

Kardinolas Joseph Ratzinger

Tikėjimas, religija ir kultūra

Paskutiniai prisikėlusio Viešpaties žodžiai jo mokiniais yra išsiuntimas iki žemės pakraščiu: „Eikite ir padarykite mano mokiniais visų tautų žmones, krikštydami juos <...> ir mokydami laikytis visko, ką tik jums esu įsakęs“ (Mt 28, 19 ir t.; plg. *Apd* 1, 8). Krikščionybė į pasaulį įžengė suvokdama savo visuotinę užduotį. Tikintieji į Jėzų Kristų nuo pirmosios akimirkos jautėsi įpareigoti visiems žmonėms perteikti savo tikėjimą. Jie laikė tikėjimą gėriu, kuris priklauso ne jiems vieniems, bet, priešingai, į kurį teisę turi visi. Nenešti to, kas gauta, į atokiausius pasaulio kampelius būtų reikę pasisavinimą. Krikščioniškojo visuotinumą išieities taškas buvo ne galios troškimas, bet tikrumas, jog krikščionys buvo gavę gelbėjantį pažinimą ir atperkančią meilę, į kurią teisę turi visi žmonės ir kurios jie savo esybės giliausioje gelmėje laukia. Misija buvo laikoma ne žmonių laimėjimu savo galiai, bet privalomu perdavimu to, kas skirta visiems ir ko visiems reikia.

Šiandien krikščioniškojo tikėjimo visuotinumą suabejota. Visa pasaulį aprėpiančios misijos istorija daugelio traktuojama nebe kaip išlaisvinančios tiesos ir meilės plitimo, bet kaip susvetimėjimo ir prievartavimo istorija. Bažnyčioje tokią naują sąmonę, matyt, stipriausiai atspindi „Europos 1992 m. atgailos procesai“, kur parašyta: „1492–1992 m. – tai datos, vietinių bei juodųjų Lotynų Amerikos gyventojų akyse žymnios kryžiaus kelią, kupiną nesuskaičiuojamų kančių, ir Didįjį ketvirtadienį, trunkantį jau 500 metų. Europos krikščionys ... kalaviju užkariavo kūnus ir kryžiumi valdė sielas... Krikščionybė vietiniams gyventojams ir vergais paverstiems afrikiečiams atrodė kaip pavergiančių ir žudančių priešų religija. Evangelija jiems negalėjo būti džiaugsmo žinia, ji buvo blogoji, nelaimė atnešusi naujiena... 1992-ieji galėjo pasirodyti kaip jų religijų, teisėtų ir vertų, kad per jas prie jų tautų artintųsi Dievas ir tautos per jas keliautų pas Dievą, atnaujinimas...“ (1). Šiais žodžiais prasiveržiantis protestas toli peržengia evangelijos ir kultūros problemą; jis taip pat reiškia daug daugiau negu teisėtą visų Europos nuodėmių, susijusių su Amerikos atradimu, pasmerkimą. Čia galiausiai keliamas krikščioniškojo tikėjimo tiesos ir misijos teisėtumo apskritai klausimas. Taigi čia pasireiškianti naujoji sąmonė reikalauja, kad krikščionys iš pagrindų apmąstytų, kas jie yra ir kas nėra, ką jie tiki ir kuo netiki, ką turėtų ir ko neturėtų duoti. Čia galiu žengti tik nedidelį tokio didžiulio apmąstymo žingsnelį. Bet kuriuo atveju nesiimsiu vertinti Europos ir Amerikos susitikimo istorinių procesų praėjus šimtmečiams po 1492 m., lygiai kaip nesiimsiu sakyti iškilmingos kalbos „Amerikai – 500 metų“: tą

daryti nesijaučiu esąs kompetentingas, be to, ir nebuvau prašytas.

Mano ketinimai kuklesni ir kartu reiklesni – pasvarsyti apie krikščioniškojo tikėjimo teisę ir gebėjimą perteikti save kitoms kultūroms, priimti jas į save ir save joms perduoti. <...> Vargu ar bereikia atskirai paminėti, kad keliant tokį klausimą prieš akis turima visa istorijos ir visa žemynų platybė. Nuo pasaulį pakeitusios Kolumbo kelionės praėjo 500 metų, tačiau į tą patį laiko tarpą mus taip pat atveda pirmasis krikščionybės ir juodosios Afrikos susitikimas tuometinėje Kongo karalystėje, šiandienėje Angoloje, lygiai kaip ir portugalų misijų pradžia Indijoje, jau tada turėjusioje seną krikščioniškąją istoriją, nusidriekiančią galbūt net iki apaštalų laikų. Amerika, Afrika, Azija yra trys didžiulės kultūrinės erdvės, suteikusios žodžiams apie žemės pakraščius ir visas tautas visiškai naują prasmę, o misijos užduočiai – naujų matmenų.

Tačiau galbūt ikišiolinių mėginimų įgyvendinti krikščioniškąją visuotinumą nepakankamumas šiandien taip aštriai suvokiamas todėl, kad atsirado naujas visuotinumą, tikrai prasiskverbęs į atokiausius žemės kampelius, – vieninga techninė kultūra, įsisiūlantį savo galėjimo bei savo pasiekimų galia, tačiau kartu koncentruodama savo galią bei išnaudodama žemę ji padalijo pasaulį į Šiaurę ir Pietus, į turtinguosius ir vargšus, taip pagimdydama tikrą šios mūsų istorijos valandos bėdą. Todėl šiandien vis garsiau pabrėžiama, jog tikėjimas, kad išliktų, turįs įsikultūrinti ir į šiuolaikinę techninę racionalią kultūrą. Bet tada savaimė kyla klausimas: ar vieningą techninę civilizaciją galima vadinti kultūra ta pačia prasme kaip ir didžiuosius kultūrinius pavidalus, išaugusius įvairiose žmonijos gyvenamosiose erdvėse? Ar gali tikėjimas įsikultūrinti į viena ir į kita? Kokią tapatybę jis dar apskritai turi išlaikyti?

Kultūra, įkultūrinimas, kultūrų susitikimas

Prie šių klausimų – bent netiesiogiai – dar grįšime: tuo, kas pasakyta, tenorėjome nužymėti problemos, kurios dabar imsime, apimtį. Kas yra kultūra? Koks yra jos santykis su religija ir kaip ji gali užmegzti ryšį su jai iš pradžių svetimais religiniais pavidalais? Pirmiausiai turime pasakyti, kad tikrai Naujųjų laikų Europa išplėtojo kultūros sąvoką, leidusią kultūrai pasirodyti kaip nuo religijos skirtingai ar net jai priešingai savarankiškai sričiai. Visose istorinėse kultūrose religija yra esminis kultūros elementas, maža to, jos svarbiausias centras; būtent ji nulemia kultūrų vertybinę sąrangą ir vidinės tvarkos sistemą. Bet jeigu taip, tai krikščioniškojo tikėjimo įkultūrinimas į kitas kultūras atrodo juo sunkesnis. Juk neįmanoma įsivaizduoti, kaip su religija susipynusią, joje gyvenančią kultūrą galima, taip sakant, persodinti į kitą religiją abiejų nesugriaunant. Iš kokios nors kultūros išėjus jai būdingą,

ją gimdančią religiją, iš jos atimama pati jos širdis; persodinus jai naują širdį – krikščioniškąją, – prie jos nepritaikytas organizmas, atrodo, turėtų neišvengiamai atmesti svetimą organą. Sėkmingos operacijos baigtis sunkiai įsivaizduojama. Prasminga ji galėtų būti tik tada, jei tarp krikščioniškojo tikėjimo ir atitinkamos kitos religijos bei ja gyvenančios kultūros nėra visiško kitoniškumo santykio, bet juose glūdi vidinis atvirumas vienas kitam, arba, kitaip tariant, jei tendencija vienam prie kito artintis ir vienam su kitu vienytis plaukia iš jų esmės. Tad įkultūrinimas suponuoja potencialų kiekvienos kultūros visuotinumą. Jis suponuoja, kad jose visose veikia ta pati žmogiškoji esmė ir kad joje gyvena viena bendra, vienybėn kreipianti žmogiškosios būties tiesa. Dar kartą kitais žodžiais: įkultūrinimas prasmingas tik tada, kai kultūrai nepadaroma žalos tuo, kad, remiantis žmogaus bendru nukreiptumu į tiesą, ji naujos kultūrinės jėgos atveriamą ir toliau plėtojama. Juk tai, kas kultūroje tokiam atsivėrimui bei tokiems mainams trukdo, kartu rodo jos nepakankamą lygį, nes atsivėrimas nuo kito prieštarauja žmogaus esmei. Aukštai kultūrai būdingas atvirumas, gebėjimas duoti ir imti, galia plėtotis, apsisvalyti ir per tai vis geriau atitikti tiesą ir žmogų.

Čia norėtume pamėginti pateikti savotišką kultūros apibrėžimą. Galėtume pasakyti: kultūra yra istoriškai išaugęs, bendruomeninis tam tikros bendruomenės gyvenimą esmingai lemiančių išvalgų bei vertybių išraiškos pavidalas. Dabar pamėginkime išsamiau apmąstyti pavienius šio apibrėžimo elementus, kad geriau suvoktume galimus kultūrų mainus, nusakomus žodžiu „įkultūrinimas“.

a) Kultūra pirmiausiai susijusi su pažinimu ir vertybėmis. Tai mėginimas suprasti pasaulį ir žmogaus egzistenciją jame, tačiau tas mėginimas nėra vien teorinis, bet palenktas pamatiniam mūsų egzistencijos interesui.

Toks supratimas turi mums parodyti, kaip įgyvendinama žmogiškoji būtis, kaip žmogus teisingai esti pasaulyje ir į jį atsiliepia, idant laimėtų sau patį save, vestų savo egzistenciją nusisiekimo ir laimės link. Šis klausimas didžiosiose kultūrose vėlgi traktuojamas ne individualistiškai, tarsi kiekvienas individas galėtų susikurti pasaulio ir gyvenimo įveikos pavyzdį. Tai padaryti jis gali tik su kitais; tad teisingo pažinimo klausimas kartu yra teisingo bendruomenės formavimo klausimas. Bendruomenė savo ruožtu yra sąlyga, lemianti individo nusisiekusio gyvenimo galimybę. Kultūra susijusi su supratimu, kuris yra praktika atveriantis pažinimas, taigi pažinimas, nuo kurio neatsiejamas vertybių, moralės matmuo. Dar turime pridurti tai, kas senajam pasauliui buvo savaiame suprantama: klausime dėl žmogaus ir pasaulio kaip pirmesnis ir iš tikrųjų pamatinis glūdi klausimas dėl dievybės. Pasaulio neįmanoma suprasti ir neįmanoma teisingai gyventi, jei klausimas dėl dievybės lieka neatsakytas. Taip,

didžiųjų kultūrų esmė yra ta, kad jos pasaulį aiškina nustatydamos santykio su tai, kas dieviška, tvarką.

b) Tad kultūra klasikine prasme apima to, kas regima, kas rodosi, peržengimą tikrųjų priešasčių linkme ir iš esmės yra vartų į tai, kas dieviška, atvėrimas. Su tuo susijęs (kaip jau matėme) kitas momentas, būtent tai, kad joje individas peržengia save ir aptinka, kad jis yra didesniame bendruomeniniame subjekte, kurio išvalgas gali tarsi pasiskolinti ir po to, žinoma, jas savo ruožtu tęsti bei toliau rutulioti. Kultūra susijusi su bendruomeniniu subjektu, įimančiu savin individo patirtis ir, priešingai, jas iš anksto formuojančiu. Bendruomeninis subjektas išlaiko ir išskleidžia individo gebą pranokstančias išvalgas, kurias galima apibūdinti kaip ikiracionalias ir antracionalias. Kultūros remiasi „protėvių“, stovėjusių arčiau dievų, išmintimi; senaisiais padavimais, turinčiais apreiškimo pobūdį, tad kylančiais ne tik iš žmogaus klausimų bei apmąstymų, bet ir iš pirmapradžio sąlyčio su visų daiktų pradū, – taigi žiniomis iš dieviškumo srities (2). Kultūros subjektą krizė išstinka tada, kai jam nebepavyksta šių antracionalių duotybių įtikinamai suderinti su nauju kritiniu pažinimu. Tada imama abejoti tų duotybių teisingumu, jos iš tiesos virsta vien įpročiu ir netenka savo gyvybinės jėgos.

c) Tai jau leidžia nuvokti dar vieną momentą: bendruomenė žengia laike į priekį, todėl kultūra susijusi su istorija. Kultūra savo kelyje skleidžiasi susitikdama su nauja tikrove ir perdirbdama naujas žinias. Ji nėra užsisklendusi savyje, bet skendi laiko tėkmės, nuo kurios neatsiejami srovių susiliejimai, derinimo procesai, dinamikoje. Kultūros istoriškumas reiškia jos gebėjimą eiti toliau, o nuo to priklauso jos gebėjimas atsiverti, leisti būti susitikimo keičiamai. Tiesa, skiriamos kosminės-statinės ir istorinės kultūros. Senosios, ikirastinės kultūros esą iš esmės išreiškiančios nekintanti kosmoso slėpinį, tuo tarpu žydų ir krikščionių kultūrinis pasaulis kelią su Dievu suvokiantis kaip istoriją ir todėl kaip pagrindinės kategorijos esantys paženkinti istorijos. Tai iš dalies teisinga, tačiau tuo pasakyta ne viskas, nes ir kosminės pakraipos kultūros kreipia į mirtį ir atgimimą, į žmogiškąją būtį kaip kelią. Kaip krikščionys pasakytume: joms būdinga adventinė dinamika, kurią dar išsamiau aptarsime (3).

Toks nedidelis mėginimas nuskaidrinti kultūros sąvokos pagrindines kategorijas padeda mums geriau suprasti galimą kultūrų sąlyčio bei jungimosi būdą. Dabar galime sakyti, jog kultūros susisaisymas su kultūrine individualybe, tam tikru kultūros subjektu lemia kultūrų daugį ir taip pat kiekvienos jų ypatingumą, būvimą daline. Priešingai, galime konstatuoti, kad jų istoriškumas, jų judėjimas su laiku ir laike apima jų atvirumą. Atskiros kultūros ne tik gyvena joms būdinga Dievo, pasaulio ir žmogaus patirtimi, bet ir savo kelyje neišvengiamai susitinka su kitais kultūros subjektais ir turi

priimti kitokių patirčių iššūkį. Priklausomai nuo kultūros subjekto uždaro ar atviro, vidinio siaurumo ar platumo savosios išvalgos bei vertybės gali būti atitinkamai pagilintos ir apvalytos. Tai gali net lemti esminį ikišiolinio kultūros pavidalo pertvarkymą, kurio jokia būdu negalima laikyti prievartavimu ar susvetimėjimu. Teigiamų vaisių atveju tai galima aiškinti potencialiu visų kultūrų visuotinumumu, konkrečiai besireiškančiu kito priėmimu ir to, kas sava, keitimu. Toks procesas gali tiesiog suardyti tam tikroje kultūroje glūdintį tylų žmogaus susvetimėjimą tiesos ir savo paties atžvilgiu. Jis gali būti kultūrai gydančiomis Velykomis, šiai prisikeliant iš merdėjimo ir tampant visiškai pačia savimi.

Atsižvelgdami į tai, turėtume, tiesą sakant, kalbėti nebe apie įkultūrinimą, bet apie kultūrų susitikimą arba – jei jau reikia svetimžodžio – interkultūriškumą. Juk įkultūrinimu suponuojama, kad tarsi kultūriškai plikas tikėjimas perkeliamas į religijos atžvilgiu neutralią kultūrą, susitinkant dviem iki tol svetimiems subjektams ir dabar vienam su kitu susiliejančiam. Toks vaizdinys, pirma, yra dirbtinis ir nerealus, nes tikėjimo, atsieto nuo kultūros, nėra, lygiai kaip ir už šiuolaikinės techninės civilizacijos ribų nėra nuo religijos atsietos kultūros. Tačiau svarbiausia tai, kad neįmanoma įsivaizduoti, kaip du, kaip tokie, vienas kitam visiškai svietimi organizmai juos abu iš pradžių suluošinančioje transplantacijoje gali tapti gyvybinga visuma. Vaisingų naujų pavidalų interkultūriškumas gali duoti tik tai esant potencialiam visų kultūrų visuotinumui ir jų vidiniam atvirumui viena kitai.

Iki šiol laikėmės, taip sakant, fenomenologijos srityje, t. y. registravome, kaip kultūros veikia ir plėtojasi, ir kartu kaip esminę, pagrindinę mintį, taikytiną vienyti kreipiančiai istorijai, konstatavome potencialų visų kultūrų visuotinumą. Bet dabar kyla klausimas: kodėl taip yra? Kodėl visos kultūros, viena vertus, tėra dalinės ir todėl viena nuo kitos besiskiriančios; ir kodėl jos visos kartu yra viena kitai atviros, gebančios viena kitą apvalyti ir viena su kita susilieti? Čia nenorėčiau leisti į pozityvistinius atsakymus, tokių, žinoma, irgi yra. Mano galva, būtent čia neįmanoma išvengti nuorodos į tai, kas metafiziška. Kultūrų susitikimas galimas, nes žmogus, nepaisant visų jo istorijos bei bendruomeninių darinių skirtingybių, yra vienas vienintelis, viena ir ta pati esybė. Ši viena esybė – žmogus savo egzistencijos gelmėje palytina pačios tiesos. Tik tai tokiu slėpiningu tiesos prisilietimu prie mūsų sielų galima paaiškinti pamatinį visų atvirumą vienas kitam ir esminius net labiausiai viena nuo kitos nutolusių kultūrų sutapimus. Tuo tarpu skirtingumas, galintis nuvesti iki užsisklendimo, pirmiausiai kyla iš žmogaus dvasios ribotumo: nė vienas žmogus neapėpia visumos, tačiau visi savo daugialypėmis išvalgomis bei formomis sudaro savotišką mozaiką, atskleidžiančią visų papildomumą vienas kito atžvilgiu: no-

rint pasiekti visumą, visiems reikia visų. Žmogus prie savo vienatinės bei vientisos esmės artinasi tik tai savo didžiųjų kultūrinių kūrinių visuma.

Žinoma, vien tokia optimistine diagnoze tenkintis negalime. Juk potencialaus kultūrų visuotinumumo virsmui faktiškai nuolatos iškyla beveik neįveikiamos kliūtys. Egzistuoja ne tik bendrybės dinamika, bet ir skirtybė, pertvara, atmetantis prieštaravimas, perėjimo negalimumas, nes skiriantys vandenys per gilūs. Prieš tai kalbėjome apie žmogaus esybės vienatinumą ir Dievo sakomos tiesos lietimąsi prie jo. Dabar turime konstatuoti, kad žmoguje egzistuoja ir neigiamas veiksnys – susvetimėjimas, trukdantis pažinti ir žmones bent iš dalies atskiriantis nuo tiesos ir per tai vienas nuo kito. Šis nepaneigiamas susvetimėjimo veiksnys yra visų dėl kultūrų susitikimo dedamų didelių pastangų priežastis. Iš to taip pat išplaukia, kad neteisus ir tas, kuris žemės religijose įžiūri vien peiktiną tarnavimą stambams, ir tas, kuris religijas nori vertinti tik teigiamai, staiga užmiršdamas religijos kritiką, neseniai įdeginimą mums į sielą ne tik Feuerbacho ir Marso, bet ir tokių didžiųjų teologų kaip Karlas Barthas ir Dietrichas Bonhoefferis.

Tikėjimas ir kultūra

Taigi priėjome antrąją mūsų svarstymų dalį. Iki šiol aptarinėjome kultūros esmę ir, remdamiesi ja, kultūrų susitikimo ir susiliejimo įgaunant naujus kultūrinius pavidalus sąlygas. Dabar iš teorinių pagrindų srities turime žengti į faktų sritį. Bet prieš tai dar kartą apibendrinkime esminį mūsų svarstymų rezultatą ir paklauskime: kaip dvi kultūros gali susijungti taip, kad nebūtų viena su kita sukibusios išoriškai, bet jų susitikimas taptų vidiniu praturtinimu bei apvalymu? Jas abi suartinanti terpė tegali būti bendra tiesa apie žmogų, visada susijusi su tiesa apie Dievą ir visą tikrovę. Juo kultūra žmogiškesnė, juo ji aukštesnė, juo labiau ji tiesis į tiesą, kuri jai iki šiol buvo užverta, juo labiau ji gebės tokią tiesą savin įimti ir pati būti į ją įimta. Čia išryškėja ypatinga krikščioniškojo tikėjimo savivoka. Tada, kai yra budrus ir nepaperkamas, jis suvokia, kad atskirose jo kultūrinėse apraiškose daug to, kas žmogiška, ką reikia atverti ir apvalyti. Bet kartu yra tikras, kad jis savo esme yra pačios tiesos rodymasis ir todėl – atpirkimas. Juk tikrasis žmogaus vargas – tamsa. Ji veda iš kelio mūsų veiklą ir mus tarpusavyje supriešina, nes esame nešvarūs, susvetimėję, atkirsti nuo mūsų esybės prado – Dievo. Kai save dovanojame tiesai, esame išvedami iš susvetimėjimo ir per tai iš to, kas mus skiria; į dienos šviesą iškyla bendrasis kriterijus, neprievartaujantis nė vienos kultūros, bet kreipiantis kiekvieną į jos pačios šerdį, nes kiekviena kultūra galiausiai yra tiesos lūkestis. Tai nereikia vienodinimo; priešingai, tik tada priešybė gali virsti papildomumu, nes dabar visos jos, palenktos svarbiausiam kriterijui, gali išskleisti savo būdingą vaisingumą.

Štai su kokia didžia pretenzija krikščioniškasis tikėjimas įžengė į pasaulį. Iš jo plaukia vidinė pareiga visas tautas siųsti į Jėzaus mokyklą, nes jis yra tiesa kaip asmuo ir todėl – žmogiškosios būties kelias. Dabar nesivelsime į ginčą dėl tokios pretenzijos teisėtumo, tačiau prie to, savaime suprantama, dar kartą grįšime vėliau. Pirmiau paklauskime: kokią reikšmę tai turi konkrečiam krikščioniškojo tikėjimo santykiui su pasaulio kultūromis?

Pirmiausiai turime konstatuoti: tikėjimas pats yra kultūra. Jo nėra pliko, kaip grynios religijos. Tiesiog sakydamas žmogui, kas jis yra ir kaip jis turėtų imtis įgyvendinti žmogiškąją būti, tikėjimas kuria kultūrą, yra kultūra. Tas jo žodis nėra abstraktus, jis subrandintas ilgos istorijos tėkmės ir daugialypių tarpkultūrinių procesų, kuriuose išsirutuliojo ištisas gyvenimo pavidalas, žmogaus laikysena savo paties, artimo, pasaulio, Dievo atžvilgiu. Pats tikėjimas yra kultūra. Tai taip pat reiškia, kad jis yra atskiras subjektas – gyvenimo ir kultūros bendruomenė, kurią vadiname „Dievo tauta“. Ar dėl to tikėjimas traktuotinas kaip *vienas* kultūros subjektas tarp kitų ta prasme, kad reikėtų rinktis priklausyti jam – šiai tautai kaip kultūrinei bendruomenei – ar kitokiai tautai? Ne. Čia išryškėja tikėjimo kultūros ypatingumas ir savitumas. Nuo klasikinių kultūros subjektų, apibrėžiamų, remiantis bendros gyvenamosios srities ribomis, kaip gentis, tauta ar dar kaip nors, Dievo tauta kaip subjektas skiriasi tuo, kad egzistuoja įvairiuose kultūros subjektuose, kurie ir pavieniam krikščioniui nenustoja buvę pirmutiniu ir tiesioginiu jo kultūros subjektu. Ir būnant krikščionimi, išliekama prancūzu ar vokiečiu, amerikiečiu ar indu ir t. t. Ikkrikščioniškajame pasaulyje, taip pat aukštosiose Indijos, Kinijos, Japonijos kultūrose galioja nedaloma kultūros subjekto tapatybė. Dviguba priklausomybė paprastai negalima, išskyrus budizmą, kuris su kitais kultūros subjektais gali susijungti kaip jų vidinis matmuo. Tačiau kaip visiškai nuoseklus toks susidvejinimas atsiranda tik krikščionybėje, žmogui tada gyvenant dviejuose kultūros subjektuose – savo istoriniame ir naujajame tikėjimo, kur jie abu susitinka ir vienas į kitą išsismelkia. Toks sambūvis niekada netaps visiškai užbaigta sinteze, nes apima būtinybę nepaliaujamai darbuotis sutaikinimo ir apvalymo labui. Nuolatos būtina mokytis įžengti į visumą, į visuotinybę, kuri yra ne empirinė tauta, bet būtent Dievo tauta – visų žmonių erdvė. Nuolatos būtina, priešingai, šią bendrybę įtraukti į tai, kas sava, ir išgyventi ar iškentėti ją konkrečioje istorijos vietoje.

Iš to, kas pasakyta, išplaukia kai kas svarbaus. Galima pamanyti, kad kultūra yra kiekvieno atskiros istorijos subjekto (Vokietijos, Prancūzijos, Amerikos ir t. t.) dalykas, tuo tarpu tikėjimas tikrai ieško kultūrinės raiškos. Atskiros kultūros neva tik ir suteikiančios jam, taip sakant, savo kultūrinę kūną. Tada tikėjimas turėtų būti gyvas vien pasiskolintomis kultūromis, kurios kar-

tu jam vis dėlto liktų išorinės ir galėtų būti vėl nusi-mestos. Bet pirmiausiai tam tikra pasiskolinta kultūros forma nė kiek nerūpėtų gyvenančiam kitoje. Visuotinumasis galiausiai tebutų fiktyvus. Toks mąstymas iš esmės yra manichėjiškas: jis pažemina kultūrą paversdamas ją gryna, pakeičiama, o tikėjimą išsklaido grynėje ir galiausiai su tikrove nieko bendra neturinčioje dvasioje. Toks požiūris būdingas laikotarpio po Apšvietos dvasinei laikysenai. Kultūra ištremiama į gryną formalybę, religija – į pliko jausmo ar grynios minties neišreiškiamybę. Taip pašalinama vaisinga įtampa, kurią keltų dviejų subjektų, kaip tokių, sambūvis. Jei kultūra yra daugiau negu vien forma ar vien estetika, jei ji veikiau yra vertybių tvarka istoriniame gyvenimo pavidale ir negali nusigręžti nuo dievybės klausimo, tai tada negalima išvengti to, kad Bažnyčia tikintiesiems yra savitas kultūros subjektas. Šis kultūros subjektas, kuris yra Bažnyčia, Dievo tauta, net atskirų tautų, regis, visiško nukrikščionėjimo laikais, kokių, kaip manoma, būta Europoje, nė su vienu iš šių atskirų istorinių subjektų nesutampa, bet išlaiko jam būdingą visa aprėpiantį pavidalą ir būtent todėl yra reikšmingas.

Jei taip, tada, tikėjimui ir jo kultūrai susitinkant su kokia nors jam iki tol svetima kultūra, šios dviejų kultūros subjektų dvejbės negalima stengtis panaikinti visiškai ištirpdant vieną kitame. Klaida būtų ir atsisakyti savo kultūrinio paveldo konkretaus žmogiško atspalvio neturinčios krikščionybės naudai, ir prarasti tikėjimo savitą kultūrinį veidą naujoje kultūroje. Vaisinga įtampa, būtent ji atnaujina tikėjimą ir gydo kultūrą. Todėl absurdiška būtų siūlyti ir, taip sakant, ikikultūrinę arba nukultūrintą krikščionybę, kuri, netekusi savo istorinės jėgos, būtų tik tuščias idėjų rinkinys. Nevalia užmiršti, jog jau Naujajame Testamente matomas krikščionybėje glūdintis tam tikros kultūros visos istorijos vaisius, priėmimo ir atmetimo, susitikimo ir keitimo istorija. Joje saugoma Izraelio tikėjimo istorija atrado savo pavidalą galynėdamasi su egiptiečių, he-titų, šumerų, babiloniečių, persų, graikų kultūromis. Visos šios kultūros kartu buvo religijos, visa apimančios istorinės gyvenimo formos, kurios, Dievui ir jo didiesiems pranašams galynėjantis su Izraeliu, buvo skausmingai perimtos ir perkeistos, idant vienatini Dievo apreiškimo naujybei tarnautų kaip vis tyresnis indas, bet kartu tos kultūros būtent tokiu būdu ir išli-ko. Jos jau seniai būtų nugrimzdusios į praeitį, jei Biblijos tikėjime, apvalytos ir sutaurintos, nebūtų išlikusios dabartimi. Tiesa, Izraelio tikėjimo istorija prasideda Abraomo pašaukimu: „Eik iš savo gimtojo krašto, savo tėvo namų“ (Pr 12, 1), ryšių su tam tikra kultūra nutraukimu. Toks ryšių su savo priešistore nutraukimas, toks iškeliamas visada ženklins tikėjimo istorijos naujos valandos pradžią. Tačiau tokia nauja pradžia po to atsiskleidžia kaip gydymo galia, sukurianti naują centrą ir gebanti patraukti prie savęs visa, kas tikrai atitinka žmogų, tikrai atitinka Dievą. „O aš, kai

būsiu pakeltas nuo žemės, visus patrauksiu prie savęs“ (Jn 12, 32) – šie išaukštinto Viešpaties žodžiai irgi tinka šiam kontekstui: kryžius pirmiausiai yra ryšių nutraukimas, buvimas išstumtam iš žemės į išaukštintojo būvį, tačiau būtent taip jis tampa nauju, į viršų traukiančiu gravitaciniu pasaulio istorijos tašku, atskirtųjų surinkimu.

Kas stoja į Bažnyčią, tas turi suvokti, kad stoja į savitą kultūros subjektą, kuriam būdingas savitas istorijos tėkmėje išaugęs, įvairiasluoksnis interkultūriškumas. Be tam tikro išėjimo, be gyvenimo pervartos visose jo srityse krikščionimi tapti neįmanoma. Tikėjimas nėra privatus kelias pas Dievą; jis įveda į Dievo tautą ir jos istoriją. Dievas pats susisaistė su tam tikra viena istorija, kuri dabar yra jo paties ir kurios mes negalime padėti į šalį. Kristus išlieka žmogumi, išlaiko kūną amžinybėje; tačiau buvimas žmogumi ir buvimas kūnu apima istoriją ir kultūrą, būtent šią visiškai konkrečią istoriją su jos kultūra, patinka tai mums ar ne. Įsikūnijimo vyksmo negalime panorėję pakartoti ta prasme, kad iš Kristaus negalime, taip sakant, vis atimti jo kūną ir vietoj jo pasiūlyti jam kitą. Kristus lieka pats savimi, taip pat savo kūnu. Tačiau jis mus prie savęs traukia. Tai reiškia: kadangi Dievo tauta nėra paskiras kultūrinis darinys, bet suburta iš visų tautų, vietą joje taip pat atranda pirmoji, iš lūžio prisikelti tapatybė; maža to, ji tiesiog būtina, norint leisti Kristaus, *Logos*, įsikūnijimui pasiekti pilnatvę. Daugelio subjektų įtampa vienatiniame subjekte neatsiejama nuo neužbaigtos Sūnaus įsikūnijimo dramos. Ji yra tikroji vidinė istorijos dinamika ir, žinoma, kartu visada paženklinta kryžiaus, t. y. jai visados tenka grumtis su priešinga gravitacine trauka – potraukiu užsidaryti ir atmesti.

Tikėjimas, religija ir kultūra techniniame pasaulyje

Visa tai tiesa, jei Jėzus iš Nazareto tikrai yra žmogumi tapusi istorijos prasmė, *logos*, pačios tiesos rodymasis. Tad aišku, kad ši tiesa yra atvira erdvė, kurioje visi gali susitikti vienas su kitu, niekam neprarandant nė kiek savo vertės ir orumo. Būtent čia šiandien prasideda kritika. Teigti, jog kokios nors religijos konkrečios tikėjimo ištaros yra tiesa, šiandien atrodo ne tik arogantiška, bet ir tamsybiška. Hansas Kelsenas taikliai išreiškė mūsų epochos dvasią, kaip vienintelę tinkamą laikyseną žmonijos didžiųjų dorovinių bei moralinių problemų atžvilgiu formuojant valstybinę bendruomenę nurodydamas Piloto klausimą „Kas yra tiesa?“. Tiesą, pasak jo, daugumos sprendimas pakeičia būtent todėl, kad tiesos kaip visiems saistomai prieinamo dydžio nėra (4). Taip kultūrų daugis tampa visų jų reliatyvumo patvirtinimu. Kultūra priešpriešinama tiesai. Toks reliatyvizmas, kaip pamatinė apsišvietusio žmogaus jausena šiandien išsiskverbęs net į teologiją, yra didžiausia mūsų laikų problema. Dėl to tiesa šiandien taip pat keičiama praktika, taip perstumiant reli-

gijų ašį: to, kas teisinga, nežinome, tačiau tai, ką turime daryti, žinome – kurti geresnę visuomenę, „karalystę“, kaip mėgstama sakyti vartojant iš Biblijos pasiskolintą ir pasaulietinei utopijai taikomą žodį. Ekleziocentrizmas, kristocentrizmas, teocentrizmas – visa tai dabar atrodo pasenę ir pralenkta regnocentrizmo, dėmesio telkimo į karalystę kaip bendrą religijų užduotį, reikalaujančią jų susitikimo tikrai šiuo aspektu ir laikantis tikrai šio kriterijaus (5). Taigi nebėra pagrindo stengtis suartinti jas jų šerdis, jų dorovinių bei religinių nurodymų lygmeniu; jos veikia iš pagrindų pertvarkomos į priemones ateičiai kurti, o tokia užduotis buvo joms iki tol svetima ir jų turinius galiausiai parverčia beprasmybiškas.

Tačiau reliatyvizmo dogmos poveikis sklinda ir kita kryptimi: per misiją konkrečiai reikštas krikščioniškasis visuotinumasis nebėra privalomas visiems skirtas gėrio, būtent tiesos ir meilės, perteikimas; tokia misija tampa pliku arogantiškumu, būdingu pranašesne save laikančiai kultūrai, gėdingai sutrypusiai daug religinių kultūrų ir taip iš tautų atėmusiai tai, ką jos turėjo geriausia, tai, kas joms sava. Iš čia – imperatyvas: grąžinkite mums mūsų religijas kaip teisėtus kelius, kuriais atskiros tautos ateina pas Dievą, o Dievas – pas jas; nelieskite religijų, kurios dar tebėra gyvos! Ar toks reikalavimas pagrįstas? Bet kuriuo atveju kultūrų bei religijų srityje jis turėtų parodyti reliatyvizmo dogmos prasmę arba absurdiškumą (6).

Keliant tokius reikalavimus, bent derėtų atidžiai pažvelgti į atskiras religijas ir pasverti, ar jas iš tiesų pageidautina atkurti. Prisiminus, pavyzdžiui, jog, šventinant actekų perstatytą pagrindinę šventyklą 1487 m., ant Tenochtitlano (actekų sostinė Meksikos kalnų slėnyje) altorių Saulės dievui per keturias dienas kukliausiais skaičiavimais buvo paaukota 20 tūkst. žmonių, būtų sunku reikalauti atkurti šią religiją (7). Dievo įsakyti buvo ir karai, duodavę belaisvių aukojimui. Žemės ir vegetacijos dievams actekai „atnašaudavo vyrus ir moteris, kuriems dažniausiai būdavo nulupama oda“; nykštukiniams lietaus dievams būdavo aukojami maži vaikai, juos nuskandindavo šaltiniuose, akvaruose ir tam tikrose Tetzococo ežero vietose. Būta ritualų, susijusių su žmonių kankinimu. Visa tai, pasak W. Krickebergo, kilo ne iš kokio nors įgimto „polinkio į žiaurumą“, bet iš fanatiško tikėjimo žmogaus pareiga taip rūpintis tolesniu pasaulio egzistavimu (8). Tai, žinoma, kraštutinis pavyzdys, tačiau jis vis dėlto rodo, jog visų religijų negalima beatodairiškai laikyti Dievo keliais pas žmogų ir žmogaus – pas Dievą.

Tačiau imkimės klausimo dar esmingiau. Ar galima religijas apskritai palikti tokias, kokios jos yra, taip sakant, sustabdyti jų istoriją? Akivaizdu, jog žmonių negalima paskelbti savotišku religiniu ir kultūriniu draustiniu, į kurį Naujieji laikai neturėtų teisės įkelti kojos. Tokie mėginimai ne tik žemina orumą ir galiau-

siai rodo panieką žmogui, jie taip pat visiškai nerealiūs. Kultūrų susitikimas ir atskirų istorinių erdvių laisvniškas susijungimas į vieną vienintelę bendrą žmonių istoriją remiasi pačia žmogaus esme. Taip pat nevalia pačiam naudotis techninės civilizacijos galimybėmis, o kitam tuo pat metu piršti savo paties romantišnę svajonę apie ikitechninį pasaulį. Juk šiandien, matyt, iš tikrųjų niekas neabejoja ne tik tuo, kad Naujųjų laikų civilizacijos plitimas faktiškai nesulaikomas, bet ir tuo, jog teisingumas reikalauja civilizacijos priemonės pasiūlyti jos dar nepaliesiems kultūroms. Kad tai daryti reikia atsargiau bei labiau paisant šių žmonių tradicijų, jau kita šneka. Blogybė yra ne techninių galimybių išplėtimas kaip toks, bet šviečiamasis arogantiškumas, dėl kurio dažnai būdavo trypiamos išaugusios struktūros ir mindžiojamos žmonių sielos, jų religines bei etines tradicijas nerūpestingai nustumiant į šalį. Dvasinių šaknų sunaikinimas ir tai lydintis bendruomeninės sąrangos suardymas neabejotinai yra pagrindinė priežastis, kodėl plėtrai skirta parama iki šiol tik labai retais atvejais davė teigiamų rezultatų. Manyta, jog užtenka plėtoti tik techninį mokėjimą; į tai, kad žmogui reikia tradicijų, iš vidaus remiančių vertybių, nekreipta ir vis dar nekreipiama dėmesio.

Bet dabar būtų galima paklausti: ar nereikėtų techniką perteikti atsargiai, o religijas palikti ramybeje? Vis dėlto ši iš pirmo žvilgsnio tokia suprantama mintis veda į aklavietę. Juk neįmanoma visiškai kitokioje aplinkoje išaugusių religijų, kaip tokių, užkonservuoti, uždaryti savotiškame religiniame draustinyje ir kartu pridurti šalia jų techninį pasaulėvaizdį. Techninė civilizacija iš tikro nėra religiška ir morališkai neutrali, nors ir manosi tokia esanti. Ji keičia kriterijus bei elgsenas. Ji iš pagrindų keičia pasaulio aiškinimą. Religinis kosmosas neišvengiamai išjudinamas. Naujų egzistencijos galimybių atėjimas kaip žemės drebjimas sukrečia dvasinio kraštovaizdžio pamatus. Vis dažniau krikščioniškojo tikėjimo, kaip Europos kultūrinio paveldo, nusikratoma savojo autentiškumo naudai, tačiau technika, nors ir ne mažiau vakarietiška, godžiai perimama ir naudojama. Toks vakarietiškojo paveldo dalijimas į tai, kas naudinga ir kas priimtina, ir į tai, kas svetima ir ko atsakytina, senųjų kultūrų būtent ir neišgelbsti. Mat dabar aiškėja, jog tai, kas senosiose religijose yra iškilu bei kreipia į priekį, sakyčiau, jų adventinis matmuo, žlunga, nes atrodo nesuderinama su naujomis žiniomis apie pasaulį bei žmogų ir netenka pastarojo dėmesio, tuo tarpu tai, kas plačiausia šio žodžio prasme yra magiška, visa, kas žada galią pasauliui, išlieka ir ima esmingai lemti gyvenimą. Atskirtos nuo to, kas jose geriausia, ir išlaikiosios vien tai, kas kėlė joms grėsmę, religijos praranda savo kilnumą. Tai puikiai galima pailiustruoti *voodoo* pavyzdžiu. Savo pradine forma ši religija galiausiai yra mirties ir prisikėlimo paženklinta Velykų slėpinio nuovoka; jos esminę sąrangą lemia įvesdinimas į žmogiškąją būtį, vyro ir moters vestuvės, nuodėmių atleidimas – visa

tai pagrindiniai didieji sakramentiniai pavidalai (9). Tačiau šiai mitologinei formai reikia naujo racionalaus perteikimo, naujo centro, kurio *voodoo* pati negali sau suteikti. Savo istorijos valandoje ji tiesėsi į tai, kas dar nežinoma. Tačiau kur technika ir *voodoo* tiesiogiai susiduria, šis priekinis rodantis mostas sudūžta ir belieka maginis potencialas, dabar kaip neracionalus šalutinis pasaulis prisišliejantis prie techninio pasaulio bei jo vienpusiško racionalumo. Vis daugiau europiečių, kurių krikščioniškasis tikėjimas sudūžta, metasi prie tokių iracionalių jėgų, ir taip prasideda tikrasis supagonėjimas – žmogaus atskirtumas nuo Dievo; žmogus beiško įvairių galios sistemų, taip griaudamas save ir pasaulį. Bet toks kultūrų susitikimo būdas, kai racionalumas ir neracionalumas fatališkai susijungia, nėra teisingas, tai iš esmės ne-susitikimas. Istoriskai judančiame pasaulyje religijos negali tiesiog likti tokios, kokios buvo ar yra. Tuo tarpu krikščioniškasis tikėjimas, apimantis visą didį religijų paveldą ir kartu atveriantis jį *logos*, tikrajam protui, galėtų suteikti jų giliausiajai esmei naujo tvarumo ir kartu padaryti galimą autentišką techninio racionalumo ir religijos sintezę, kurią įgyvendinti įmanoma ne bėgant į iracionalybę, bet tiksliai atskleidžiant protui jo paties iškilumą bei platumą.

Tai didžios dabartinio istorijos akimirksnio užduotys. Krikščioniškoji misija neabejotinai turėtų daug giliau suprasti bei priimti religijas negu iki šiol, tačiau ir religijoms, kad tolesniame savo gyvavime išlaikytų tai, kas geriausia, būtina pripažinti savo pačių adventinį pobūdį, kreipiantį jas į priekį, į Kristų. Jei, šia prasme ieškodami tarpkultūrinių pėdsakų, siekiame vienos bendros tiesos, nelaukta pasirodys, jog krikščionybė turi daugiau bendra su senosiomis žmonių kultūromis nei su reliatyvistiniu racionalistiniu pasauliu, išsilaisvinusiu iš pagrindinių atraminių žmonių išvalgų ir palikusiu žmogų prasmės tuštumoje, kuri gresia tapti jam mirtina, jei jis laiku nesulauks atsakymo. Juk visose kultūrose žinoma apie žmogaus nukreiptumą į Dievą ir amžinybę; žinoma apie nuodėmę, atgailą ir atleidimą; žinoma apie bendrystę su Dievu ir amžinąjį gyvenimą ir galiausiai žinomi pagrindiniai doroviniai Dekaloge suformuluoti nuostatai. Patvirtinamas ne reliatyvizmas, bet žmogiškosios būties vienumas bei tiesos, didesnės už mus, prisilietimas prie visų.

Tekstas buvo perskaitytas 1992 m. Zolcburgo akademinų savaitinių metu, 1993 m. per Tikėjimo mokymo kongregacijos susitikimą su Azijos vyskupų konferencijų tikėjimo komisijomis Honkonge.

Nuorodos

(1) L. Boff. *I cinquecento anni della conquista dell'America Latina: Un „vendredi santo“ che dura ancora oggi*; cituojama re-

miantis žinių agentūros „Adista“ 1992 m. sausio 25 d. išplatinata itališkąją teksto versiją.

(2) Plg. J. Pieper. *Überlieferung. Begriff und Anspruch*. München 1970; J. Pieper. *Über die platonischen Mythen*. München 1965.

(3) Ikikrikščioniškojoje „pagonijoje“ aptinkamo adventiškuo mo sąvoką ypač aiškiai išskėlė Th. Haeckeris; plg. Th. Haecker. *Vergil. Vater des Abendlandes*. Leipzig 1931; naujas leidimas: München 1947.

(4) Plg. V. Possenti. *La società liberali al bivio. Lineamenti di filosofia della società*. Marietti 1991, 315–345, ypač 345.

(5) Plg. J. Dupuis. „*The Kingdom of God and World Religions*“, in: *Vidyajyoti, Journal of theological reflection* 51 (1987), 530–544.

(6) Labai reikšmingas šiam klausimui yra Chr. Gnilkos straipsnis: „*La conversione della culture antica vista dai Padri della chiesa*“ (in: *Cristianesimo nella storia* II, 1990, 593–615), kuriame ikultūrinimo klausimu atskleidžiamos pagrindinės Bažnyčios tėvų išvalgos galynėjantis su vėlyvosios Antikos reliatyvizmu. Tampa aišku, jog šiandienis reliatyvizmas tėra sugrižimas prie vėlyvajai Antikai būdingos religijos teorijos. Ši atsispindi, pvz., Minucijaus Felikso (apie 200 m.) dialoge *Oktavijus*, kur pokalbio partneris pagonis sako, jog žmogaus egzistencijoje visa netikra, veikiau tikėtina negu teisinga, todėl būtina laikytis senųjų religinių tradicijų. Krikščionys ironiškai vadinami „tiesos prievaizdais“ (*antistites veritatis*). Šio tiesos nežinojimu pagrįsto religinio pliuralizmo klasikinė formuluotė aptinkama garsiajame Simacho (+) memorandumė: *uno itinere non potest perveniri as tam grande secretum* (tokios didelės paslapties neįmanoma pasiekti tik vienu keliu). Julijonas Atsimitėlis vadovaujasi ta pačia filosofija ir pabrėžia, jog būtina paisyti nacionalinių kultūrų bei gyvenamų skirtingumo ir todėl dievybių bei religijų daugio. Jo pagrindinį priekaištą krikščionybei ir vienintelę prieštarą judaizmui sudaro „ne“ pirmajam įsakymui: monoteizmas, dievų atsisakymas jis laiko krikščionių ir žydų religijos gimtąja nuodėme. Krikščionys šiai daugelio kelių teorijai priešpriešina mokymą apie du kelius (*Mt 7, 13*): kelią i išganyką ir kelią i pražūtį; pagoniškų religijų siūloma kelių daugybė iš tikrųjų tėra vienas kelias – platus kelias, apie kurį kalbama Evangelijoje. Gnilka tada parodo, kaip labai sąmoningai tėvai kalba apie kultūrų atsivertimą; atsivertimas, pasak jų, yra perkeitimas, ne griovimas. Kaip perkeitimas, jis visada apima ir išlaikymą – mintis po to konkrečiai išplėtojama taikant tai elgesiui su šventyklomis bei dievų atvaizdais, kalbos ir mąstymo atnaujinimui ir tęstinumui. Išsamiau ir plačiau Chr. Gnilka visą šią problematiką išdėstė savo knygoje: *Chresis. Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur*. Bd 2. *Kultur und Conversion*. Basel 1993.

(7) Plg. W. Krickeberg, H. Trimborn, W. Müller, O. Zerries. *Die Religionen des alten Amerika*. Stuttgart 1961, 49.

(8) Ten pat, 50 ir t.

(9) plg. B. Adoukonou. *Jalons pour une théologie africaine. Essai d'une herméneutique chrétienne du Vodun dahoméen*. Paris–Namur 1980; Y. K. Bamunoba, B. Adoukonou. *La mort dans la vie africaine*. Unesco, Paris 1979.

Kardinolas Christoph Schönborn

Dar kartą: „Sukūrimas ir evoliucija“

Devintoji katechezė iš serijos „Kūrimas ir evoliucija“

Prieš dvidešimt metų Romoje, vadovaujant kardinolui Ratzingeriui, vyko simpoziumas „Evoliucionizmas ir krikščionybė“. Ten, tuo metu būdamas dar profesorius Friburge, skaičiau pranešimą, kurį pavadinau: „Katechezė apie sukūrimą ir evoliucijos teoriją. Nuo pilietinės taikos prie konstruktyvaus konflikto“ („*Schöpfungskatechese und Evolutionstheorie. Vom Burgfrieden zum konstruktiven Konflikt*“). In: R. Spaemann u. a. [Hrsg.]. *Evolutionismus und Christentum*. Weinheim 1986, 91–116). Laikraštis *Frankfurter Allgemeine Zeitung* aptarė simpoziumo darbų tomą (FAZ, 1987 02 13, 11) straipsnyje „Pilietinė taika baigėsi“ („*Der Burgfrieden ist zu Ende*“). Žvilgsnis į kelis praėjusius mėnesius tokį konstatavimą patvirtina. Visur karštai diskutuojama evoliucijos teorijos ir tikėjimo sukūrimu santykio klausimu. Dėl to gali tik džiaugtis. Abiem pusėms būtų žalingiau, jei šioje srityje nieko nevyktų. Pasak seno principo, „tai visiems rūpi ir turi būti visų aptarinėjama“.

Kertinis klausimas: ar pasaulis prasmingas?

Nieko mums nėra svarbiau už pirmąjį žmogaus klausimą, iš kur jis ir kur link eina, ar gyvenimas prasmingas. Jį tenka kelti kiekvienam žmogui, jei jis nori, kad gyvenimas būtų tikrai žmogiškas.

Ar įmanoma į tai rasti atsakymą? Iš kur atsakymas galėtų ateiti? Kokie galėtų būti kriterijai siūlomam atsakymui patikrinti? Kaip nustatyti, ar atsakymas padeda tinkamai orientuoti savo ir bendruomenės gyvenimą? Kitaip tariant: kokie, pavyzdžiui, kriterijai gali leisti mums užimti etiškai pagrindžiamą poziciją karštoje diskusijoje dėl embrioninių kamieninių ląstelių (= embrionus naudojančių tyrimų)?

Kertinis klausimas, nuo kurio priklauso atsakymas, iš esmės buvo praėjusių metų tema: ar pasaulis, kuriame gyvenime, ar mūsų gyvenimas šiame pasaulyje prasmingas? Prasminga yra tik tai, kas turi tikslą. Be proto nėra jokios krypties, jokio plano, jokio *design*.

Kardinolas Ratzingeris knygoje-interviu „Dievas ir pasaulis“ (*Gott und die Welt*. Freiburg/Br. 2000, p. 119) yra pasakęs: „Krikščioniškasis pasaulio išsivaizdavimas yra toks: pasaulis atsirado per labai sudėtingą evoliucijos procesą, tačiau savo giliausia esybe vis dėlto kyla iš Logos. Šiuo požiūriu jame glūdi protas“.

Mokslą ir religiją sieja protas

Apie protą kalbama atmetant teiginį apie gryną atsitiktinumą ir todėl beprasmiškumą. Omenyje turimas