulumo sąvokos neturint jau tobulumo sąvokos, nes pirmasis tėra antrojo mažumas, pilnaties neįgimas (ne-tobulumas, ne-сoвпeчeнcтвo, un-perfectio, Unvollkommenheit). Manyti, kad mes, lygindami savo sąmonės momentus pagal reliatyvų jų tobulumą, tuo būdu sukuriame absoliutaus tobulumo, tobulybės sąvoką, irgi negalima. Mat, norint nusakyti, kuris momentas reliatyviai tobulesnis, reikia jau turėti visiems momentams bendrą kriterijų, t. y. absoliutaus tobulumo sąvoką, kuri yra ir pati tobulybė. Šiaip – kriterijus lieka realiatyvas, įvairuoja, ir jokios prasmės neturi laipsniuoti būties momentus pagal reliatyvų jų tobulumą.

Jeigu tokios randasi prielaidos šėdavos, reikia suabejoti ir ja pačia, juoda, kad niekas dar neįrodė, kad subjektyvioji žmogaus būtis yra atskirta nuo objektyviosios būties, ir kad abejojama prielaida yra vienintelė galima. Užteks mums tik paminėti šią prielaidą – subjektyviosios būties tapatumą su objektyviaja, nes toks tapatumas nesulinka su visu mūsų patyrimu ir neigia patį tobulybės bei tobulėjimo galimumą. Bet štai labiausiai, rodos, sutinkanti su faktais "įrodomiausia" prielaida. Subjektyvioji būtis, tai, ką mes vadiname savimone, savižina, savo aš (čia mums nerūpi nusakyti tikrą to aš sąvoką), be abejo, skiriasi nuo objektyviosios, bet su ja ir vienijasi, taip vienijasi, kad nėra visiško jų išsiskyrimo ir negalima padalyti aš į dvi dalis: vieną – atskirtą nuo objektyvės, antrą – su ja vieną. Gražių pavyzdžių duoda pati mūsų savimone. Antai aš, sakysim, galvoju ir kartu stebiu save galvojant. Aš galvojantis skiriuos nuo savęs-stebinčio ir vis dėlto esu tas pats aš, kuris visas galvoja ir visas stebi. Mano aš yra ir kiekvienas savo momentas, ir jie visi, ne paprasta jų suma, bet visuma, jų dauginga vienovė, potenciali jų visako'vienovė. Kiekvie-

nas momentas skiriasi nuo visų kitų, bet ne nuo aš, nors aš yra visų jų vienovė ir kiekvienas jų. Atrodo, kad čia be paaiškinimų ir pataisų netaikomi aristoteliskosios logikos dėsniai, ypač išskirtojo trečiojo ir prieštaravimo. (Toliau tai dar paaiškės). Kadangi pažinimo tikrumą telaiduoja tiktai pažįstančiojo aš vienumas su jo pažįstamuoju dalyku, o mūsų aš pažįsta, kad objektyvioji būtis (kiti žmonės, gyvuliai, daiktai) ne jo vaizduotės padariniai, bet tikrai egzistuoja, tai iš dviejų katrybių viena: arba visas mūsų žinojimas niekuo nėra pagrįstas, netikras, ir neapsimoka gaišinti laiką protaujant, arba mūsų aš yra – tam tikra, dar išaiškintina prasme su pažįstamais jo objektyviai egzistuojančiais dalykais ir vienas. O pripažinę antrąją katrybę, mes turime ir savo aš santykius su objektyviai egzistuojančiais daiktais suprasti pagal jo santykius su jo momentais.

Tą supratimą trukdo (prastas mūsų aš vaizdas. Vaizduodamies savo aš, mes jį stabilizuojam ir apribojam, laikome jį nuolatiniu apibrėžtu dydžiu; tūlas vis dar naiviai tebmano, kad aš yra nuo savo momentų atskirta, absoliučiai viena, tad nekintanti, tik deja, negaunanti pažinti bei nusakyti (nuo proto žvilgsnio nuolat nubėganti) dvasia. O iš tikrųjų, mūsų aš be paliovos kinta, tvinksi, pulsuoja. Čia jis siaurėja, susikaupia spausdamasis ir tarytum krenta apačion – virsta menku, savyje užsidarančiu, menkais utilitaristiniais reikalėliais užšvertusiu "kasdieniu aš". Čia jis tvinsta, išsiplečia ir pakyla – virsta savo šeimos, tautos, net žmonijos, pasaulio aš, jame tik sukonkretėjusiu-suindividualėjusiu ir save pažįstančiu. Per tą "ankstesnį aš" mūsų aš, su juo susiliedamas ir jame kaip "žemesnis" aš išnykdamas, vienijasi su kitais to aš momentais (be kita ko, juos pažįsta), kurie įvykdo jį, aukštesnį aš, kaip kad ir mūsų aš.

"Visa tai yra patyrimu neparemta, iš piršto išlaužta metafizika", užpuls mus kitų pažiūrų metafizikai (idealistai, materialistai, pozityvistai ir t.t.), dalis kurių (antai, dauguma materialistų) patys nepastebi, kad metafizika vertėsi. Kad mūsų samprotavimai yra metafizika, – mielai pripažįstame; bet kad ji nesiremia ir patyrimu – neigiame, tik nesutinkame aiškintis patyrimą iškreipusiais jį kitų metafizinių pasaulėžiūrų pagrindais.

Argi man pažįstant, kad $2 \times 2 = 4$, pažįsta mano atskiras individualinis aš? Visi sveiko proto žmonės pažįsta, pažino ar gali pažinti tą lygtį, ir abstraktus jos turinys mummyse visuose yra tas pats, nors kiekvienas mūsų savaip jį konkretina (pvz., vienas mato ją parašytą, kitas girdi tariamą ir pan.) ir savaip sieja su individualiu savo pažinimu (vienaip mokinyš, kitaip filosofas). Pažįsta čia, be abejo, žmonijos aš, kuris sutampa su mano aš ir juo konkretėja-individualėja. Be šito žmonijos aš negalėtų egzistuoti bendros sąvokos, o be jų – mūsų

mokslas. Neatsitiktinai žymiausieji *Kanto* sekėjai suprato transcendentalinį protą ne solipsistiškai, bet – kaip universalų protą, ir *Fichtės* metafizika buvo universalaus Aš istorija. Tačiau mūsų įžiūrą patvirtina ne tik abstraktūs samprotavimai, bet ir visai konkretus patyrimas. Atstovaudamas savo šeimai, žmogus jaučiasi veikias ir dirbas jos labai "jos vardu", kaip ji pati, nors dažniausiai nėra susitaręs su žmona ir vaikais. Kartais jis susilaiko nuo nevisai doros elgesio, nes, esą, tai suterštų šeimos garbę, nes ji tam nepritarių. Jis tapatina save su ja, prireikus aukoja už ją savo gyvybę, kaip vėžys gelbėdamasis savo sąnarį. Ta saviuoka, gyvulių rūšies instinktą prasminanti, būtų tikra nesąmonė, kad žmogaus aš nebūtų ir jo šeimos aš, kuris kartu su juo nemiršta ir, jį gyvą savyje turėdamas, tebegyvena jo pracityje. Aukoja žmogus gyvybę ir už savo tautą, ir su ja sutampa; pakyla į ją, ir tauta pripildo jį netikėtu, antiindividiu jėgų, gimdo jame naujų idėjų, platina jo akiratį. Individualis jo aš atrodo jam menkas... Žmonija pasidarė žmonėms abstrakti, ideali sąvoka. Bet kada žmogus skelbia laisvės, meilės, pasiaukojimo idėjas ir savo mirtimi liudija esminį jų tikrumą, – juo gyvena konkretėdama pati žmonija, kuri tomis idėjomis reikšdina savo siekiamą idealą. Pagaliau, beveik visiems, o daugiausia poetams žinoma, kas yra "panteistiška" nuotaika ir "panteistiški" jausmai (jų nereikia paminėti su panteizmo metafizika!). Žmogus jaučiasi susilijęs su objektyvia būtimi, su "Gaimita" ir jos reiškiniais: su banguojančia jūra, šlamenčia giria, su vėju, audra, su skrajojančiu padangėse ereliu, aukos tykančiu lietu... Gražiai sako Tjutčevas, tiesa, linkęs į metafizinį panteizmą. –

Темя сламе съединилсь,
 Цвет поблекнул, звук уснул -
 Жизнь, движение разрешились
 В сумрак зыбкий, в дальний гул...
 Мотелька полет незримый
 Слышен в воздухе ночном...
 Час тоски не выразимой!...
 Все во мне, и я во всем!⁶

Esame pripratę laikyti visa tai jokio patyrimo nepamatuosiais mūsų valduotės prasimanymais. Tačiau tokia "natūraliausia" (t.y. sutinkanti su pozityvistine ir materialistine metafizika!) nuomone reikia dar įrodyti, juo labiau, jog nevergaujanti mokslu prietarams protui patikimesnė atrodo priešinga. Kodėl, iš tikrųjų, turime mes laikyti apgaule arba net neigti tai, ką daugis žmonių laiko betarpišku savo patyrimu? O iš pažinimo analizės seka, kad pažįstantysis būti-

⁶ Тютчев Ф. И. Полное собрание стихотворений – Л., 1987. – С. 127.

nai yra su savo pažįstamu objektu ir vienas; mažai, netobulai, bet vienas. Nuo senų senovės mūsų ginamas patyrimas yra glaudžiai susijęs su tuo, kad žmogus mėgdžioja, imituoja kitų žmonių ir būtybių elgesį, jų mostus, judesius, balsą, žodžius, papročius, nuomones ... (žiūr. laukinių žmonių medžioklės aprašymus). G. Tardas net pamėgino mėgdžiojimo dėsnį padėti sociologijos pamatant⁷. Bet ne tas, nevykęs Tardo mėginimas mums čia knieti, o tai, kad didžiausia dalimi mėgdžiojimas yra spontaniškas, proto dar neįprasmingas ir kartu dar neperprasmingas vyksmas. Tad jo negrindžia dažnai klystančio ir save apgaudinėjančio mūsų proto teorija, bet – visos teorijos iš jo auga. Juk mėgdžiojimas – tai jau dalinis sutapimas.

Prie visa, kas mūsų pasakyta, prisideda dar istorijos (visų pirma senovės Rytų istorijos) ir ypač etnologijos duomenys. Apdorojęs gausią etnologinę medžiagą, akylas ir subtilus prancūzų filosofas *Levy-Bruhl* priėjo prie labai mums įdomių, kur ne kur ir taisytinų išvadų apie laukinių tautų, vadinamųjų "primityvų" protauseną (mentalitę)⁸. *Levy-Bruhl* laiko ją visai skirtinga nuo mūsų protausenos ir tikrai primityvia, "priešlogiška" (prelogique). Bet greit išėjo aiškėti, kad iš esmės ta pati protausena ramiai sau tebegyvuoja tokiose seniausios kultūros tautose, kaip kad indusai ir kinai, ir pačioje Europos kultūroje toli gražu neišnyko, priešingai, paskutiniaisiais laikais net atgyja. Ir mes kalbame apie dvi protausenas – intuityvinę (vengiame klaidinančio pavadinimo jos "priešlogiška") ir diskursyvinę (irgi būdingesnis žodis kaip "logiškas") – tikrai kaip apie du tos pačios žmogaus protausenos būdus, aspektus, nusakomus intuityvino arba diskursyvino momento vyravimu. Intuityvinė protausena kuo daugiausia (betgi ne visai!) vienija pažįstantįjį subjektą su jo pažinimo objektu ir stengiasi suvienyti juodu ne tikrai teorinio žinojimo srityje, bet ir subjekto jausmuose bei veikime. Diskursyvinė protausena, atvirkščiai, kuo daugiausia (bet irgi ne visai) atskiria subjektą nuo objekto ir pirmąjį izoliuoja, jį už tai apibrėždamas. Ji labiausiai yra susijusi su logika, apibrėžimo mokslu, kaip intuityvinė – su logikos nustatomas sąvokų ribas tirpdančia dialektika.

⁷ *Gabrielis Tardas* (Tarde, 1843–1904) – prancūzų sociologas ir kriminalistas, psichologizmo kritikas sociologijoje atstovas. Sociologija turi remtis individo psichologijos analize. Savo vardu fundamentales visuomenės egzistavimo ir vystymosi principas yra mėgdžiojimas, kuris padeda individams integruotis į visuomenę. Tobilo mėgdžiojimo rezultatas yra (vairios grupės socialinės) vertybės bei normos.

⁸ *Ludovikas Levi-Bruhlis* (*Levy-Bruhl*, 1857–1939) – prancūzų filosofas ir psichologas. Pasigynėtas. Artimas Durkheimo sociologijos mokyklai. Sityrė "preloginę" ir loginę mąstymą. Logiška mąstymą remiausiai apgalvimo trečiojo ir prieklausymo dėsniais, o "preloginis" – dalyvavimo (participacijos) dėsnis. Objektas gali būti suvokiamas kaip esantis vienu metu jį pats ir kitas, būti viuriose vietose vienu metu, atvaizdo sąvokės gali būti tapacios originalo sąvokėms.

Puikiai Levy-Bruhlio aprašytoji primityvų protausena yra intuityvinė ir rodo atmataati logišką prieštaravimo dėsnį. Levy-Bruhlio manymu, jo vietą užima dalyvavimo dėsnis (loi de la participation; labiausiai čia tikyt graikiškas žodis *methets*, rusiškai *сопричастие*). Vadinas, primityvas pažįsta save atskirą žmogų, bet kartu ir kitą būtybę arba net (mūsų supratimu) negyvą daiktą esant (pfg. indų metempsichozės mokslą, pagal kurį tas pats žmogus po mirties gali įsikūnyti ir kitu žmogumi, ir augalu, ir žvėrimi, arba, pvz., vaizdingas *Buddhos* "džatakas")⁹. Tai puikiausiai sutinka su mūsų išvadomis ir jas pagrindžia. Bet argi čia B tikrųjų dalyvavimo dėsnis įsiviešpatavo prieštaravimo dėsnio vietoj? Labai abejojame, nes matome abudu veikiant. Antra vertus, tai nesiderina ir su visa mūsų išdėstytųjų samprotavimų sąsaja. O pats klausimas turi pirmącilei reikšmę tiek filosofijai apskritai, tiek tobulybės problemai išspręsti.

Jau XV-me amž. genialus filosofas bei matematikas, Romos bažnyčios kardinolas *Nikolajus Kuesietis* (*N. Cypus* iš *Kues*, *Nikolaus Cusanus*) išdėstė metafizinę savo sistemą, kuri iškėlė (jo galva) aukščiausią būties sluoksnį arba sritį – priešybių sutapimo (*coincidentes oppositorum*) būtį. Toje srityje pats mažiausias dydis (*minimum*) sutampas su pačiu didžiausiu (*maximum*), tiesioji linija – su kreivąja (su begalinio diametro apskritimi), ir panašiai visos priešybės. Bet Kuesietis – deja, ir jo sekėjai (jų tarpe žymus rusų filosofas *S. L. Frank*¹⁰) – vaizdavosi tą priešybių sritį abstraktiškai, kaip atskirą (gali sakyti – idealinę) būtį: jos vartus saugas angelas su ugnies kardu, ant kurio parašyta "*coincidentia oppositorum*". Tačiau, jeigu sutapimo sritis yra atskirta nuo kitų būties sričių, ji nebetenka savo reikšmės joms, nes – kas gi tada joje sutampa; ir pats Kuesietis taip jos atskirumo, žinoma, nesuprato. Daugiau, kaip absoliučios tapatybės, arba vienybės sritis, sutapimo sritis ne tik kad neprieinama pažinimui (tai, be abejo, turėta galvoje kalbant apie angelą su ugnies kardu), bet vargiai ar gali atskiros srities pavidalu (kitaip, kaip mūsų proto abstrakcija) egzistuoti. Mat, buvimas, visų būties sričių kokėjimas būda-

⁹ Džataka – pasakojimas apie turį nors ankstesnijį Budos įsikūnijimą.

¹⁰ *Sovionas Frankas* (1877–1950) – rusų religinis filosofas ir psichologas. 1922 m. kartu su L. Karzaviniu išvyko iš Tarybų Rusijos. Nuo 1930 m. dėstė Berlyno universitete rusų istoriją ir literatūrą. Vėliau gyveno Prancūzijoje ir Anglijoje. Svarbiausi veikalai: "Живое знамя". – Берлин, 1923; "Духовные основы обществ". – Париж, 1930; "Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии". – Париж, 1939; "Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия". – Париж, 1956 (išleista po mirties). Gali būti priekirtas visa to vienybės filosofijos tradicijai. Dievas nėra uždara tikrovė, bet apsirėškia gamtoje ir žmoguje. Kita vertus, žmogus gimsta Dieve, t.y. tampa asmeniu. Šio proceso kulminacija – Dievažmonija, kuri reiškia visa to vienybę. Nepaisant daugelio bendrų motyvų, L. Karzavinas ir S. Frankas gana kategoriškai neigė tarpusavio priklausomybę.

mas, griaua sutapimo srities atskirumą. Antra vertus, atskiras buvimas reiškia, kad sutapimo sritis skiriasi nuo kitų būties sričių ir jų apibrėžiama; bet apibrėžimas ir skyrimasis negali būti tikrai išorėje sutapimo, arba tapatybės, srities – turi būti ir jos viduje. O tada arba sutapimo srities kitaip, kaip mūsų abstrakčios sąvokos, nėra, arba ji ne tikrai sutapimo, tapatybės, bet ir išsiskyrimo sritis. Be jokių abejonių, Kuesietį sužavėjusi abstrakcija turi (kaip kad ir kiekviena bendra sąvoka) konkretų pamatą ir reikšmę. Ji reiškia mūsų netobulą pažinimą tobulosios būties, tobulybės vienumą, kurį mes abstrahuodami nejuokomis substanciname, atseit, įsivaizduojame nėra atskirai egzistuojančia absoliučia vienybe (Kuesietis su jo okazistiška bendrųjų sąvokų, "terminų" teorija galėjęs būtų tai suprasti). Bet iš tikro vienybė ne kas kita, kaip visų būties reiškinų, arba momentų, arba individuacijų, vienumas, negalįs egzistuoti ir neegzistuojąs atskirai, pats sau: be jų ir jų išorėje. Tobuloji būtis yra dauginumo vienumas ir vienumo dauginumas, dauginą visa ko vienovė. Tobulybė skirstosi per savo vienumą ir vienijasi (= priešybių sutapimas) per savo skirstymąsi. Bet aiškiai matome mes tikrai netobulybę (patys netobuli esame), tikrai "empirinę" būti, kuri dėl to atspindina tobulybę ir apsirėškia kaip negalįs pasibaigti, pasiekti savo tikslą ne visiško susiskirstymo ir ne visiško susivienijimo vyksmas. Abstrakti priešybių sutapimo sritis yra ir jų atsiradimo, išsiskirstymo sritis ne sąvyje, bet išorėje savęs, netobuloms būtybėms – tikrai empirinėje būty. Žinoma, niekas nekluduo mums valaduotis abstrakciją atskirą "priešybių atsiradimo sritį". Kuesietis nurodė metafizikai naują kelią ne naujo būties sluoksnio atradimu, bet tuo, kad iškelė patį priešybių sutapimą. Tačiau sužavėtas tobulybės, atskiriamos jo nuo netobulosios, "empirinės" būties, o pastarąją – pavėlkė jį mistiška-asketiška tradicija – nieku laikyti linkęs, jis nematė, kad kaip tik empirinėje mūsų būtyje škyta bei sutampa priešybės ir, jai sutobulėjus, visiškai išsiskirs ir sutaps. Genialiajam metafizikui, rodos, neatėjo galvon, kad tobulybėje, visa ko vienovėje, turi visuomet būti empirinė būtis, tiek sutobulinta-sutobulėjusi, tiek ir netobula. Labai bijau, kad dažnai cituojamais (primenančiais *Picino* mokslą apie susivienijimą su negalimu pažinti "Vieną", hen!), gražiais žodžiais: *attingitur inattingibiter inattingibiter*¹¹ aidi mistinė visiško Iširpimo Dievuje tradicija, ir kad tie žodžiai ne padeda ugesą pažinti, o trukdo.

¹¹ *Attingitur inattingibiter inattingibiter* (lot.) – nepasiekiamai pasiekiamą nepasiekiamybė. Nibolajaus Kuesiečio dažnai vartojamas posakis, ypač "Mokydamė nežinojime" (*Apologiae doctae ignorantiae*). Juo pabrėžiama, kad negalima aiškiai manyti, įsivaizduoti ar suprasti tobulos intelektinės būtis (Visų Daiktų Tiesą), kurioje sutampa priešybės.

Taigi savo netobulybėje mes nepastebime visiško būties momentų susivienijimo (sutapimo), kaip ir visiško jų išskirstymo: jos "blogos nebaigiamybės esama". Patys mistikai, trokštą susiliejimo su Dievybe, pabrėžia jo retumą bei trumpumą – *rara hora et parva mora*¹² skundėsi sv. *Bernardas Plotinui*, pagal jo mokinio *Porfirijaus* liudijimą, per visą gyvenimą tepavykę susivienyti su nenusakomu Viena tik šešis kartus; o tie mistikai, kurie sakosi visai sudievėję jau žemėje, arba save, arba žmones apgauna, nes netobulas žemiškasis jų gyvenimas griauna jų žodžius. Krikščioniškieji mistikai, savaime suprantama, kelia aiškėn, kad ir pats didžiausias susivienijimas su Dievu nebūna visiškas (non substantiarum, sed voluntatum conjunctio¹³, sako sv. *Bernardas*). Bet čia jų, gal būtų, ir per toli nueita, bent kiek kalbama apie principinį tokio susivienijimo negalimumą, net "danguje". Tam prieštarauja visiškas Kristaus-žmogaus sudievėjimas, o iš dalies ir, žinoma – taip pat laikinas, vadinamasis *l'etat theopatigue*, kai mistikas jaučia, kad jo veiksmų esama ne jo paties, o Dievo mistinės patirties netobulumui įsisamoninti daug svarbiau, kad ekstazė (extasis reikčia išėjimą iš savęs, o kitas pavadinimas jo, raptus, -- pagrobimą, rus. восхищение) paprastai yra susijęs su savimonės nebetekimu, o minėtoji "teopatiška padėtis" (l'etat theopatigue) yra greičiau ekstazės išdava, nei pati ekstazė, ir vienas, be to, ne esminis mistinio vyksmo momentas. Ekstazinis pažinimas gali būti tiktai abstraktiškos, protui neįkandamos vienybės pažinimas arba neprotinis susiejimas su Dievybe, kurio ir siekia mistikai. Bet netobulybėje, ne kartą esam jau sakę, nėra nei visiško susivienijimo, nei visiško išskirstymo. Štai kitas pavyzdys, vaizdinąs dalyvavimo dėsnių veikimą, – *Levy-Bruhlis* atpasakotoji istorijelė. Primityvų visuomenelė gyvenęs žmogus, kurį visį laiką ir kuris pats save laikęs klajojančiu apylinkė ir užpuolančiu žmones tigrų-žmogžudžiu. Pagaliau kaimynai, apsvarstę dalyką, ateina pas žmogų-tigrą ir saką: jie nutarę jį nužudyti, nes, jį nužudžius, būtinai žūsiąs ir tigras. Tapatus tigrui žmogus be ginčų pripažinęs tą savo tapatumą, sutikęs ir su tuo, kad, jį nužudžius, tigras nudvėsiąs. Tačiau kaimynų sumanymą jis laikęs neteisingu. Iš tiesų jis žudąs žmones kaip tigras: tegul ir kaimynai jį kaip tigrą nužudysią. Be abejo, jis tada mirsiąs. Bet tai būsią visai teisinga. Taip supina empiriniame gyvenime dalyvavimo ir prieštaravimo dėsniai.

Mes žiūrime į visa tai kaip į mūsų būties netobulumo reiškinius. Bet mes, galima sakyti, paliečiame pačią netobulumo šaknį, gyvendami objekty-

¹² *Rara et parva mora* (lot.) – valandėlė retai ateinanti ir greit praeinanti.

¹³ *Non substantiarum, sed voluntatum conjunctio* (lot.) – ne substancijų, bet valių jungtis.

viosios būties pažinimą. – Didžiąją dalį savo (ne tiktai savo!) sąmonės faktų aš pažįstu kaip bendrus man ir kitam jų substratui arba (jeigu tai gyvoji būtybė) subjektui. Mudu juose tarytum susiliegame. Maža to. Aš pažįstu, kad tas substratas-subjektas objektyviai egzistuoja, nors negaliu pasakyti, kad jis iš tikrųjų yra: jis yra mano (mudviejų) sąmonėj, bet išorėj mano pažinimo ir individualio mano aš. Tačiau, pažindamas kitą subjektą-substratą (net tiktai jo buvimą), aš esu su juo bent kiek ir vienas. O vienumas pasiektamas mano individualinio aš pakilimu į aukštesnį aš, kuris tampa ir mano aukštesniu: tiesioginių mano aš ryšių su kitais subjektais-substratais būti negali (tik – per aukštesnį aš), nes individus skiria nuo vienas kito mirtis, ir jų eilė yra netolydinė. Pakildamas į aukštesnį, žmogaus aš jame tirpsta, miršta (netobulus būdamas – netobulai, ne visai), atiduoda jam save; o jame ir per jį – sąmoningai ar nesąmoningai – kitam jo momentui, kuriuo pats virsta. Kaip tik čia ir pasirodo mūsų netobulumo šaknis. Žmogus nori pats sau būti; mielai įsisiurbina svetima, bet savo, savęs atiduoti, mirti ir kentėti (kentėjimas – tos pačios mirties reiškinys) nenori. Jo aš pakyla aukštyn, jeigu tai jam malonu, jeigu jį džiugina. Žmogus, bent iš dalies, atiduoda save mylimajam ir, su juo vienydamasis, pažįsta jį ne tiktai kaip nenusakomą kitą "bendrą" savo ir jo sąmonės subjektą, bet giliai įsiskverbia į "vidujinį" jo gyvenimą. Tačiau gyvu nieklu, abejingu jam gyvulių, augalų, daiktų, net daugumo žmonių subjektu ar substratu žmogus mažai tesirūpina, ir tas substratas-subjektas belieka jam neaiškus, vienu objektyviu savo buvimu tebūdamas. Netobulumo šaknis, tai mūsų pačių baimė mirti, mūsų nenoras atiduoti save kitiems. Kadangi blogis tegali būti gėrio trūkumas, arba mažas gėris (sterests tu agathō, privatio boni), ir būti reiškia jau būti geram, tai nenoras iš esmės yra mažas noras. Bet dėl tebeviešpataujančių pažiūrų praktiškai prasčiau ir patogiau žiūrėti į jį kaip į kitą, "blogą" norą.

Tobulybė, visa ko vienybė, aprėpia ir sutūri visą būtį. Turi tobulybė ir judėti, nes judėjimas yra, yra būtis, o ne jos trūkumas, nes be judėjimo negali būti gyvenimo. Gi tobulybė gyvena, gyvena per mirtį (kitas gyvenimas niekam nežinomas ir tikrai neįmanomas). Tad kiekvieną valandėlę tobulybėje atsiranda kažkas nauja ir kažkas išnyksta, miršta. Bet kokia gi tada būties pilnatvė? Tobulybei nieko negalima nei atimti, nei pridėti; todėl esama jos nekintančios, nejudančios, amžinos. Kitą galą apvertus, nė vienas žmogus, išskyrus, gal, kai kuriuos filosofus, nepaneigs, kad egzistuoja ir tobulėja netobuloji būtis. Tobulybė atrodo tad esanti tobulėjimo pabaiga ir jo tikslas, kaip be kitko ir žmonių kalbos moka (perfectio, Vollkommenheit, совершенство). Deja, vėl iškyla klausimas: ar tobulybė turi savyje tobulėjančią būtį? ar ne? Antruju at-

veju ji ne visa ko vienovė, tad netobula (mes, netobuloji būtis, tikrai egzistuojame), pirmuoju – mes vėl susiduriame su paaiškėjusiais jau mums sunkumais. Kurgi, pagaliau, išeitis iš tų aporijų? Kokiu būdu sprendžiama paini tobulybės problema? Ir ar išsprendžiama apskritai?

Pirmučiausia, turėsime omeny, kad pažįstame mes tobulybę netobulai, „burto veidrody“, tad tikėkimės išsiaiškinti tik pagrindinius klausimus: ir tai jau labai daug.

Tobulybės judėjimas mesiderina su jos ramumu, arba nekintamumu, kiek mes žiūrime į juodu kaip į dvi koreliatyvias, bet atskiras ir priešybių sutapimo srities neapimamas, jos galiai nepajungtas būsenas. Tačiau to negali būti. Juodu yra tos pačios vienos būties aspektai, būdai, ir vienas be antro neegzistuoja. Reikia tad ieškoti kelio į jų sutapimą ir vienumą, kaip darė, tiesa, šunkeliais klajodami, jau senovės graikų filosofai. Ramumas, arba nekintamumas, iš esmės yra judėjimo visuma (kaip vienumas – daugovės). Atskiras jis konkrečiai neegzistuoja, bet turi savyje kiekvieną savo judėjimo momentą ir juos visus. Kadangi judančioji tobulybė yra laikinis (arba steigias laikiskumą, juo savo dialektiškumą verčias) vyksmas, kur momentai vienas po kito atsiranda ir išnyksta, gimsta ir miršta, tai ramioji tobulybė turi būti visalaikinė. Vadinasi, tobulybė visuomet turi būti visi savo momentai, bet negali ji kartu nebūti ir visų jų gimimas ir mirimas. Toks priešybių sutapimas suprantamas, jeigu tobulybė yra tikrai visalaikinė, ir, jeigu momentai, mirę, ir vėl prisikelia, arba, tiksliau, prikeliami iš nebūties kitų pasiaukojamąja mirtimi. Tobulybės visalaikiškumas, nekalbant apie momentų prisikėlimą, iš pirmo žvilgsnio duoda niekuo nepamatutos hipotezės išpūdį. Tačiau tas visalaikiškumas atspindi ir mūsų netobulų būty. Jį, kad ir sumenkėjusį, rodo mums mūsų atsiminimai. Jeigu mes pažįstame ne daiktų atvaizdus arba kopijas (tai tiesiog veda į agnosticizmą), o pačius daiktus, tai nematyt jokio pagrindo, kad mes, atsimindami daiktą, pažintume ne jį patį, bet nežinia kaip ir kam sukurtą jo atvaizdą. O atsimindami jį patį, mes, be abejo, esame toje vietoje ir tame laike, kur buvome jį pažinę (dalykui suprasti svarbus mūsų atsiminimas su aukštesniais atsiminimais). Žodžiu, atgyja, atsikelia iš užmirštos praeities pats žmogus su visa kadaise jo gyventąja jo būtimi. Kartais, tiesa, labai retai, praeities atsikėlimas (kaipgi kitaip jį pavadinai?) būna toks pilnas, jog žmogus ima dvejojti: kur jis tą valandėlę iš tikro gyvena – savo praeityje ar savo dabartyje (žr. *M. Proust, A la recherche du temps ir Le temps retrouve*). Bet žmogus tiek priprato prie nuolatinės savo visalaikiškumo (tiesa, labai netobulo) patirties, kad paprastai jo nepastebi ir laikiskumą, būties kokėjimą (kaip ir erdviškumą) laiko būties mo-

mentų talpykla, visai panašia į tariamąją "erdvę", "laiką". Laikiškumo esmė jė nesidomi, o prireikus pasitenkina bet kuria paplitusia teorija. Tačiau sąžiningai protaujant žmogus negali taip jau lengvai nusikrasyti konkretaus atelties matymo faktais. Mat, antra, dabar nebegalima abejoti, kad kai kurie šiuo atžvilgiu gąbesni (o potencialiai ir visi) žmonės mato net labai tolimą atelį taip pat konkrečiai, kaip mes – dabartį. Šiuos faktus tik nemokėda arba atkaklus bei pilnas mokslo prietarų "mokslininkas" paniekinamai teatmeta. Bet kuo gi, sveikas, išsiaiškinsi tuos faktus, kad ne mūsų visalaikiškumu? Antra vertus, tie faktai iš esmės ne tokie nuostabūs. Nuodugniai ištyrę mūsų žinojimą apie atelį – logiškas išvadas apie tai, kas bus, tiksliųjų mokslų, antai, astronomijos pranašavimus, mes rasime, kad tą žinojimą grindžia tiesioginio atelties matymo iškeliamoji visalaikiškumo patirtis. Pagaliau, trečia, be tam tikro visalaikiškumo neturėtų žmogus savimonės, kurią konkretina, atseit, daro egzistuojančią, praeities ir atelties momentai, ir nematytų jis, kad be perstogės kinta, juda.

Ryškum su klaidingu laikiškumo supratimu įsigalėjo geometriniis laikinio būties vyksmo vaizdavimas (pieš. I), savo režtu tą supratimą remias¹⁴. Vaizduojama begalinė tiesioji linija, ant kurios ją ir tiesdami, juda (sakysim, iš kairės į dešinę) būties momentai; juda arba – ir atsiranda (tik pastaruuoju atveju reikės pagaliau pripažinti jų atsiradimą iš nieko). Toks linijinis vaizdas ne tik tai nesiderina su visalaikiškumu. Jis, momentų pakilimą atkirsdamas, verčia sieti momentus priežastingumo ar kitais neaiškiais ryšiais ir neduoda suvokti, kad yra savimonė. Labiau tinka kita, irgi geometrinė (pieš. – II). Įsivaizduokime, kad gyvoji mūsų būtis nuolat išsiveržia iš taško-centro (judančią apskritį ir, pasiekus ją, grįžta atgal į centrą-tašką. Centre ji nepasiduoda pažinimui ir egzistuoja tik abstraktiškai; periferijoje, į kurią visa (!) ji kartu ir radijuoja, susidaro netolyginė ją konkretinančių įvykdančių jos momentų eilė. Centre visi momentai yra viena mirštanti ir atgyjanti būtis. Periferijoje viena būtis yra be galo skirstantisi savo momentų daugovė; čia ji save nusako, apibrėžia. Bet centras ir periferija tėra du abstraktiškai izoliuojami vienos būties aspektai ir nuolatinio jos judėjimo dėka sutampa. Aišku, kad apibrėžta ir vis dėlto begalinė momentų eilė neturi nei pirmo, pradinio, nei paskutinio, galinio, momento, nors periferijoje visi vienas po kito juda. Tai blogai nebegaliamybei nuveikti, pirminiam – jis ir galinis – momentui rasti reikia įsigilinti į Dievo įsikūnijimo tiesą. Taip pat pasivirtina mūsų Bvada, kad momentai santykiu

¹⁴ Piekimiai nedidiki.

tarpusavy ne tiesiog, bet pakildami aukštin... Pirmoji, įprasta schema ne kas kita, kaip mūsų schemos projekcija ant linijos.

Judėjimas dar nėra tobulėjimas (ar nutobulėjimas). Dieviškasis logas juda, bet tobulėti jam nereikia. Bet Dievo sukurtos, kaip jį savin suimąs nenusakomas antras Jo Dievybės substratas, tobulybės judėjimas iš tikro reiškia ir jos tobulėjimą. Juk turi jį pakilti nuo nieko iki Dievybės pilnaties. Bet arba tobuloji būtis tobula, arba tobulėja, t.y. jai kažko trūksta. Tobulėjanti tobulybė – neįmanoma, savo prieštaringumu pats save griauąs dalykas. Ir vis dėlto tobuloji būtis turi savyje žvo tobulėjantį netobulumą. Mat, sutobulėdama, pilnati mi tapdama, Dievo iš nieko kuriamoji būtis tuo pat vienijasi su Dievu ir dievėja, virsta Dievu vietoj Jo, miršančio dėl jos. Ji ima gyventi dieviškai ir nebe sudieveti nori, – nori pasiaukojamąja savo mirtimi prikelti iš nebūties dėl jos mirusį Dievo Sūnų, kaip Jis atidavė save, kad jį būtų Dievas. Tobulėjimas aiškėja jai kaip saviukos vaisius ir jos tikslo priemonė. Dieviškasis Logas nutobulėti negali ir, nukrisdamas iš savo pilnaties į nebūtį, nenuitobulėja, nes jo mirtis sutampa su Jo atsikėlimu, ir jos tikslas yra pasiektas: į Dievo kuriamąjį šaukimą kūrinys laisvai atsiliepė, suėmė jį savin ir sudievcjęs atkėlė jį iš mirties dieviškai pasiaukojamąja savo mirtimi. Kuriamuoju veiksmu Dievas viršija dieviškąjį savo tobulumą, nes Tėvas apsieiškia kaip kito savo Sūnaus kūrėjas, kuris ir skiriasi nuo Vienatinio, ir sutampa su Juo (čia yra šaltinis religinių senovės mitų apie Aukščiausiąjį Dievą, kuris pats save kuria); Vienatinis Sūnus – kaip Dievas-Žmogus. Taip pat ir susivienijanti su Dievu tobuloji būtis, arba tobulasis Žmogus (žmonija), aukščiausia jos individualizacija, nustoja buvus (buvęs) tobula(s) tobulėdama(s). Nes ji(s) perprasmina tą tobulėjimą, versdamas jį dalyvavimu pačioj Dievo kūryboj. O mes pažįstame tobulybės tobulėjimą iš savo pačių netobulumo – kaip griežtai logikos nusakytą, atskirtą nuo kitų vyksmų, tą patį ir netobulybėj, ir tobulybėj ne – kaip išsivystančios visa ko vienovės momentą, nesantį be saviukos Dievui ir dalyvavimo Jo kūryboje.

Vis dėlto ir ypatingo mūsų netobulumo negalėtų būti, kad nebūtų jo suėmus savin tobulybė. Tiktai, norint problemą išspręsti, reikia mums pirma išsiaiškinti, kas yra tas netobulumas, ir kaip jis santykiauja su tobulybė, su visos būties, tad ir kiekvieno mūsų tobulumu.

Religiniai mitai pasakoja apie buvusį Žmogaus (žmonijos) tobulumą ir prieina logiškai būtiną išvadą, kad Žmogus nebeteko savo tobulumo, "nukrito". Bet – kaipgi tobulybė galėjo nutobulėti? Atsakoma: dėl laisvo Žmogaus noro. Bet ko galėjo panorėti tobulas Žmogus, jėgigu tobulybė yra būties pilna-

tis, ir jos īsorbēj nieko nēra? Kad būtū buvēs netobulas, galējējs jis būtū norēti ar nenorēti (vadinasi, mažai, netobulai norēti) pačios tobulybēs, būties. Bet jis, sako mums, buvēs tobulas. Taigi, Žmogaus nukritimo iš tobulybēs, arba atžangos, regreso, teorija pasirodo nepriimtina, juoba, kad ją neva pamatuojanti laisvė visai nēra rinkimo vienos iš dviejū ar daugio galimybiū laisvė: rinkti tegalima tik tarp būties ir nebūties. Mažiau abejonių kelia mitai apie būsimųjų žmoniū tobulumą, apie dangaus gyvenimą. Iš tų mitų išriedėjo pažangos, arba progreso, teorija, kurią visokios rūšies pozityvistai sugėbėjo taip iškraipyti, jog ji pasidarė nepriimtina. Tiksliai nusakyti "būsimajam" žmonijos tobulumui ir jos "pažangai" (t.y. tam pačiam jos tobulėjimui) kliudo nelemtas "linijinis" jos išsivystymo vaizdas ir nemokėjimas suvokti tobulybės visalaikiškumą, pakeičiamą empiriniu netobulu laikiškumu su jo dar visai nesančiais ir amžinai išnykusiais momentais. Tobulybės visalaikiškumas reiškė, kad visa ji visuomet yra, nors netobulybei atrodo tiktai arba būsianti, arba buvusi. Ji mūsų schemoje – centras, kuris sutampa su apskritimu.

Taigi mūsų apžvelgtos teorijos pasirodo klaidingos. Bet klaida egzistuoja tiktai vienašališkai savo reiškiamąja, kraipomąja tiesa. Be tiesos jos visai nebūtū, ir, abstrahuodami ir savo abstrakcijas substancindami, negalėtume jos laikyti atskira būtimi. Tobulybė, be abejo, ankstyvesnė ir vėlyvesnė už netobulybę, tik ne laikiškai, bet ontiskai, kaip jos pradai, šaltinis ir jos tikslas, arba idealas. Iš tikrųjų, Dievas sumanė sukurti tobulą Žmogų (žmoniją), o jeigu sumanė, tai ir sukūrė. Tuo būdu laisvai (sava, ne Dievo valia!) netobulas Netobulasis Žmogus buvo Dievo sukurtas (= pats iš nieko iškilo: be šitos lygties nebūtū jis laisvas) ontiskai vėliau, kaip priemonė Dievo sumanymui įvykdyti. Mums, netobuliams žmonėms, vykdomoji priemonė atrodo einanti prieš įvykdymą, ir netobulai laikinėje būtyje iš tikro taip ir yra. Bet netobulo Žmogaus atsiradimu prasideda netobulas jo laikiškumas (ne "laikas"), kuris jam tėra reikšmingas, ne tobulybėi ir Dievui. O čia knieti mums ne tai, kaip netobulas Žmogus vaizduojasi savo tobulėjimą, bet – kaip visalaikinė tobulybė santykiuoja su netobulybe, kuri ją nutobulina ir jos visalaikiškumą verčia menku laikiškumu. Ontinę tobulosios visą ko vienovės pirmenybę rodo ir patį netobuloji mūsų būtis. Mes nuolat kintame, daromės nauji, dar nebuve ir todėl, kad nustojame buvę tokie, kokie buvome, ir todėl, kad kas valandėlė tarytum (slygyjame naujų kokių, kurių anksčiau nė turėt neturėjome. Iš kurgi mes visas tas naujoves (o kiekvienu nauja momentų "kombinacija" yra jau naujovė!) gauname? Kadangi patys savyje ir savo praetyje mes jų nerandame, o kurti iš nieko, kaip Dievas, negalime (Dievo kūryboj) dalyvavimas nēra vien

dalyvaujančio darbas, ir to dalyvavimo analizė priveda prie tobulosios žmonių sukūrimo), tai aišku – kad iš tobulybės. Reikia arba pripažinti netobulosios būties šaltiniu tobulybė, būties pilnatis, arba drauge su evoliucionizmo teoretikais viešai skelbti: *ex nihilo nihil fit*¹⁵, o praktiškai – tegul nesąmoningai, juo blogiau! – išpažinti, kad netobuloji būtis pati save iš nieko kuria.

Žmonijos netobulumas – mes labiausiai atkreipiame dėmesį į žmonių, aukščiausią būties individuaciją, kuri prasmina ir laisvina būtį, todėl, kad sąmonės gelmėse mes siejame su būtimi, tarytum ją apčiuopiame, – yra ne kas kita, kaip netobulos būties tobulėjimas, žinoma, jeigu turima galvoj visas netobulosios būties išsivystymas, o ne skiriantiesi reliatyviu savo tobulumu jos momentai. Ir reliatyvų momentų tobulumą, ir pačios būties, kuri jų visa ko vienvė yra, mes nustatome lygindami juos su apsirėiškiančia netobulybėje kaip individualus kiekvieno momento "idealas": nežiūrint to individualėjimo, mes turime bendrą, visiems momentams lygiai taikomą reliatyvaus jų tobulumo mastą arba kriterijų, būtent, jų susivienijimo su tobulyste, o per ją su Dievu "laipsnį". Savo kokybe kiekvienas momentas skiriasi nuo visų kitų, ir viena mirtis tą skirtumą tenueikia. Bet savo ypatinga, individualia kokybe besireiškdamas, momentas gali mažiau ar daugiau tolti nuo savo idealo, nei kitos kokybės momentas nuo savo (suprantama, kad mes nusakome, be to, apytikriai, momento nuotojų nuo jų tobulumo ne tiesiog, bet per momento nuotojų nuo mažiau tobulos empirinės jo būsenos). Pabrėžiame, kad didesnis ar mažesnis momento tobulumas neguli ant, girdi, tiesiosios judančio momento linijos – tai darytų momentą tiksliai priemone kitų atsiradimui, bet yra absoliučią individualią momento vertę saugąs pakilimas į visalaikinę tobulybę. Pats atskiro momento "nutobulėjimas" nė kiek nemažina reliatyvaus netobulosios būties tobulumo. Viena, kadangi ir netobulybės momentai, išnykdamai, ne amžinai, ne visai išnyksta, bet tam tikra prasme tebeegzistuoja (ta prielaida bent nesąmoningai vadovaujasi ir pozityviškiausi progreso teorijos gynėjai), tai, momentui nepasiekus naujo, dar nebuvusio savo tikslo, būtis, nuolat darydamos nauja, vis tiek turtėja, tobulėja. Antra, dar klausimas yra, ar tinka čia nutobulėjimo, nukritimo sąvoka. Žmogus atrodo "nukritęs" nuo savo žmogiškumo aukštybių, kai jis nebeatlieka žmogiškosios savo priedermės, nebeprasmina bei nebelaisvina būties, nebežmogina jos, bet skenda gyvuliškoj, pirmylėtėj savo būsenoj. Bet iš tikrųjų jis visai nenukrito, nes šituo atveju nebuvo ir pakilęs, o paprastai nevelkė kaip žmogus, kaip neveikia žmogus žmo-

¹⁵ *Ex nihilo nihil fit* (lot.) – iš nieko niekas neatsiranda.

giškai prieš sužmogėdamas. Apžvelgdami visą žmogaus gyvenimą mes pastebime jo žmogiškumo viršūnę, į kurią jis svyrudamas eina ir, kurią pasiekęs, grįžta į ankstyvesnę, pusiau žmogišką savo būseną. Ir šitas vyksmas tikrai konkretina-individualina bendrą visiems būties momentams jos išsivystymo dėsnį. Būtis (ir kiekviena jos individuacija) I, auga, diferencijuojasi, vis labiau apsi-reiškia, kol II, pasiekia savo išsivystymo viršūnę arba apogėjų, ir, pasiekus ją, ima, III, vėl prastėti ir silpti, nykti iki išnykimo, iki mirties. Visalaikinė tobulybė visi trys išsivystymo periodai, vienas kito pakečiami ir išnykdami, yra ir visuomet, ir kartu; kiekvienas jų turi absoliučią savo reikšmę, empiriniams stebėjimams neišsiaiškia, bet visai išsiaiškinančią jo sutobulėjimu; jų santvarką reikia pripažinti logine-dialektine, kuri grindžia laikinę (prisiminkime *Spinozas causa sine ratione*)¹⁶. Netobulybei loginė-dialektinė santvarka virsta laikine, empiriškai iki galo neišsiaiškinama, iracionalia, slepiančia dialektinę-loginę esmę tokių analizės reikalingų sąvokų, kaip priešastingumas arba koordinacija, gl-lumo). O netobulus "linijinis" išsivystymo suvokimas, atmesdamas būties momentų judėjimą aukštyn, į tobulybę, priveda prie pozityvistinės, prieštaravimų pilnos progreso teorijos. Tos teorijos atstovai arba žiūri į būties, pirmiesia žmonijos, tobulėjimą kaip į nesibaigiantį, kad ir nenusakomą (*indefinitum*)¹⁷ vyksmą, arba turi manyti, kad absoliuti tobulybė yra netobulo netobulosios būties tobulėjimo pabaiga(?). Tuo būdu jie neigia absoliučią kiekvieno individualaus momento vertę, darydami ją tikrai "evoliucijos" priemone, nuvertina žmonijos praeitį bei dabartį dėl nežinomos (!) ateities, kuri, atėjus, irgi bus nuvertinta, ir nuprasmina patį išsivystymą, žmonijos bei pasaulio istoriją, visą būtį.

Netobulybės tobulėjimą-netobulumą būdina jo nenuveikiamumas, tam tikra atskirianti jį nuo tobulybės riba (*ap. Povilo mesatolchon*)¹⁸, kuri, jam

¹⁶ *Causa sine ratione* (lot.) – priešastis arba pagrindas.

¹⁷ *Indefinitum* (lot.) – potenciali begalybė (nebaigiamybė). Nikolajaus Kuzičio dažnai vartojamas terminas. Mes žinome, kad praeitybės pasiekia savo bendrą ribą, t.y. sutampa. Vadinasi, pažįstame praeitybę kaip artėjančias prie tos ribos, bet toka artėjimas (judėjimas) yra begalinis ir (todėl) netobulus. Tokia potenciali begalybė ir vadinama *indefinitum* (rusų k. "durnaja beskončnosť"). L. Karavinsas savo traktate pasinaudoja ir kitais Nikolajaus Kuzičio terminais: *transfinitum* – tobulė, "vykdyta tobulybė", kuri yra potencialiosios laiktis (kaip netobulybė yra tobulybės trūkumas) ir *infinitum absolutum* – absoliuti begalybė.

¹⁸ *Mesatolchon* (gr.) – pertvara, siena. Tokia siena buvo atskirtas Jeruzalės šventykloje pagonių prisagais, už kurio peržengimą pagonims grėbė mirtis. Kristaus mirtis sieną panaikino. P'g. "Jis yra mūsų sutaukinimas. Iš abiejų padaręs vieną, sugriovęs viduryje stovinčią pertvarą, savo kūnu panaikinęs praeitybę" (Ef 2, 14). Kristaus mirtimi netobulybė buvo ilganyta, nors mums ji tebesitęsia. Įsikūnijimas sujungė viename asmenyje dvi prigimtis – dieviškąją ir žmogiškąją. tobulybę ir netobulybę.

prisiartinant, visuomet nutolsta. Netobuloji, empirinė mūsų būtis tobulėja, siekia daugingo savo idealo, bet negali jo pasiekti, sutobulėti. Jos išsivystymas yra "blogoji", potenciali nebaigiamybė, Indefinitum, "nenusakomybė" be pradžios ir be galo. Patys būdami toji būtis, mes nesuvokiame, nė įsivaizduoti neįsivaizduojame, kaip gali būti nuveiktas nenuveikiamas jos netobulumas, kaip gali ji ir pasibaigti. Netiksiai interpretuojamu *Kuesiežio* mokslu paremtas *G. Kantoro*¹⁹ mėginimas nusakyti aktualią nebaigiamybę (Infnltum) klausimo nesprenžia, nes aktuali nebaigiamybė, Infnltum, visai nėra nebaigiamybė. Taigi mūsų būties netobulumas atrodo esąs nenuveikiamas ir kaip toks mūsų pačių jaučiamas. Vis dėlto tobulybėje, kurios minėtoji riba nuo netobulybės neatiskiria, netobuloji mūsų būtis yra ir sutobulėjusi-sutobulinta, ir nenuveikiamai netobula. Kad neturėtų tobulybė savyje nenuveikiamai netobulos mūsų būties, tai nebūtų kam anapus "ribos" ir tobulėti, ir reiktų mums pripažinti tą mūsų būtį, pačius save netikra būties atroda, iliuzija, apgaulinga budistų "maja", kuri dėlto negalėjo atsirasti iš nieko ir būti niekas.

Prie iškilusios pagaliau pagrindinės problemos išaiškinimo ypačial svarbu priėti iš tobulybės pusės. Tobulėja Žmonija, aukščiausioji būties individualizacija, tikrai yra visa būtis (kaip žinoma, ji miršta, ir jos nėra, kada būtis virsta kitomis savo, irgi sutobulėjančiomis individualizacijomis). Žmonija įprasmina bei laisvą daro visą netobulą, dar spontanišką būtį, bet, žiūrėdamas į Žmogų, visas sutvėrimas stienėdamas tikisi, kad bus patiuosuotas nuo sugedimo vergijos | Dievo vaikų šlovės laisvę. Galima tad kalbėti apie visą būtį kaip apie vieną Žmogų, kaip ir kalbėjo senovės mitai – Irano ir Indijos mitai, apracionalintas jau žydų padavimas apie Adomą, Kabalos mokslas apie *Adomą Kadmoną*²⁰, *Enocho* knygos – apie "Žmogaus sūnų"²¹, *šv. Povilo žemiškojo ir dangiškojo*

¹⁹ *Georgas Kantoras* (Cantor, 1845–1918) – vokiečių matematikas. 1879–1884 m. sistemingai išdėstė savo mokymo apie begalybę principus. Remdamasis Nikolėjumi Kuzičetu tvirtino, kad aktuali begalybė yra potencialiosios principas, dešnis ir visuama.

²⁰ *Adomas Kadmonas* – hebrajiškos kilmės (adam gadmon) vardas, reikšiantis "pirmapradį Adomą", "pirmaį žmogų". Judaistinės mistikos tradicijoje – absoliutus, dvasinis žmogus, egzistuojantis "iki laikų"; dvasinio ir materialinio pasaulio, taip pat Žmogaus, kaip empirinės realybės, provaizdis. Adomo Kadmono mitologemas buvo ypač populiarūs XIII–XVIII a. kabalistinėje mistikoje. Tai ontologiskai būtina grandis tarp absoliučiai beakobybinio ir neapibrėžiamo Dievo beribiskumo ir jo sukurtų formų įvairovės.

²¹ *Enochas* – septintos kartos Adomo palikuonis, patriarchas (Pr 5, 21–24). Pasak legendos, už išsivysusį Dievai paimtas tiesiai į dangų. Jam prikuriamas etiopų kalba išlikęs 57 apokrifas (la), priklausantis apokaliptinės literatūros žanrui. Čia randama Mesijo, kaip eschatologinės būtybės, aprašymas. Jo titulai: "Teisingasis", "Žmogaus sūnus", "Ubrinklasis". Žmogaus Sūnus yra amžinas, turi galią dangiškos ir žemiškos būtybės. Jo pasirodymas lydi visų teisėtų prisibėgimų (ne tik žydų, bet ir atsivertusių pagonių). Dievo karalystės ir naujosios Jeruzalės įkūrimas.

Adomo antitezė²², *fv. Irinėjas* suvokimas Kristaus darbo kaip *anakefalatosis, recapitulatio generis humani* (naujas žmonijos "Igalvinimas" Kristuje) ir t.t. Tačiau ir kitais, iš didžios dalies empiriškais sumetimais reikia atgaivinti Sokrato "pažink pats save". Savo sąmonėj (ne tiktai savoj!) mes pažįstame būtį ne iš oro pusės su savo kūnu, jutimo organais, bet tiesiog, kaip patys save. Čia abstraktiška teorinė metafizika tampa pačiu mūsų gyvenimu, mūsų veikla, nugalinti teorinį ašejojimą. Čia mes esame pati gyvoji būtis.

Ir štai savo sąmonėje, savo veikloje, ypač etinėje, mes susiduriame su tuo pačiu būties, savo netobulumo, nenuveikiamumu. *Video meliora proboque, sako ap. Povilas, deteriora sequor*²³. Mes dvejojame ir nuveikti savo dvejojimą nepajėgiam. Mes ir matome savo nepasiekiamą idealą, ir norėtume jį savimi įkūnyti, ir žinome, kad pasiaukojamąja mirtimi įkūnytume, nors ir anapus netobulojo savo gyvenimo ribos. Bet bijome ir nenorime mirti, ašejojame savo žinojimu, jaučiamės neturį reikiamo pasiryžimo ir pajėgumo, skausmingai "tinginiaujame". Tai ir yra mūsų nenuveikiamo (nes stinga mums noro nuveikti) netobulumo esmė, atitinkamai įsiskūnijanti objektyvia mūsų būtimi, pirmiausia ne gyvenimu per mirtį, o mirimu be mirties ir todėl menku gyvenimu, amžinu (ir anapus žemiško gyvenimo negalinčiu pasibaigti) merdėjimu. Tas merdėjimas ne Dievo uždėtoji žmonėms bausmė – ir už ką? už jų menkumą?! Dievas sukūrė žmogų tikslų tiksliausiai tokį, koks Žmogus norėjo būti. O Žmogus kartu norėjo ir nenorėjo būti. Bet galima būti ar nebūti, norėti ar nenorėti būti; o pusiau būti, kaip kad panorėjo-nori Žmogus, yra tikra nesąmonė. Dievo iš nieko sukurta, visa, ką turi, išskyrus save, sukurtą nenusakomą substratą, iš Dievo gaunanti būtis yra nedaloma (tiksliau – kiekviena jos dalis lygi jai visai), kaip nedalomas jos Kūrėjas. Ir vis dėlto tą neįmanomą Žmogaus norą Dievas išpildė – tikra nesąmonė tapo tikrove, ir mes net nepastebime empirinės būties kaip tokios beprasmiškumo bei prieštaravimo.

Dievas sukūrė laisvą, tobulą Žmogų. Atseit, Dievo būti ir sudieveti šaukiamas, Žmogus pats iškilo iš nieko; gali net sakyti: pats save sukūrė – ir kaip gi ne, Jeigu, sudiejęs, Žmogus ir kuriamajame Dievo veiksmė dalyvauja? Dievuje laisvas tobulas Žmogus iš pat pradžių pradžios ir visuomet yra. Tačiau Žmogus sutobulėja ne iš karto, bet, svyruodamas tarp būties ir nebūties, norė-

²² 1 Kor 42–49.

²³ L. Karsavino laipsus calami. Cituojamas ne apaštalas Paulius, bet romėnų poetas Ovidijus. Plg. "Regiu, kas geriau, pripažįstu, o kas blogiau – renkuos". (Ovidijus. *Metamorfozės*. VII 20–21. A. Dambrausko vertimas). Analogiška mintis reiškia NT. plg. "Aš nedarau gerio, kurio trokštu, o darau blogi, kurio nenoriu" (Rom 7. 19)

damas ir nenorėdamas būti, sudieveti, taip, jog jis, rodos, sutobulėti-sudieveti ir negali. Negali jo savo valia sutobulinti-sudievinti ir pats Dievas, nes tada Žmogus nebūtų laisvas. Bet įvykdydamas beprasmišką Žmogaus norą, būtų sulyg jo sumanymu sukurdamas, Dievas daro tą netobulą būtį priemone Žmogui laisvai sutobulėti ir, jo laisvės nevaržydamas, tebešaukia jį ir teberodo jam savo pilnatį, kuri yra ir kiekvieno žmogaus pilnatis. Kadangi Dievas tuščiu darbu nesiverčia, tai aišku, kad Žmogus turi pagaliau nuveikti savo noro menkumą, vadinasi, pats save (o paties savęs nuveikimas yra laisvės esmė ir vieningelis tiktas jos nusakymas): mažas jo norėjimas būti-dieveti turi tapti tobulu norėjimu. Daug kas rodo, kad tas vyksmas yra jau prasidėjęs. Aukštesnį kiek žmogiškumo laipsnį pasiekę žmonės per etinį-religinį idealą miglotai, bet mato traukiančią juos Dieviškąją tobulybę; prie jų, kaip sako Evangelija, prisitartino "Dievo", arba "dangaus karalystė". Jie jaučiasi negali jį įžengti ir smerkia laisvą savo bejėgiškumą, patys save; bet neaprimsta – vėl ir vėl stengiasi pakilti, kad vėl stenėdami nukristų. Visuomet jie nepatenkinti savimi ir visa empirine būtimi; kartais šaunasi ją patobulinti, bet greit įsitikina, kad empirinėmis priemonėmis jos nesutobulinsi, o reliatyvus empirinis jos tobulinimas (be abejo, svėrbus reikšias), palyginti su dangaus karalyste, turi antraetę reikšmę. Tokie žmonės jaučiasi nelaimingi esą ir iš tikro yra nelaimingi: trokšta, alksta, kitų persekiojami. Tačiau jų širdyje auga ir stiprėja tikrasis Dievo bei dangaus laimingumas (beatitudo), kur priešybės sutampa, kur nebepakečiama kančia virsta neapsakomu džiaugsmu, pilna mirtis – pilnu gyvenimu; ir kartais jų gyvenimą vainikuoja mirtis už "idėją", vadinasi už žmoniją ("idėja", kuri kursto kankinti bei naikinti žmones, nėra tikra). Bet ir visų jų gyvenimą vainikuoja sutobulėjanti, pilna mirtis, reiškianti ir visos netobulosios būties perversmą, pasaulio persimaišymą (plg. mitinius "paskutinios dienos" aprašymus). Mat, tiktai per tobulą mirtį teįvykdomas veltui empirijoje jų siekiamas idealas, o vieno būties momento sutobulėjimas sako visą būtį sutobulėjus. Tų, senoviškai sakant, "dvasios žmonių", "pneumatikų", žinoma, nedaug. Dauguma, tai "gyvuliški" arba net "medžiagiški" žmonės, "psichikai" (nuo gr. *psyché* – siela, gyvybė) arba "hilikai" (nuo gr. *hylé* – medžiaga, materija). Jie kiek apsižmogėjo, bet tikrais žmonėmis dar netapo. Ir jie, apskritai imanč, empiriškai laimingi, džiaugdamies žemiškojo gyvenimo džiaugsmiais ir nesikvaršina galvos mintimis apie anapusinę būtį ir idealus. Gyvuliški žmonės patenkinti savimi ir empirine būtimi, o kai ne viskas jiems klojasi, tikisi tą būtį empirinėmis priemonėmis pataisysią, patobulinsią, bet filosofškai protauti nemėgdami ar nemokėdami, nemato, kad grynai empirinė pažanga beprasmiška. Tiesa, jų ne-

jučiomis absoliutinamas pažangos idealas užgesina ir jų širdyje rusestantį norą sutobulėti. Savaimė suprantama, atmetinas spiritualistinis gnostikų prasimanymas, kad hilikai drauge su materija žus ir kad psichikai niekuomet ir niekur netaps pneumatikais, atskirti nuo jų "didžiojo nežinojimo uždanga". Bet vienas daugiingas žmogus empiriškai tobulėja savo momentuose ne lygiai ir ne iš karto.

Bene daugiausia trukdo mūsų išvedžiojimus teologija (ypačiai apologetinė – "contra gentiles"²⁴). Ji ir dabar, XX amžiui įpusėjus, tebeaiškina krikščionių mokslą taip, kaip buvo jį aiškinus III–V arba, Vakaruose, XII–XIII, ir nė kiek nesirūpina neišsemiamu filosofiniu krikščionybės turtu. Tokiomis sąlygomis nenuostabu, kad teologija ne tik nepastatė savo filosofiskai apdorotos ir su mokslo išvadamis suderintos metafizinės sistemos prieš, be abejo, klaidingą, bet turinčią didelių mokslinių savo nuopelnų pozityvizmo metafiziką, bet ir negali kaip tinkamai apsiginti nuo mokslinės kritikos. Be kitko teologija įkalė žmonėms galvoti tam tikrą, labai painią ir prieštaringą netobulosios žmonijos "istoriją". Dievas iš pradžių sukūręs tobulą žmogų (Žmogaus teologija prisibijo), kuris *ex definitione*²⁵ negalėjęs būtų sutobulėti. Tačiau Dievas sukūręs žmogų laisvą – laisvė čia tapatinama su rinkimo laisve, o būtis laikoma dalyjama! – ir žmogus nukritęs ir atpuolęs nuo Dievo. Tad Dievas nubaudęs žmogų netobulojo gyvenimo kančiomis ir, be to, amžina mirtimi, kuri nežinia kodėl taip vadinasi, nes reiskia amžinas pragaro kančias ir, daugiausia, galėtų reikšti empirinį (ne amžiną) žmogaus gyvenimą kaip nuolatinį jo mirimą (gyvenimą per mirtį). Kaip ten bebūtų, iš visos pasmerktų žmonių, iš visos *massa perditionis*²⁶, Dievas nesuprantama mums savo valia atrinkęs dalį žmonių, kuriuos paskyręs (*praedestinavit*) amžinam nemirtingam (?) gyvenimui. Teisingiausias būdamas, Jis atlyginęs išrinktųjų kaltę (*culpa*) savo įsikūnijusio Sūnaus kančiomis bei mirtimi (atlyginimas, nuostabiai neproporcionalus pirmojo žmogaus kaltei, kuri helieka neišaiškinta, juo labiau neproporcionalus, jog, ir Sūnui įsikūnijus, didžioji dalis žmonių kentėsią amžinas pragaro kančias. Kur čia Kūrėjo išmintingumas ir teisingumas?). Tokia kaina Dievas išganyslas išrinktuosius, juos sutobulinsiąs ir padarysiąs laimingus (teologija, kiek gali, vengia kalbėti apie sudievėjimą, *theosis, deificatio*)... Mes palietėm tik kai kuriuos įsivyravusios krikščioniuose religinės-istorinės koncepcijos prieš-

²⁴ *Contra gentiles* (lot.) – prieš pagonis.

²⁵ *Ex definitione* (lot.) – pagal apibrėžimą.

²⁶ *Massa perditionis* (lot.) – pasmerktųjų masė. Augustiniskos kilmės locus classicus teologijoje literatūroje. Apibūdina tą žmonijos dalį, kuri nuskirta pražūčiai.

taravimus ir nekalbam apie tai, kad ją grindžia vienas tikėjimas autoritetu, viena *fides ex auditu*²⁷. Be abejo, teologų prastinamos bei kraipomos idėjos turi didžiausią reikšmę visai krikščioniškai metafizikai, tik kritiško-filosofiško apdoravimo reikalingos. Svarbiausia mums čia, kad teologai naiviai pajungia visalaikinį Dievą ir visalaikinį tobulą Žmogų empirinio "laiko" (apie tai, rodos, jau pakankamai mūsų pasakyta) kategorijai. Tiesa, visi pripažįsta, kad Dievui ir praeitis, ir ateitis yra dabartis. Tačiau, viena, "dabartis" yra mūsų išgalvota ir pavojinga, nes stabilizuoja vyksmą: praeties tapimą ateitimi arba ateities praetimi, sąvoka, o mes turime visokiu būties stabilizavimu nusikratyti; antra, jeigu Dievuje ateitis nesiskiria nuo praeties, jeigu Jame nėra loginės-dialektinės momentų santvarkos, jų nuoseklumo, iš kur rieda laikinis nuoseklumas, tai jis netobulas. Empirinio, netobulo proto sąvokas vartojant, Dievo gyvenimas turi skirstytis tam tikrais "periodais" (kur ir glūdi tendencija empirinti-laukinti Dievą). Tiek to, apie Dievą lygiai galima sakyti, kad Jis ir sukūrė, ir kuria būti, jos netobulumą ir nuveikė, ir nuveikia, Žmogų ir sutobulins, ir sutobulina. Vis dėlto esamasis laikas labiau čia tinka. Iš tikrųjų, Dievas kuria vieną, daugingą Žmogų, kuris teegzistuoja kaip savo momentų, pirmiausia – žmonių, vienvė. Tad kuria Dievas ir kiekvieną žmogų-individuą, atskirą, vienintelę asmenybę. Tuo būdu dėl Dievo bei tobulo Žmogaus visalaikiškumo ir dėl savo, kad ir sumenkėjusio, reliatyvaus visalaikiškumo žmogus-individas, esantysis, buvusias ir būsimasis, yra visuose Žmogaus išsivystymo perioduose, ir visa, kas vyksta Žmoguje, vyksta, individualėja-konkretėja, kiekviename individe, žinoma – viename mažiau, kitame daugiau. Tačiau, savaime suprantama, reikia skirti mūsų empiriškai mažai tepasireiškiąs dalyvavimas visame Žmogaus išsivystyme nuo mūsų dalyvavimo aktualiai, kaip plaukiančią dabartį gyvenamajame Žmogaus išsivystymo, kartu ir Dievo kūrybos periode.

Mes dabar gyvename kaip tik lemtąją būties valandą. Beprasmišką savo norą pusiau būti Žmogus tąja būtimi įvykdė per kuriamąjį Dievo veiksmą, susijantį čia su įsikūnijimu netobulajame žmoguje Dievo Sūnaus, per kurį Dievas visa kuria. Netobulas, mažas Žmogaus noras būti yra jo dalyvavimas Dievo kūryboje. Bet Dievas kuria netobulą Žmogų kaip jo sutobulėjimo priemonę. Žmogaus dalyvavimas Dievo kūryboje turi tad turėti ir šitą tikslą. Štai Žmogus būtų sutobulintas prievarta ar apgaule, vadinasi, visai nebūtų sutobulintas-sutobulijęs. Ir štai kaip Žmogus ima norėti netobulosios savo būties kaip priemonės. Menką ir nelaimingą savo gyvenimą gyvenamas (kurdamas)

²⁷ *Fides ex auditu* (lot.) – tikėjimas iš klausymo (Rom 10, 17).

Žmogus tebegirdi Dievo šaukimą tikrai būti ir sudievėti ir tebemato Dievo jam rodomąją būties pilnatį (nors, žinoma, ir netobulai): dangaus karalystė prisitartino prie jo ir viduje jo yra. Su ja lygindamas savo gyvenimą, nesibai-giančią ir po empirinės mirties kentėjimo nebaigiamybę, tikrąjį amžiną praga-rą, kuriame išstipsta žemiškoji būtis, Žmogus ne tik kad skausmingai jaučia būties, savo paties, netobulumą, bet pažįsta ir šaltinį – savo noro būti menku-mą (iš kurgi kitaip netobulumo nenuveikiamumas?). Tuo laisvu (!) menkumu Žmogus save kaltina. Savo kaltės (culpa) pripažinimas reiškia betgi, kad Žmo-gus ją smerkia, stengiasi nugalėti ir panaikinti. Labai sunku nusakyti, kas iš esmės yra kaltė, tikro noro Irūkumas, arba mažumas, kuris aiškėja žmogui tik tada, kai žmogus lygina jį su tobulu noru. Kaltė atsiranda, kad žmogus ją pa-naikintų ir verstų priemonė savo vienijimuisi su Dievu, nes tik todėl kaltina ir smerkia save, kad vienijasi su Dievu, nors, žinoma, netobulai – inistiškai-abst-raktiškai, nebetekdamas savimonės. Galima net suabejoti, ar kaltė iš tikro yra kaltė, ar naujus pažiūros į būtį, būties pervertinimo užuomazga. Šiaip ar taip, bet Žmogus kaltina save ir nenori palikti savo kaltę neatlygintą. Antra vertus, kaltė ne tiktai jo jausmas ir sąvoka, ne grynai dvasinis dalykas (tokių iš viso nėra). Ji įsikūnija bloga netobulosios būties nebaigiamybė, žemiškąją būtį ap-rėpiančiu amžinu pragaru. Žmogus spontaniškai-nesąmoningai norėjo (ir te-benori) "pusiau būti", o todėl merdi netobulojoje būtyje. Dahar jis žiūri į tą būtį kaip į bausmę (poena) už kaltę. Jis ne paprastai nori, kad būtų atitinkanti mažą jo norą būtis, bet kad ji būtų kaip bausmė, kurią išskentėjęs jis atlygintų Dievui už paniekintą pasiaukojamąją Dievo meilę. Tuo būdu baudžia Žmogų ne Dievas, bet jis pats; ir pagal krikščionių mokslą teisia ("teis") žmones ne Dievas, bet Dievas-Žmogus, Kristus. Kaip tik čia Žmogus susitinka ir sutinka su kuriančiu netobuląją būtį kaip sutobulėjimo priemonę ir ima dalyvauti Dievo kūryboje. Spontaniškas-nesąmoningas Žmogaus noras darosi pras-mingas.

Nenuveikiamas norėjimo netobulumas savaime nyksta norėjimui tobulė-jant. Bet netobulumas yra įsikūnijęs slegiančiu žmones lyg ir išoriniu jiems, jų objektinamu būtinumu – bloga, potencialia netobulosios būties nebaigiamybė, kuri atrodo nei konkrečiu žmogaus veikimu nugalima, nei jo protu. Nenuosta-bu, ir matematika abstrakčiai teatspindina tikrovę. Patys būdami toji nebaigia-mybė, žmonės empiriškai negali pakilti ir iš viršaus visą ją apimti ir apibrėžti ant priešybių sutapimo pagrindo. Jie negali net įsivaizduoti, kad ji kažkaip at-sibaigtų; netobulybė verste verčia manyti, kad anapus jos yra būtis. Taip negali jie suprasti, kaip fizinio kūno dalijimas turi būti ir visiškas jo išnaikinimas,

kaip nepabaigusis Dievas save pažįsta, vadinasi, yra ir pabaigus. Vis dėlto gilesniame, esmingesniame būties sluoksny, etiniame-religiniame mūsų gyvenime blykstelį mums kartais, jeigu ir ne pats problemos išsprendimas, tai bent kelias į jį. Religiniam etiniam pažinimui blogoji būties nebaigiamybė pasireiškia baisių amžinojo pragaro kančių pavidalu. Neigti tą krikščionybės dogmą – me kartą esam jau pastebėję – jokio pagrindo nėra; tikrai, turbūt, reikia pabrėžti primirštą ir fizinį pragaro kančių pobūdį. Bet mintis, kad pragarui paskirti vieni tie, kurių Dievas ne išrinkęs "amžinam gyvenimui", prieštarauja Dievo teisingumui bei meilei. Jokių rimtų argumentų tokiam Dievo žiaurumui įrodyti nėra; ir patys Šv. Rašto tekstai, vieni kalba apie amžinas nusidėjėlių kančias, kiti – apie visų išganymą. O daug kalbančių apie Dievo savybes teologų argumentavimas tuo, kad Dievo sumanymai žmogaus protui neįkandami, tai tikras *testimonium paupertatis*²⁸. Visi einą pragaran; nužengęs pragaran ir pats Kristus, o Dievas Tėvas jame visur ir visuomet yra. Bet visi Dievo išganyti, sutobulinti, sudievinėti – dėl visų mirė Kristus. Visi sudievoja per amžiną pragarą, per blogą, potencialią nebaigiamybę, kurią daro gera, tikrai aktualia. Bet – kaip?

Mat, smerkdamas save už savo kaltę, pasmerkia nykstančią – virstančią vienijimusi su Dievu ir drauge su Dievu steigdamas būti kaip bausminę sutobulėjimo priemonę, Žmogus persimalno. Jis stengiasi pakelti savo protauseną į dangų ir ją visai pakeisti, graikiškai – *metanoein*. Jis pervertina visas vertybes. Būdingi netobulybei žmogaus "užsidarymas" savyje, pasijungimas kitų būtybių, jų "įsisavinimas": egoistiškas jų išnaudojimas ir net naikinimas, savimeilė nebetenka prasminančios gyvenimą reikšmės ir prasmės. Žemės džiaugsmas, už kurį reikia su matematišku tikslumu mokėti kančiomis, nebe-džiugina, ir žemiškasis laimingumas pasirodo esąs netikras, pastangos pasivergti gamtą ir ją utilitaristiškai transformuoti – ta pati blogoji nebaigiamybė, kur nebegrįžtinai žostas individas. Iš tikro, kam gi aš tobulinsias būti, kad greit manęs vis tiek nebūsią, o tobulinimui nesą galo, ir mano darbas, pašlyginti, minėjimo nevertas mažmojis? Žmogui persimalinant, visa tai savai me atpuola, ir kaip tikri, neabejotini gyvenimo per mirtį, pradai iškyla išsižadėjimas savęs, saviauka, pasiaukojamoji meilė. Mirdamas dėl kitų būtybių, žmogus tuo pat miršta dėl Dievo ir [slyja tikrąjį, dieviškąjį laimingumą (beatitudą), kur išsiskirsto ir sutampa – vienas antram priešingai – kentėjimas ir kur amžinai per mirtį–prisikėlimą yra visa Dievo leistoji būtis. Tuo būdu žmogus persimalin-

²⁸ *Testimonium paupertatis* (lot.) – skurdo liudijimas.

damas ima kitaip žiūrėti į ainžiną pragarą – daro jį Integraliniu dangaus laimingumo momentu, jį perprasmina, arba tiksliau sakant, pirmą kartą įprasmina, atskleidžia spontaniško būties išsivystymo tikslumą.

Žmogaus protausenos pasikeitimas (*metanota*) – apie jį kalbėjo jau *Jonas Krikštytojas*: "Metanoete, nes(!) prisiartino dangaus karalystė", vadinasi, "pakeiskite jūsų protauseną, jūsų proto linkmę" (ne – "darykite atgailą", kaip paprastai verčiama! Tur būt, galima būtų versti dar: "apsigalvokite", "одумайтесь", "опомнитесь") – yra tik vienas žmogaus persimaininio, transformavimosi, naujo gimimo iš Dievo Kristuje, reiškinys. Žmogus visas persimaino: jo elgesys, jo gyvenimas, ir visa nuo jo neatsiejama būtis. Žmogaus persimainumas reiškia pasaulio persimainymą, arba perversmą. Tas perversmas įvyksta, bet dar neįvyko. Mes tebesame netobuli ir turime šioj būties plotmėj amžinai kentėti netobulumą. Mes negalime peržengti netobulumo ribos; negalime suderinti netobulybės su tobulyste kitaip, kaip burto veidrody, bet tikimės Viešpaties Dienos, kuri visa parodys ir kuri užbaigs Kristaus mirtimi prasidėjusį perversmą.