

Kardinolas Joseph Ratzinger

**Europa kultūrų krizėje**

*Konferencijos tekstas, kurį kardinolas J. Ratzingeris perskaitė 2005 m. balandžio 1 d. Subjako (Subiaco) šv. Scholastikos vienuolyne, įteikiant jam Subjako gyvybės ir šeimos fondo įsteigtą Šventojo Benedikto premiją už gyvybės ir šeimos puoselėjimą Europoje.*

Gyvename didelių pavojų ir didelių galimybių žmogui ir pasauliui momentu – momentu, kuris taip pat visiems mums reiškia didelę atsakomybę. Per praėjusį šimtmetį žmogaus galimybės ir jo valdžia materijai tikrai neišvaizduojamai padidėjo. Tačiau žmogaus galia disponuoti pasauliu taip pat lėmė tai, kad jo griovimo galios pasiekė kartais pasibaisėjamą keliančias apimtis.

Čia spontaniškai ateina mintis apie terorizmo grėsmę, naująjį karą be sienų ir be frontų. Baimė, kad teroristai gali netrukus įsigyti branduolinių ir biologinių ginklų nėra nepagrįsta, todėl teisinėms valstybėms teko pasitelkti saugumo sistemas, panašias į tas, kurios anksčiau egzistavo tik diktatūrose; vis dėlto išlieka bendra nuojauta, jog visų tų atsargumo priemonių tikrovėje gali niekada nepakakti, nes visko žemėje kontroliuoti nei įmanoma, nei pageidautina.

Mažiau matomos, tačiau ne mažesnį nerimą keliančios yra žmogaus įgytosios galimybės manipuluoti savimi. Žmogus ištyrinėjo slaptas būties kerteles, dešifravo žmogiškosios būtybės dėmenis ir dabar geba, taip sakant, pats „konstruoti“ žmogų, kuris ateina į pasaulį nebe kaip Kūrėjo dovana, bet kaip mūsų veiklos produktas – produktas, kuris gali būti atrinktas pagal mūsų pačių nustatytus reikalavimus.

Taigi virš tokio žmogaus nebešvyti jo kaip Dievo paveiklo spindesys, tai, kas teikia žmogui jo orumą ir neliečiamumą, – belikusi tik žmogiškųjų gebų valdžia. Jis tėra žmogaus paveikslas – tačiau kokio žmogaus? Visa tai lydi didžiosios planetos problemos: nelygybė skirstant žemės gėrybes, plintantis skurdas, net visiškas nusigyvenimas, žemės ir jos išteklių išnaudojimas, badas, visam pasauliui gresiančios ligos, kultūrų konfliktas.

Visa tai rodo, kad mūsų galimybių augimas neatitinka tolygaus mūsų moralinės energijos augimo. Moralinė galia neaugo kartu su mokslo plėtra, priešingai, ji vėliau menkėjo, nes technikos mąstysena apriboja moralę subjektyvia sritimi, tuo tarpu mums iš tikrųjų reikia viešosios moralės – moralės, mokančios atsiliepti į grėsmes, slegiančias visų mūsų egzistenciją. Tikras, rimčiausias šio momento pavojus būtent ir yra pusiausvyros tarp techninių galimybių ir moralinės energijos stygius.

Saugumo, kurio mums reikia kaip laisvės ir orumo prielaidos, galiausiai neįmanoma garantuoti techninėmis kontrolės sistemomis, jis gali kilti tik iš žmogaus moralinės galios: ten, kur jos nėra ar nepakanka, žmogaus galia visada vis labiau virs griaujamąja galia.

Šiandien iš tikro egzistuoja naujasis moralizmas, kurio pamatiniai žodžiai yra teisingumas, taika ir kūrinijos apsauga – žodžiai, primenantys mums esmines ir mums iš tikro reikalingas moralės vertybes. Tačiau šis moralizmas lieka tuščias ir beveik neišvengiamai nuslysta į politinę-partinę sferą. Toks moralizmas reiškiasi pirmiausia kaip pretenzija kitiems ir per mažai yra mūsų kasdienio gyvenimo pareiga. Iš tikrųjų, ką reiškia „teisingumas“? Kas jį apibrėžia? Kokia nauda iš taikos? Pastaraisiais dešimtmečiais apščiai savo aikštėse ir gatvėse matėme, kaip pacifizmas gali nuklysti į destruktivų fanatizmą ir terorizmą. Aštuntojo dešimtmečio politiniam moralizmui, kurio šaknys dar gyvos, pavyko patraukti ir idealų kupiną jaunimą. Tačiau tai buvo netikusia linkme pakrypęs moralizmas, nes stokojo blaivaus racionalumo, ir galiausiai todėl, kad utopinę politinę santvarką kėlė aukščiau nei individualus žmogaus orumas, pasirodė dėl savo didžiųjų tikslų galįs nuvertinti žmogų.

Kaip patyrėme ir vis dar patiriame, politinis moralizmas ne tik neįstengia atverti kelio į atgimimą, bet jį dargi užtveria. Tas pats nuosekliai galioja tokiai krikščionybei bei teologijai, kur Jėzaus žinios šerdis, „Dievo karalystė“, apribojama „Karalystės vertybėmis“, šias vertybes sutapatinant su pagrindiniais politinio moralizmo žodžiais bei drauge paskelbiant jas kaip religijų sintezę. Tačiau tada užmiršamas Dievas, būtent tai, kad Jis pats yra tikrasis Dievo karalystės subjektas ir priešastis. Dievo vietoje lieka skambūs žodžiai (ir vertybės), kuriais galima visaip piktnaudžiauti.

Šis glaustas žvilgsnis į pasaulio situaciją leidžia mums apmąstyti šiandienę krikščionybės situaciją, taip pat Europos pamatus; tos Europos, kuri, galima sakyti, tapo krikščioniškuoju žemynu ir kartu pagimdė naująjį mokslinį racionalumą, suteikusį mums didelių galimybių ir sykiu sukėlusį didelių grėsmių. Tiesa, krikščionybė nėra kilusi iš Europos ir todėl negali būti klasifikuojama kaip europinė religija, Europos kultūrinės aplinkos religija. Tačiau būtent Europoje krikščionybė įgijo istoriškai veiksmingiausią kultūrinę bei intelektinę raišką, todėl ji tebėra su Europa ypatingu būdu susipynusi.

Kita vertus, tiesa ir tai, kad ši Europa jau nuo Renesanso, o išbaigta forma nuo Apšvietos laikų išplėtojo tą mokslinį racionalumą, kuris ne tik atradimų epochoje prisidėjo prie geografinės pasaulio vienybės, žemynų bei kultūrų susitikimo, bet ir šiandien dėl iš mokslo išsirutulijusios techninės kultūros daug giliau ženklina visą pasaulį, tam tikra prasme jį vienodina. Laikydamosi šios racionalumo formos, Europa išplėtojo kultūrą, kuri žmonijai anksčiau nepažintu būdu stumia Dievą iš viešo-

sios sąmonės: jis arba apskritai neigiamas, arba jo buvimas laikomas neįrodому, nepatikimu, tad subjektyvių pasirinkimų sričiai priklausančiu, šiaip ar taip bendrajam gyvenimui nereikšmingu dalyku.

Šis grynai funkcionalus racionalumas sąlygojo iki šiol egzistavusių kultūrų lygiai taip pat nepatirtą moralinės sąmonės pervartą, nes jis palaiko tai, kas racionali, ir tik tai, kas gali būti įrodoma eksperimentais. Kadangi moralė priklauso visiškai skirtingai sferai, ji, kaip kategorija pati savaime, išnyksta ir turi būti atrasta naujaip, mat tenka pripažinti, jog moralės vis dėlto kažkaip reikia. Pasaulyje, pagrįstame apskaičiavimu, padarinių apskaičiavimas apibrėžia, kas laikytina moraliu ir kas ne. Kaip aiškiai parodė Kantas, taip gėrio kategorija išnyksta. Savaime niekas nėra gera ar bloga, viskas priklauso nuo numatomų veiksmo padarinių.

Viena vertus, krikščionybė Europoje atrado savo veiksmingiausiąją formą, tačiau, kita vertus, reikia pasakyti, kad Europoje išsirutuliojo kultūra, kuri radikaliausiai priešinga ne tik krikščionybei, bet ir religinėms bei moralinėms žmonijos tradicijoms. Iš to galima suprasti, kad Europa dabar išgyvena tikrą „traukos bandymą“; galima suprasti įtampą, su kuriomis mūsų žemynui tenka susidurti, gilumą. Tačiau kartu aikštėn iškyla ir atsakomybė, kurios mes, europiečiai, turime imtis šiuo istoriniu momentu: vidinėje polemikoje dėl to, kas yra Europa, koks turėtų būti jos naujasis politinis pavidalas, kalbama ne apie kažkokį nostalgikišką mūsų dėl istorijos „atgręžimo atgal“, bet apie atsakomybę už šiandienę žmoniją.

Įdėmiau pažvelkime į Europą, paženklusią dviejų kultūrų priešpriešą. Diskusijose dėl Europos konstitucijos preambulės ši priešprieša išryškėjo dviem kontraversiniais punktais: dėl nurodymo į Dievą Konstitucijoje ir dėl krikščioniškųjų Europos šaknų paminėjimo. Sakoma, jog turėdami prieš akis, kad Konstitucijos 52 straipsnyje garantuojamos Bažnyčių institucinės teisės, galime būti ramūs. Tačiau tai reiškia, jog Europos gyvenime šioms teisėms surandama vietos politinio kompromiso plotmėje, tuo tarpu Europos pamatų plotmėje jų turinio įženklitimui vietos nebelieka. Argumentai, viešoje diskusijoje pateikti šiam aiškiam „ne“ pagrįsti, paviršutiniški, ir akivaizdu, kad tikrieji motyvai, užuot juos nurodžius, slepiami. Tvirtinimai, kad krikščioniškųjų Europos šaknų paminėjimas įžeidžia daugelio Europoje gyvenančių nekrikščionių jausmus, menkai įtikina, turint galvoje, jog kalbama pirmiausia apie istorinį faktą, kurio niekas negali rimtai neigti.

Žinoma, šis istorinis priminimas taip pat apima sąsają su dabartimi, mat paminint šaknis nurodomi likę moralinio orientavimosi šaltiniai, ir tai yra darinio, kuris yra Europa, tapatybės veiksnys. Kas būtų įžeistas? Kieno tapatybei grėstų pavojus? Musulmonai, kurie šiuo atžvilgiu dažnai ir noriai įtraukiami į žaidimą, jaučia grės-

mę ne dėl mūsų krikščioniškosios moralės pagrindų, bet dėl sekuliarizuotos kultūros, neigiančios savo pačios pagrindus, cinizmo. Mūsų bendrapiliečių žydu Europos krikščioniškųjų šaknų paminėjimas irgi neįžeidžia, nes šios šaknys galiausiai kyla iš Sinajaus kalno: jose išsipaudeš balsas, pasigirdęs ant Dievo kalno, jos sieja mus su didžiomis pamatinėmis gairėmis, kurias žmonijai dovanojo Dekalogas. Tas pat pasakytina ir apie nurodymą į Dievą: priklausančiuosius kitoms religijoms įžeidžia ne Dievo paminėjimas, o veikiau pagunda statydinti žmogiškąją bendriją visiškai be Dievo.

To dvigubo „ne“ motyvacija gilesnė, negu leidžia numanyti pateiktieji motyvai. Ji suponuoja idėją, jog tik radikali apšvietos kultūra, iki galo išsirutuliojusi mūsų laikais, galėtų sudaryti Europos tapatybę. Greta to su atitinkamomis savo teisėmis galėtų koegzistuoti skirtingos religinės kultūros, su sąlyga, kad gerbia apšvietos kultūros kriterijus bei jiems paklūsta.

Ši apšvietos kultūra iš esmės apibrėžiama laisvės teisėmis; ji remiasi laisve kaip pamatine vertybe, kuria matuoja visa kita: religinio pasirinkimo laisvę, apimančią valstybės religinį neutralumą; laisvę reikšti savo nuomonę, su sąlyga, kad būtent šia kanonine taisykle nebūtų abejojama; demokratinę valstybės santvarką, tai yra parlamentinę valstybės struktūrų kontrolę; laisvą partijų formavimąsi; teismų nepriklausomybę; galiausiai žmogaus teisių apsaugą ir draudimą diskriminuoti. Šiuo metu šis kanonas tebesiformuoja, turint prieš akis viena kitai prieštaraujančias žmogaus teises, kokias, pavyzdžiui, yra moters laisvės norėti ir gimiančio kūdikio teisės gyventi priešingybė.

Diskriminacijos sąvoka nuolat plečiama, tad draudimas diskriminuoti gali vis labiau virsti nuomonės laisvės ir religinės laisvės ribojimu. Netrukus greitai nebebus galima tvirtinti, jog homoseksualumas, kaip moko Katalikų Bažnyčia, yra objektyvi netvarka žmogaus būties sąrangoje. Kai kas su Europos konstitucija nesuderinamu laiko ir Bažnyčios įsitikinimą, jog ji neturinti teisės suteikti kunigystės šventimų moterims.

Akivaizdu, kad šis apšvietos kultūros kanonas, anaip tol negalutinis, apima svarbias vertybes, kurių mes, būtent kaip krikščionys, nenorime ir negalime menkinti; tačiau taip pat akivaizdu, kad netikusiai apibrėžta ar visiškai neapibrėžta laisvės samprata, grindžiančią šią kultūrą, neišvengiamai lydi prieštaravimai; ir akivaizdu, kad būtent dėl jos praktikavimo (praktikavimo, kuris atrodo radikalus) atsiranda laisvės apribojimų, kurių dar viena karta anksčiau negalėjome net įsivaizduoti. Supainiota laisvės ideologija veda į dogmatizmą, kuris atsiskleidžia kaip vis priešiškesnis laisvei.

Apšvietos šiuolaikinės kultūros vidinius prieštaravimus dar panagrinėsime. Tačiau pirmiau turime iki galo juos aprašyti. Jie plaukia iš jos kaip proto kultūros

prigimties, – kultūros, iki galo išplėtojusios savo savi-voką, besididžiuojančios savo visuotinio pretenzi-ja, suvokiančios save kaip tobulą visumą, kurios nebe-reikia papildyti jokiais kitais kultūriniais veiksniais.

Tos ypatybės aiškiai išryškėja, kai keliamas klausimas, kas gali tapti Europos bendrijos nariu, pirmiausia deba-tuose dėl Turkijos priėmimo į šią bendriją. Tai valstybė, ar, geriau tariant, kultūrinė aplinka, neturinti krikščio-niškųjų šaknų, bet patyrusi islamo kultūros įtaką. Ata-tiurkas siekė paversti Turkiją pasaulietine valstybe, steng-damasis įskiepyti į musulmoniškąją aplinką laicizmą, subrandintą krikščioniškajame Europos pasaulyje.

Galima klausti, ar tai įmanoma: vadovaujantis Europos apšvietos ir laicistinės kultūros tezėmis, tik pačios apšvietos kultūros normos bei turiniai gali apibrėžti Euro-pos tapatybę, tad, nuosekliai, kiekviena valstybė, pasi-savinusi šiuos kriterijus, gali priklausyti Europai. Ga-liusia nesvarbu, į kokią šaknų sampyną implantuoja-ma ši laisvės ir demokratijos kultūra. Būtent todėl ir tvirtinama, kad šaknų nevalia įtraukti į Europos pagrindų apibrėžimą – mat tos šaknys laikomos mirusiomis, ne-priklausančiomis dabartinei tapatybei. Padarinys tas, jog ši naujoji tapatybė, nulemta išskirtinai apšvietos kul-tūros, taip pat lemia tai, kad Dievas nebeturi nieko ben-dra su viešuoju gyvenimu ir valstybės pagrindais.

Taip visa tampa logiška ir net kažkiek įtikinama. Iš tikrųjų, ko gražesnio galėtume sau linkėti, jei ne to, kad būtų gerbiama demokratija ir žmogaus teisės? Tačiau čia vis dėlto išnyra klausimas, ar ši laicistinė apšvie-tos kultūra iš tikro yra kultūra, atrasta kaip galiausiai visuotinė, sudaranti visų žmonių bendrą pagrindą; kultūra, turinti visus pasiekti, net išaugusius skirtingo-je istorinėje ir kultūrinėje dirvoje. Ir čia kyla klau-simas, ar ji, kaip tokia, iš tikro tobula tiek, kad jai nebe-reikia jokių už jos pačios esančių šaknų.

### **Šiuolaikinės racionalistinės kultūros reikšmė ir ribos**

Turime atsakyti į du galutinius klausimus. Į pirmąjį klau-simą, ar pavyko pasiekti visuotinai galiojančią ir ga-liusiai visiškai moksliską tapusią filosofiją, kurioje reikštųsi bendras visiems žmonėms protas, atsakytina, jog, be abejo, buvo pasiekta svarbių laimėjimų, galinčių pretenduoti į bendrą galiojimą: tai, kad religija negali būti primesta valstybės, bet turi būti priimama tikrai lais-vai; pagarba pamatinėms žmogaus teisėms, kurios ly-gios visiems; galių atskyrimas ir galios kontrolė.

Nevalia manyti, kad šios pamatinės vertybės, mūsų pri-pažįstamos kaip bendrai galiojančios, galėtų būti kiek-viename istoriniame kontekste realizuojamos tokiu pa-čiu būdu. Ne visose visuomenėse yra sociologinės prie-laidos partijomis grindžiamai demokratijai, kaip Vaka-ruose; visiškas religinis valstybės neutralumas didžiu-moje istorinių kontekstų laikytinas iliuzija.

Čia priartėjame prie problemų, susijusių su antruoju klausimu. Tačiau pirmiausia išsiaiškinkime, ar šiuo-laikinės apšvietos filosofijos, traktuojant jas komplek-siškai, gali turėti galutinį visiems žmonėms bendrą pro-to žodį. Šios filosofijos apibūdinamos kaip pozityvis-tinės, todėl antimetafizinės, tokiu laipsniu, kad Dievui jose galiausiai negali būti vietos. Jos remiasi pozity-vaus proto savęs apribojimu – tai tinka technikos sri-čiai, tačiau, taikant apibendrintai, žmogų luošina. Pa-darinys tas, kad žmogus nepripažįsta jokios morali-nės instancijos, išskyrus savo išskaičiavimus, ir, kaip matėme, neribotai, atrodytų, galinčios plisti laisvės samprata galiausiai veda į laisvės savigriovą.

Tiesa, pozityvistinėse filosofijose glūdi svarbių tiesos elementų. Jie remiasi proto savęs apribojimu, būdingu apibrėžtai – šiuolaikinių Vakarų – kultūrinei situaci-jai, ir, kaip tokie, tikrai negali būti galutinis proto žo-dis. Nors ir atrodo visiškai racionalūs, jie nėra paties proto balsas, bet yra kultūriškai susaistyti, susaistyti su šiandiene Vakarų situacija. Todėl jie nėra filosofija, kuri vieną dieną turėtų galioti visame pasaulyje. Ta-čiau pirmiausia pasakytina, kad ši apšvietos filosofija bei ją atitinkanti kultūra nepilnos. Jos sąmoningai nu-kerta savo istorines šaknis, netekdamos tų gaivinan-čių jėgų, iš kurių kilo, tos, taip sakant, pamatinės žmo-nijos atminties, be kurios protas praranda kryptį.

Šiuo metu galioja principas, kad žmogaus gebėjimas yra jo veikimo matas. Gebėti ką nors daryti reiškia ga-lėti tai. Skirtumo tarp mokėjimo ir galėjimo daryti ne-bėra, nes tai prieštarautų laisvei, kuri yra absoliučiai aukščiausia vertybė. Tačiau žmogus moka daryti daug ir moka daryti vis daugiau; ir jei jo mokėjimas neribojamas moralės norma, jis virsta, kaip matėme, griovimo galia. Žmogus moka klonuoti žmones ir todėl tai daro. Žmogus moka naudoti žmones kaip organų kitiems žmonėms „sandėlių“ ir todėl tai daro. Daro tai todėl, kad to, regis, reikalauja jo laisvė. Žmogus moka sukurti atomines bombas ir todėl tai daro būdamas iš princi-po pasirengęs jas panaudoti. Galiausiai ir terorizmas remiasi tokiu žmogaus „savęs igaliojimu“, o ne Korano mokymu.

Radikalus apšvietos filosofijos atitolimas nuo savo šak-nų galiausiai baigiasi žmogaus sumenkinimu. Gam-tos mokslų ideologų teigimu, žmogus iš pagrindų ne-turi jokios laisvės, ir tai visiškai prieštarauja klausimo išeities taškui. Žmogus neturįs tikėti, jog yra koks nors kitoks visų kitų gyvų būtybių atžvilgiu, todėl ir trak-tuotinas kaip jos, – taip teigia filosofijos, visiškai at-skirtos nuo žmonijos istorinės atminties šaknų, pažan-giausi ideologai.

Iškėlėme du klausimus: ar racionalistinė (pozityvisti-nė) filosofija yra griežtai racionali, todėl visuotinai ga-liojanti, ir ar ji tobula. Ar jos pakanka jai pačiai? Ar ji gali, ar net stačiai privalo, nutremti savo istorines šak-

nis į gryną praeities plotmę, taigi į to, kas gali galioti tik subjektyviai, plotmę? Į abu klausimus atsakytina aiškiau „ne“. Ši filosofija išreiškia ne žmogaus visą protą, o tik jo dalį ir dėl proto luošinio negali būti laikoma iš tikro racionalia. Todėl ji taip pat netobula ir išgyti gali tik iš naujo atrasdama ryšį su savo šaknimis. Medis be šaknų nudžiūva...

Tai tvirtindami neneigiame nieko, kas šios filosofijos sakoma pozityvaus ir svarbaus, veikiau konstatuojame jos tobulumo stygių, jos gilų netobulumą. Čia vėl iš naujo grįžtame prie dviejų Europos konstitucijos preambulės kontroversinių punktų. Krikščioniškųjų šaknų atmetimas yra ne tolerancijos, vienodai gerbiančios visas kultūras ir nenorinčios nė vienai teikti pirmenybės, aukščiausia apraiška, bet veikiau mąstysenos bei gyvensenos, be kita ko, iš pagrindų priešingų kitokioms žmonių istorinėms kultūroms, suabsoliutinimas.

Tikroji priešprieša, būdinga šiandieniam pasauliui, yra ne tarp įvairių religinių kultūrų, bet tarp, viena vertus, žmogaus radikalaus išsilaisvinimo iš Dievo, iš gyvybės šaknų ir, kita vertus, didžiųjų religinių kultūrų. Jei įvyks kultūrų konfliktas, jis bus nulemtas ne konflikto tarp didžiųjų religijų – visada kovojusių viena su kita, tačiau galiausiai taip pat mokėjusių viena su kita sugyventi, – bet konflikto tarp tos radikalos žmogaus emancipacijos ir didžiųjų istorinių kultūrų.

Tad nuorodos į Dievą atsisakymas nėra tolerancijos, trokštančios apsaugoti neteistines religijas ir ateistų bei agnostikų orumą, išraiška, bet veikiau sąmonės, norinčios matyti Dievą galutinai pašalintą iš viešo žmonių gyvenimo bei įkurdintą subjektyvioje praeities kultūrinių likučių plotmėje, apraiška. Reliatyvizmas, esantis visų tokių užmačių išėjties tašku, virto dogmatizmu, kuris tiki turįs galutinį proto pažinimą ir teisę laikyti visa kita vien žmogaus istorijos etapais, iš pagrindų atgyvenusiais ir todėl atitinkamai reliatyvizuotais. Iš tikrųjų tai reiškia, jog mums, kad išgyventume, reikia šaknų ir kad turime nepamesti iš akių Dievo, jei norime, kad neišnyktų žmogiškasis orumas.

### Nuolatinė krikščioniškojo tikėjimo prasmė

Ar tai tiesiog apšvietos ir modernybės atmetimas? Absoliučiai ne. Krikščionybė nuo pat pradžių suvokė save kaip *logos* religiją, kaip proto religiją. Ji įžiūrėjo savo pirmtakus pirmiausia ne kitose religijose, bet toje filosofinėje apšvietoje, kuri išvalė tradicijų gatvę ir leidosi ieškoti tiesos, leidosi gėrio, vienintelio Dievo, didin-gesnio už visus kitus dievus, link.

Būdama persekiojamųjų religija, visuotinė religija, pranonkstanti valstybių ir tautų ribas, krikščionybė nepripažino valstybei teisės žvelgti į religiją kaip į valstybinės santvarkos dalyką, taip reikalaudama tikėjimo laisvės. Ji visuomet laikė žmones, visus žmones be išimties, Die-

vo kūriniu ir paveikslu, skelbdama žmogaus orumą kaip principą, kurio neturi pažeisti jokia socialinė santvarka.

Šia prasme apšvietos kilo iš krikščionybės ir neatsitiktinai gimė būtent ir išskirtinai krikščioniškojo tikėjimo aplinkoje. Tuo metu, kai krikščionybė, prieš savo prigimtį, deja, buvo tapusi valstybės tradicija ir religija. Nepaisant to, filosofija, kaip racionalumo – taip pat mūsų tikėjimo racionalumo – paieška, visuomet buvo krikščionybės turtas, proto balsas čia labai kultivuotas.

Apšvietos nuopelnas buvo ir yra tai, kad ji iš naujo pasiūlė tas pirmines krikščionybės vertybes ir grąžino protui jo tikrąjį balsą. Vatikano II Susirinkimas savo konstitucijoje apie Bažnyčią šiuolaikiniame pasaulyje naujaip parodė šį gilų krikščionybės ir apšvietos atitikimą, siekdamas tikro Bažnyčios ir modernybės susitaikini-mo, ir tai yra didelis abiejų pusių saugotinas paveldas.

Atsižvelgus į visa tai, abiem pusėms būtina save apmąstyti ir būti pasirėngusioms save pataisyti. Krikščionybė privalo nuolat atminti, kad ji yra *logos* religija. Tai tikėjimas Kūrėju–Dvasia, kuriančiąja Dvasia, iš kurios kyla visa, kas tikra. Būtent iš to šiandien turėtų rasti jos filosofinė jėga, nes problema yra ta, kad arba pasaulis kyla iš iracionalybės, ir tada protas tėra „ant-rinis produktas“, ko gero, savo raidoje netgi pragaištingas, arba pasaulis kyla iš proto ir tas, nuosekliai imant, yra jo kriterijus bei tikslas.

Krikščioniškasis tikėjimas krypsta antrosios tezės link, rankose turėdamas, grynai filosofiniu požiūriu, tikrai geras kortas, nors pirmoji tezė šiandien daugelio laikoma vienintele „racionalia“ ir šiuolaikine. Tačiau protas, tekantis iš iracionalybės ir pats galiausiai būdamas iracionalus, negali tapti mūsų problemų sprendi-mu. Kelią mums parodyti tegali kuriantysis protas, tas, kurį nukryžiuotasis Dievas apreiskė kaip meilę. Tokiame būtiname laicistų ir katalikų dialoge mes, krikščionys, turėtume labai rūpestingai skatinti tikinčiuosius laikytis šios pagrindinės linijos: gyventi tikėjimu, kylančiu iš *logos*, iš kuriančiojo proto, kuris dėl to yra atviras viskam, kas iš tikro protinga.

Tačiau čia, kaip tikintysis, noriu pateikti pasiūlymą laicistams. Apšvietos epochoje buvo stengiamasi suvokti ir apibrėžti esmines moralines normas, kurios galiotų *etsi Deus non daretur*, taip pat ir tada, jei Dievo nebūtų. Konfesijų priešpriešos akivaizdoje ir gresiant Dievo paveiklo krizei stengtasi išlaikyti esmines moralines vertybes anapus prieštaravimų ir ieškoti akivaizdumo, kuris padarytų jas nepriklausomas nuo įvairių filosofijų bei konfesijų daugiopio suskaidymo bei netikrumo. Tai-gi buvo siekiama išsaugoti bendrabūvio pamatus ir, kalbant dar bendriau, žmonijos pamatus. Toje epochoje tai atrodė galima, nes krikščionybės sukurti didieji pamatiniai įsitikinimai didžiąja dalimi buvo išlikę ir atrodė nepaneigiami. Dabar taip nebėra.

Padrašinamo tikrumo, kuris, nepaisant visų skirtumų, galėtų išlikti neginčijamas, paieška žlugo. Net ir tokia didinga Kanto pastanga negalėjo sukurti visiems bendro būtino tikrumo. Kantas neigė, kad Dievas gali būti pažįstamas grynojo proto srityje, tačiau tuo sykiu jis iškėlė Dievą, laisvę ir nemirtingumą kaip praktinio proto postulatus, be kurių jam, nuosekliai imant, nebuvo imanomas joks moralinis elgesys.

Argi šiandienio pasaulio situacija neverčia mūsų iš naujo galvoti, kad jis buvo teisingas? Pasakyčiau tai kitais žodžiais: kraštutinis mėginimas modeliuoti žmogiškuosius dalykus išvis be Dievo visada veda mus vis labiau prie bedugnės krašto, į visišką žmogaus atmetimą. Turime apgręžti apšvietos aksiomą ir tarti: net jei ir nepavyksta rasti pas Dievą nuvedančio kelio, reikia stengtis gyventi ir savo gyvenimą kreipti taip *veluti si Deus daretur*, tarsi Dievas būtų. Tai patarimas, kurį savo netikintiems draugams jau buvo davęs Pascalis; tai patarimas, kurį šiandien norėtume duoti savo netikintiems draugams. Tada nė vieno laisvė nebūtų ribojama, bet visa, kas mūsų, įgytų paspirtį bei kriterijų, kurių tam taip labai reikia.

Šiuo istorijos metu labiausiai reikia žmonių, kurie protingu ir gyvu tikėjimu daro Dievą šiam pasauliui įtikimą. Neigiamas liudijimas krikščionių, kalbėjusių apie Dievą, bet gyvenusių priešingai jam, užtemdė Dievo paveikslą bei atkėlė vartus netikėjimui. Reikia žmonių, žvelgiančių tiesiai į Dievą, žmonių, besimokančių iš jo tikrojo žmogiškumo. Reikia žmonių, kurių protai apšviesti Dievo šviesos, o širdys atvertos Dievo, kad jų protai galėtų prabilti kitų protams, o širdys – atverti kitų širdis.

Tik per Dievo paliestus žmones Dievas gali grįžti prie žmonių. Reikia tokių žmonių kaip Benediktas Nursietis, kuris sumaištis ir nuosmukio laikais paniro į kraštutinę vienatvę ir po visų išgyventų apvalymų įstengė pakilti į šviesą, grįžti ir įsteigti Montekasiną, miestą ant kalno, tarp griuvėsių telkusį jėgas, iš kurių formavosi naujas pasaulis.

Benediktas, kaip ir Abraomas, tapo daugelio tautų tėvu. Jo regulos pabaigoje vienuoliams pateiktose rekomendacijose yra nurodymų, ir mums rodančių kelią, kuris veda aukštyn iš krizių ir griuvėsių. „Kaip esti blogas polinkis į piktumą, kuris atskiria nuo Dievo ir veda į pragarą, taip yra ir gerasis uolumas, kurs atskiria nuo ydų bei veda pas Dievą ir į amžinąjį gyvenimą. Tad su karščiausia meile tegu vienuoliai siekia šio uolumo, t. y. tegu lenktyniauja tarpusavio pagarba, tegu savo kūno ir ipročių silpnumus pakelia kuo kantriau-siai <...>. Tegū niekas neseka tuo, ką mano esant naudinga sau, bet verčiau tuo, kas naudinga kitam. Vieni kitus temyli tyra broliška meile, tegū iš meilės bijo Dievo <...> tegū nieko nevertina labiau už Kristų, idant jis mus visus nuvestų į amžinąjį gyvenimą“ (72 skyrius).

Kardinolas Paul Poupard

## Krikščioniškasis tikėjimas auštant naujam tūkstantmečiui ir netikėjimo bei religinio abejingumo iššūkis

*Popiežiškosios kultūros tarybos visuotinio susirinkimo baigiamasis pranešimas (2004 m. kovo 11–13 d.)*

1. Baigiantis mūsų visuotinio susirinkimo „Krikščioniškasis tikėjimas auštant naujam tūkstantmečiui ir netikėjimo bei religinio abejingumo iššūkis“ darbui, štai pagrindinės išvados:

– Netikėjimo pasaulyje nedaugėja. Šis reiškinys pirmiausia pastebimas Vakarų pasaulyje. Jį įkvepiantis kultūrinis modelis sklinda globalizacijos dėka ir daro įtaką daugiau ar mažiau visoms kultūroms. Vis dėlto netikėjimo negalima laikyti savitu Azijos, Lotynų Amerikos, Afrikos ar islamo reiškiniu.

– Karingasis ateizmas traukiasi ir nebedaro didelės įtakos viešajam gyvenimui, išskyrus režimus, kur tebeveikia ateistinė politinė sistema.

– Tačiau daugėja religinio abejingumo ir praktinio ateizmo. Agnostikai ir nepraktikuojantys tikintieji sudaro didelę visuomenės dalį ir gyvena taip, tarsi Dievo nebūtų, nesiremiami religinėmis vertybėmis: „Galbūt Dievo nėra, tačiau tai nesvarbu; bet kuriuo atveju jo nepasigendame“.

– Ateizmas ir netikėjimas, reiškiniai, atrodytų, būdingi vyrams ir miestiečiams, ir pirmiausia aukštesnio negu vidutinio kultūros lygio žmonėms, keičia savo bruožus ir dabar atrodo labiau susiję su gyvenimo būdu. Tad netikėjimo daugėja tarp dirbančių moterų.

– Visur mažėja asmenų, reguliariai besilankančių bažnyčioje. Tai nereiškia, jog daugėja netikėjimo, bet veikia rodo, jog kinta religinė praktika ir tikėjimo būdas – tikima niekam nepriklausant. Tai „dekonfesionalizacijos“ reiškinys, kai *homo religiosus* atmeta visas institucines struktūras formas.

– Visur juntamas didėjantis naujas daugiau dvasinių, negu religinių vertybių ieškojimas; tai nėra grįžimas prie tradicinio tikėjimo. Mokslas ir šiuolaikinė technologija nenuslopino religinio jausmo ir sykiu negeba jo patenkinti.

– Netikėjimo globalizacijos nėra; veikia kalbėtina apie nepasitenkinimą tradicinėmis religijoms, turint galvoje tiek religinę praktiką, tiek pritarimą jų doktrininiams bei moraliniams turiniui.